



Acerca de este libro

Esta es una copia digital de un libro que, durante generaciones, se ha conservado en las estanterías de una biblioteca, hasta que Google ha decidido escanearlo como parte de un proyecto que pretende que sea posible descubrir en línea libros de todo el mundo.

Ha sobrevivido tantos años como para que los derechos de autor hayan expirado y el libro pase a ser de dominio público. El que un libro sea de dominio público significa que nunca ha estado protegido por derechos de autor, o bien que el período legal de estos derechos ya ha expirado. Es posible que una misma obra sea de dominio público en unos países y, sin embargo, no lo sea en otros. Los libros de dominio público son nuestras puertas hacia el pasado, suponen un patrimonio histórico, cultural y de conocimientos que, a menudo, resulta difícil de descubrir.

Todas las anotaciones, marcas y otras señales en los márgenes que estén presentes en el volumen original aparecerán también en este archivo como testimonio del largo viaje que el libro ha recorrido desde el editor hasta la biblioteca y, finalmente, hasta usted.

Normas de uso

Google se enorgullece de poder colaborar con distintas bibliotecas para digitalizar los materiales de dominio público a fin de hacerlos accesibles a todo el mundo. Los libros de dominio público son patrimonio de todos, nosotros somos sus humildes guardianes. No obstante, se trata de un trabajo caro. Por este motivo, y para poder ofrecer este recurso, hemos tomado medidas para evitar que se produzca un abuso por parte de terceros con fines comerciales, y hemos incluido restricciones técnicas sobre las solicitudes automatizadas.

Asimismo, le pedimos que:

- + *Haga un uso exclusivamente no comercial de estos archivos* Hemos diseñado la Búsqueda de libros de Google para el uso de particulares; como tal, le pedimos que utilice estos archivos con fines personales, y no comerciales.
- + *No envíe solicitudes automatizadas* Por favor, no envíe solicitudes automatizadas de ningún tipo al sistema de Google. Si está llevando a cabo una investigación sobre traducción automática, reconocimiento óptico de caracteres u otros campos para los que resulte útil disfrutar de acceso a una gran cantidad de texto, por favor, envíenos un mensaje. Fomentamos el uso de materiales de dominio público con estos propósitos y seguro que podremos ayudarle.
- + *Conserve la atribución* La filigrana de Google que verá en todos los archivos es fundamental para informar a los usuarios sobre este proyecto y ayudarles a encontrar materiales adicionales en la Búsqueda de libros de Google. Por favor, no la elimine.
- + *Manténgase siempre dentro de la legalidad* Sea cual sea el uso que haga de estos materiales, recuerde que es responsable de asegurarse de que todo lo que hace es legal. No dé por sentado que, por el hecho de que una obra se considere de dominio público para los usuarios de los Estados Unidos, lo será también para los usuarios de otros países. La legislación sobre derechos de autor varía de un país a otro, y no podemos facilitar información sobre si está permitido un uso específico de algún libro. Por favor, no suponga que la aparición de un libro en nuestro programa significa que se puede utilizar de igual manera en todo el mundo. La responsabilidad ante la infracción de los derechos de autor puede ser muy grave.

Acerca de la Búsqueda de libros de Google

El objetivo de Google consiste en organizar información procedente de todo el mundo y hacerla accesible y útil de forma universal. El programa de Búsqueda de libros de Google ayuda a los lectores a descubrir los libros de todo el mundo a la vez que ayuda a autores y editores a llegar a nuevas audiencias. Podrá realizar búsquedas en el texto completo de este libro en la web, en la página <http://books.google.com>

H 881 B 13

17° 4.

10 12 103
L 12 30

I p. I

10	12	3
2	1	3-4
3		3

[Faint handwritten scribbles]



C. 46.

TH 205/1

Angelus VULPES de Montepulciano 0511

† 1647

Hunter III 942

IN UTROQUE CASU

PER HAC

...DIGNARE ME LAUDARE TE

VIRGO SACRATA

consecr. sime, et danna

SACRAE THEOLOGIAE
SVMMA

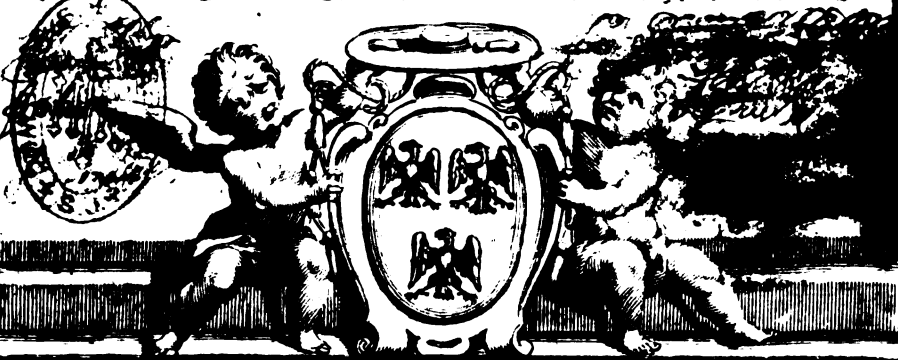
IOANNIS DVNS SCOTI DOCTORIS SVBTL^{MI}
ET COMMENTARIA

Quibus eius doctrina elucidatur, comprobatur, defenditur.
Opus ex eiusdē Doctoris contextu industriose non minus,
quam fideliter excerptū, et à nemine usquemodo typis traditū

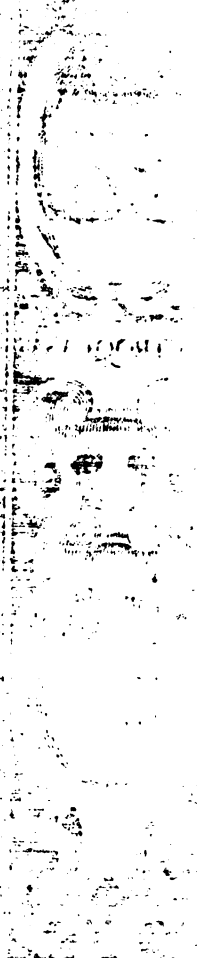
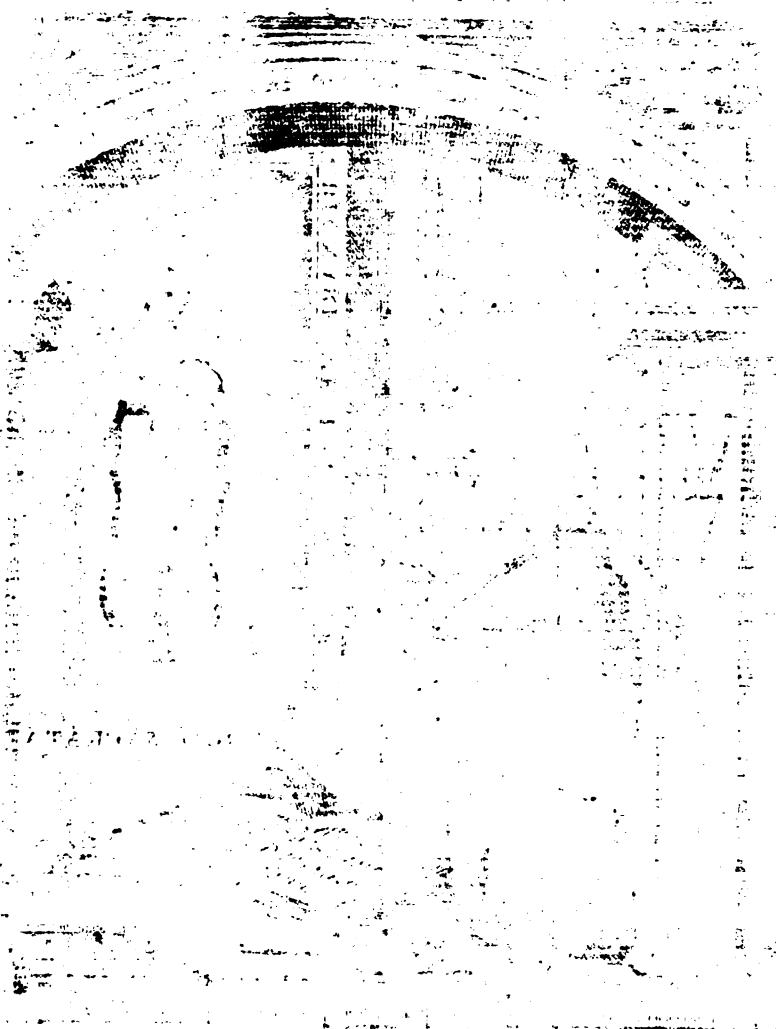
MAGISTRO ANGELO À M.^{TE} PILOSO
ORD. MIN. CONVENT. AVTHORE.

Neapoli in almo D. Laurentij Studio Regente.

TOMVS PRIMVS PARTIS PRIMÆ.



Ed. et imp. sive Dominici Paltorij 3. O. S. G.



ADOLENTI TASIAZ

AMAZ

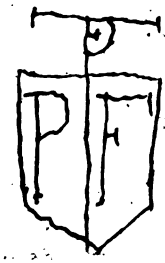
ET COMITANTIA

Quibus cum...
Quibus cum...
Quibus cum...

ADOLENTI TASIAZ

AMAZ

ET COMITANTIA





Illustrissimo, & Reuerendissimo Domino
D. MARCELLO LANTES
S. R. E. CARDINALI
AMPLISSIMO,
ET TOTIVS MINORVM
CONVENTVALIVM ORDINIS
VIGILANTISSIMO PROTECTORI.



FRATER ANGELVS VVLPES DE MONTEPILOSO
EIVSDEM ORDINIS P. P. P.



Erius omnino, quàm putabam (Cardinalis Amplissime) nostri ingenij fetus amore obstetricante in lucem editus, in tuæ se sinum humanitatis exponit. Utinam sicut ista volatilium regina, quæ in tuo stemmate triplicata nitet, partus diuturnitatem prolis perfectione compensat: ita etiam ille cum tanta temporis iactura conceptus, cum proventu aliquo gloriæ nasceretur, & sicut Aquilæ seuerissimum iudicium est, quæ germanam generis indolem explorat in pullis ad lumen aduersi solis, sic, vt eos dumtaxat alat, ac tollat vt suos, quos indeiectis oculis sustinere pulcherrimi sydezis fulgorem videt; deturbet autem, abdicetque vt notos, ac spurios, quibus aciem labore, palpebrasque conniuere conspexerit: sic ego vt degenerẽ abijecissem, nisi arrisisset indoles, qua vix natus, vt Aquilæ pullus ad solem, sic ille ad fulgentissimam splendoris tui lucem indeiectis oculis,

S. lis,



lis, constantibusque palpebris venerabundus se sponte conuertit. Quin diuino prope modum benè auspicati operis consilio Aquilæ istæ, familiæ insigne præclarum tuæ, mihi sese obtulerunt, in quorum sinu, eo mihi stabilior, firmiorque statio visa est, quo ibi ab aculeatis aduersariorum oppositionibus, tamquam Draconis è faucibus ab Aquilarum illo pennarum contextu mei foetus protegentur ingenij: quomobrem video, mihi contigisse patrocinium Amplitudinis tuæ quo quid optare possem, vel ad lætitiã optabilius; vel ad splendorem honestius non facilè video; neque verò tuam hanc sortitus opem, in tua beneuolentia, humanitateque efferenda immorabor; illa enim tanta sunt ut meritò erubescam, me cum tantulo munusculo tam ingratum tibi iudicari; vereorq; ne me tuo capiti purpura illustri flosculū è ludicrò, veluti furiosum imponere velle putes: sed ignobiles baccas, frondesque præclara sæpè nomina nobilitarunt. Quicquid autem meum hoc munus est, magnum hinc incipiet esse, nisi dedignaberis, & hæc hominum maximorum laus, tua iamdiu est, vilia humilium dona prætiosa, quia ducas efficere; hac ego fretus animi tui magnitudine, Cardinalis Amplissime, me, meaque omnia ritè quantum fas, & legitimè do, dono, dico, atque addico tibi; propria tu modò esse patere, & in obseruantia tua, laudisque particulam nonnullam venire. Denique te vno auspice nullas temporum iniurias timeo, nullas inuidiæ faces reformido; quid enim reformidem? siquidem nomen illud tuum, cui me iam indè dicaui, cum immortalitati consecratum sit, facilè ab occasu labores hos meos vindicabit. Vale ex Ædibus D. Laurentij Maioris de Neapoli.



AD LECTOREM.



Ptanti mihi (Candide Lector) nostrę huius Academię non modò; sed Philosophorū, ac Theologorū omnium facile Principis, Scoti (inquam) doctrinam ad hanc vsque tempestatem cimerijs, quasi tenebris, inuolutam, profundissimis tamen firmatam radicibus, nunc verè in lucem exponere, vt eius amplitudinem, maiestatem, vniuersus terrarum orbis agnoscat, contempletur; consultius visum est fore; ea methodo, ac dispositione instruere; qua maior tibi delectatio, fructusque vberior accederet. Priorē namque loco, Scoti ipsius dicta disputationibus, & articulis vnde quaque referta miro ordine intueris; deinde

quicquid subtilissimum Doctorem sparsim, varijsque in locis asseuerasse conspeximus, tuis percupidus inseruendi commodis, vtque facilius, promptiusque ad manus id habeas, optata breuitate proprijs quætionibus adlocui: omnium postremò aduersariorum tela, aduersus eumdem iniecta, qui irruentium ventorum instar eam profligare, ac labefactare arbitrantur, fortiter, feliciterque obtunduntur: Scoto enim duce, ingeniorū nauis fluctuantibus etiam incitię vndis tuto in veritatis portum desertur. Quod verò potissimum est operis huius elucubratū velim, lector, aduertas; hoc est iam pridē nonnullos falsa quadam opinione ductos fuisse, vt dicerent grauiorēs Theologię materias, diuinorū præsertim auxiliōrū, omnino impertratas reliquisse. At quāuis hoc ipsum manifestam excusationis causam habet, scilicet, citius quam par erat eum fuisse immatura morte raptum, tamen hac in re peculiarem (sicut aliarum) è Scoti mente desumptam tractationem institui ostendens; si non abunde, saltem pro temporis angustia non pauca dixisse. Hęc operis dispositionem, atque institutum respiciunt, vt sic planè colligas, num laboribus, num fuerit vigilijs indultum, num denique omnis mea incessanter desudarit industria? vnum animo repete, eam hanc esse prouinciam ab villo nostrę familię alumno vsque modò susceptam: Deo tamen ipsi tribuatur, qui ingenijs tot caliginibus obrutis, difficiliora petentibus, suę æternę lucis radios impartitur: ergo si huius operis exculenta lectione te satiaueris, quid illi insit medullę, quid dapum, quid denique ambrosię sit esurentibus, ac sitientibus ingenijs allatura, ipse idem cognosces. His interea lucubrationibus hilari animo fruere, simulque his conatibus faue, dum bina in primum sententiarum volumina excipis; mox tertium (diuini numinis affatu) recepturus. felix viue.

FRATER MAVRITIVS A PINAROLIO
Ordinis Min. Con. sacre Theologię professor.

AD LECTOREM.

Angelus humanam quod possit sumere formam
Surgere defunctus, dogmata sacra docent.
Perlege Lector opus Scotus dicesq; repperit,
Angelicam aut mentem Scoticā forma legit.

EIVSDEM HEXASTICHON SCOTI
nomine ad suos libros.

Ille ego, qui valui argumentis cogere Parcam
Stamina vel toties captinquare mea.
Ingenium mirata meum scidit inuida filum,
Dum mens percurrit cœlica, membra sopor.
Quid fletis nati mihi qua suprema voluntas
Angelus agnouit; noster & ultor erit.

D. HIE-

D. HIERONYMVS DE AFLICTO V.I.D.
Neapolitanæ infuriatorum Academiae inquietus
Academicus ad Authorem .

Quam bene subtilis Scoti ad compendia reddis
Scripta, tua sacra gloria familia .
Te duce nunc magis attollet fama, dabitq;
Currere, & eoas, hesperiasq; plagas.
Ingenio mage sacra suo monumenta relucet,
Iam Phæbo similis munere, & ingenio.
Is radijs terram illustrat, sapientia toto,
Sic sua sic radijs lucet in orbe suis.
Imo Deo similis, Phæbo qui lumina præbet,
Is bene cuncta gerens, is bene cuncta docens .

ANGELVS FASANVS V.I.D. EIVSDEM
Academiae Velox Academicus ad eundem .

Pergit ad extremos sapientum turba recessus
Abdita virtutis munera, ut inde trahat.
Hinc varios rerum motus; hinc nomina rerum
Didicit, & longo dogmate multa dedit.
Ab sileat tantus labor: en hic ordine miro
Immensum stricto posse repletur opus .
Quod non prisca dies; quod non potuere sophista,
Angelus angusto condidit in folio .

IANVARIVS LONGVS ACADEMICVS
agitatus ad eundem .

Quis potest humano superas percipere mentes
Eloquio, ni sit præditus angelico?
En iacere diu Scoti monumenta, tuoque,
Ingenio aspiciunt iam rediuiua diem .
Ab video diuina tue miracula mentis,
Nam cuncta Angelico detegis eloquio .

FRATER MAVRITIVS, QVI SVPRA
ad eundem .

Vitibus inuisa, & tristis; nunc facta putatrix
Vulpes, en vites ubere monte ferit.
Quas fructus feret, & quantos iam vinea Scoti,
Si magna est vitis, qui modo palmes erat?

OPERIS APPROBATIO.

Primam partem Summę Scoti Doctoris subtilis continentem septuaginta disputationes in articulos viginti supra quingentos distributam de essentialibus, & notionalibus Dei editam à Reuerendo Patre Magistro Angelo Vulpes à Montepiloso Ord. Min. Con. Regente in nostro studio Neapolitano, vidi, & qua potui diligentia legi de mandato A. R. P. Magistri **Bonauenturę à Carpanzano** totius Ord. Min. Con. Procuratoris, & Commissarij Generalis; in qua nihil reperi, quod orthodoxę fidei, vel sanctis moribus repugnet, quin potius Author omnia summo scrutatur iudicio, ac perpendit diligentia. Quare ad communem Professorum Doctrinę Scoti, & aliorum vtilitatem, dignissimum censeo, vt tam eximij laboris fructus in lucem prodeat, typisque mandetur. Datum Romę in nostro Conuentu SS. duodecim Apostolorum. Die 17. Decembris 1621.

Fr. Stephanus de Luchis Venustus eiusdem Ord. sacre Theologia Doctor, & in Sapiencia Romana Theologus publicus, Collegij q; PP. Theologorum Decanus confirmat manu propria.

Licentia Reuerendiss. Patris Generalis
FR. IACOBVS BAGNACABALLENSIS
Artium, & sacre Theologiae Doctor vniuersi Ord. Min. Con.
Sancti Francisci Minister Generalis.

Opus, cui titulus est, Sumę Scoti Doctoris subtilis Pars prima à Reu. Patre Magistro Angelo Vulpes de Montepiloso in Gymnasio nostro Sancti Laurentij Maioris de Neapoli Regente editum: ac Reu. Patris Magistri Stephani Venusini in Sapiencia Romana publici Theologi iudicio examinatum, & approbatum ex commissione ei facta ab A. R. P. Magistro Bonauentura à Carpasano nostro generali commissario in tota Italia, ac etiam totius Religionis apud Romanam curiam generali procuratore seruatis seruandis vt typis excudatur, licentiam concedimus. In fidem &c. Datum Bononię Die 13. Decembris Anno 1622.

Fr. Iacobus Bagnacaballensis Minister Generalis.

Locus ✠ Sigilli.

Fr. Ioannes à Fanano V. Secretarius Ordinis.

*Facultas sancta Inquisitionis Generalis Romanae aduersus hereticam prauitatem
feria vj. Die vj. Maij M. DC. XXII.*

IN Congregatione Generali sanctę Romę, & Vniuersalis Inquisitionis habita in palatio solite habitationis Illustrissimi, & Reuerendiss. D. Cardinalis Bandini in regione Campi Martii coram Illustrissimis, & Reuerendissimis D. D. S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Christiana contra hereticam prauitatem Inquisitoribus Generalibus à sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.

Illustrissimi, & Reuerendissimi D. D. Cardinales Inquisitores Generales predicti concesserunt licentiam fratribus Ord. Min. Con. imprimendi, & edendi Summam Doctrinę Scoti in disputationes, & articulos distinctam cum Doctrinę de Auxilijs eiusdem Doctoris.

Andreas de Pettinis S. Rom. & vniuersalis Inquisitionis Notarius.

Locus ✠ Sigilli.

55 Reg. fol. 94 SYL

SYLLABVS AVTHORVM,

Qui in hoc primo Tomo citantur.

A ugustinus.	Cyrillus Hierosolymi.	Lichettus ordin. min.
Ambrosius.	Cyrillus Alexandrin.	Maironus ordin. min.
Anselmus.	Canonicus ordi. min.	Maior.
Athanasius.	Caieranus.	Medina.
Antoninus.	Capreolus.	Molina.
Alexan. de Ales or. mi.	Celsius Rhodiginus.	Marsilius.
Aureolus ordin. min.	Cicero.	Nazianzenus.
Ant. Andreas ord. mi.	Commentator.	Nicolaus de Lyra or-
Argentina.	Dionysius.	din. min.
Aristoteles.	Durandus.	Origenes.
Auicenna.	Epiphanius.	Occham ordin. min.
Armacantus.	Eusebius Cæsariensis.	Prosper.
Basilius.	Euthimius.	Paludanus.
Bernardus.	Eugenius Papa.	Rupertus.
Beda.	Eugenius Papa.	Richardus ord. min.
Bonaventura ord. mi.	Ægidius.	Rada ordi. min.
Boetius.	Fulgentius.	Ruuius.
Bassolius ordin. min.	Faber Fauent. ord. mi.	Scotus ord. min.
Bargius ordin. minor.	Ferrariensis.	Sotus.
Biel.	Fonseca.	Soncinas.
Becanus.	Gregorius Magnus.	Seneca:
Bannes.	Gerson.	Siluester.
Concilium Senonense.	Gulielmus de Rubio.	Suarez.
Concilium Telense.	ord. min.	Theophylatus:
Concilium Viennense.	Gabriel.	Thomas de Aquino.
Conciliū Lateranense.	Gotfredus.	Tataretus.
Concilium Remense.	Hieronymus.	Trombetta ord. min.
Conc. Fræcofordiense.	Herrera ordin. min.	Trismegistus.
Cōcilium Florentinū.	Henricus.	Toletus.
Conc. Tridentinum.	Isidorus.	Vgo de Sancto Vi-
Chrylostomus.	Ireneus.	ctore.
Cyprianus.	Iustinus martyr.	Vigerius ordin. min.
Clemens Alexandrin.	Iauellus.	Vasquez.

I N D E X

DISPUTATIONVM, ET ARTICVLORVM

Qui in hcc primo Tomo continentur.



Numerus prior Articulum, posterior paginam indicat.

DISPUTATIO I.

De Natura sacre Theologie.

- Ar.* **N**um pro statu isto sit homini necessaria ad salutem acquirendam aliqua supernaturalis doctrina. pag. 1
- 2 Num sacra Theologia appellanda sit doctrina naturalis, vel supernaturalis. pag. 2
- 3 Quot modis reuelatio huius doctrine dicatur supernaturalis. 3
- 4 An eiusmodi à Deo reueletur clarè, vel obscurè. 3
- 5 An prima reuelatio, siue traditio talis doctrine sit facta clarè, vel obscurè: an interiori, vel exteriori locutione, & an signo visibili, vel inuisibili. 4
- 6 An postea reuelatione credibilium possit quis naturaliter assentiri articulis fidei. 4
- 7 An Deus per absolutam potentiam suam possit puro viatori communicare euidètem notitiam articulorum fidei. 5
- 8 An Diuina virtute fides simul possit cum scientia coherere. 6

DISPUTATIO II.

De causa formali sacre Theologie.

- Ar.* **A**n sacra hæc doctrina, homini ad salutem necessaria, sufficienter tradita sit in sacra Scriptura. 6
- 2 In quo traditur generalis diuisio sacre Theologie. 7

- 3 An sacra Scriptura, in qua traditur eiusmodi sacra doctrina, vera sit, & canonica. 7
- 4 An sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus. 7
- 5 An Theologia sit habitus distinctus à fide. pag. 8
- 6 An habitus, seu assensus Theologicus sit adheesus, vel solùm declaratiuus. 9
- 7 An sacra hæc doctrina sit propriè scientia quoad necessarias veritates. 9
- 8 An Theologia quoad veritates contingentes possit aliquo modo scientia appellari. pag. 10
- 9 An hæc sacra scientia quoad veritates omnes necessarias, et contingentes sit potius appellanda sapientia. 11

DISPUTATIO III.

De causa materiali sacre Theologie.

- Ar.* **A**n materiale obiectum huius doctrine sit Deus. 11
- 2 An formale obiectum huius doctrine sit Deitas. 12
- 3 An Deus etiam sub ratione Deitatis sit formale obiectum Theologie de veritatibus contingentibus. 13
- 4 An formale obiectum nostre Theologie sit Deus sub ratione reuelantis credibilia; ita ut rem esse à Deo reuelatam constituat rationem formalem obiecti nostre Theologie. 14
- 5 An Theologia spectata in se, siue in intellectu Beatorum sit vna. 15
- 6 Quomodo Theologia nostra etiam dicatur vna. 15

I N D E X.

- | | |
|---|--|
| <p>7 <i>An habitus, & actus, seu assensus diuersarum conclusionum in sacra Theologia specie differant formaliter.</i> 16</p> <p>8 <i>An Theologia Dei obiectiue sit de omnibus scibilibus.</i> 17</p> <p>9 <i>An Theologia beatorum, & nostra sit etiã de omnibus obiectiue.</i> 17</p> <p>10 <i>An Theologia obiectiue vel alio modo subalternetur, vel sibi subalternet alias scientias.</i> 18</p> | <p>4 <i>An Deum esse unum etiam possit euidenter ostendi.</i> 29</p> |
|---|--|

DISPUTATIO VI.

De Deo quoad eius quidditatem, & formalem rationem constitutiuam.

- Ar. **A**N Deum recte dicatur ens. 31
1. **A**N existẽtia sit ita de quidditate Dei, ut Deus sua quidditate formalissime existat. 32
 2. *An existẽtia sit ita de quidditate Dei, ut Deus sua quidditate formalissime existat.* 32
 3. *An recte Deus dici possit substantia.* 34
 4. *An Deus formaliter sit substantia corporea, vel spiritualis.* 35
 5. *An Deus sua quidditate sit substantia spiritualis etiam formaliter viuens.* 36
 6. *An vita intellectuualis sit predicatũ quidditatum Dei.* 37
 - *7. *An predicata quidditatiua Dei inter se, & ab essentia sint ex natura rei, vel solum ratione distincta.* 38

DISPUTATIO IV.

De causa finali sacre Theologiæ.

- Ar. **I**N quo expenditur quid sit scientia.
1. *Speculatiua, quid practica, quo in esse practico constituatur, quidue sit praxis.* 19
 2. *An practicum, & speculatiuum sint differentia essentielles, vel accidentales scientiæ in communi.* 19
 3. *An scientia sit practica ab obiecto operabili, vel a fine. s. a praxi, ad quam regulandam ordinatur.* 20
 4. *An practica notitia physicè regulet praxim determinãdo potẽtiam ad operãdũ sũ eius dictamen, vel solum moraliter inclinando, & obiectiue alliciendo.* 21
 5. *An sacra Theologia in se, seu in intellectu Diuino, quatenus respicit necessaria sit practica, vel speculatiua.* 22
 6. *An Theologia Dei de veritatibus contingẽtibus sit practica, vel speculatiua.* 23
 7. *An Theologia de veritatibus necessarijs in intellectu creato beato, & non beato sit practica, vel speculatiua.* 23
 8. *An Theologia de contingentibus in intellectu creato sit practica, vel speculatiua.* 24
 9. *An Theologia sit simpliciter perfectior cũtis alijs naturalibus scientijs.* 25

DISPUTATIO VII.

De vita Dei.

- Ar. **I**N quo declaratur quorum proprie sit viuere.
1. *viuere.* 40
 2. *An vita formaliter significet essentiam, vel potius aliquam operationem nature viuẽtis.* 42
 3. *An Deus verè, & proprie viuatur, qualis sit eius vita, et in quo esẽtialiter posita.* 44
 4. *An omnia creata viuere dicantur in Deo.* pag. 46

DISPUTATIO VIII.

De attributis Dei in communi.

- Ar. **A**N Deus verè habeat attributa, & quotuplicia illa sint.
1. *quotuplicia illa sint.* 48
 2. *An attributa Diuina habeant formaliter propriã infinitatem inter suam distinctam ab infinitate Diuina essentia.* 49
 3. *An attributa Diuina sint infinita extensiuè, idest in multitudine.* 51
 4. *An intellectus, & voluntas sint et proprie inter Diuina attributa recensenda.* 52
 5. *An attributa Diuina inter se, & ab essentia ex natura rei distinguantur.* 53
 6. *An*

DISPUTATIO V.

De Deo an sit.

- Ar. **A**N Deum esse sit per se notum
1. **A**N Deum esse sit per se notum 26
 2. *An Deum esse euidenter demonstrari possit.* 27
 3. *An solum Deum, ut significatur, & concipitur nomine entis infiniti, esse in rerũ natura, euidenter demonstrari possit.* 28

I N D E X.

- 6 *An distinctio formalis ex natura rei inter attributa sit actualis, vel tantum virtualis.* 55
- 7 *An comparatione Diuini intellectus, etiam modo predeclarato, attributa distinguantur formaliter ex natura rei.* 57
- 8 *Quomodo possint attributa verè de se inuicem, & de Diuina essentia enunciari.* 59

DISPUTATIO IX.

De unitate Diuina.

- Ar. **A**N Deus sit unus. 60
- 1. **A** 2 *An unitas, qua Deus dicitur unus addat aliquam entitatem positiuam ex natura rei distinctam à Deitate.* 61
- 3 *An Deus ut præscindit à personis, sit singularissime, & maxime unus.* 62

DISPUTATIO X.

De veritate Diuini esse.

- Ar. **I**N quo declaratur, quid transcendentalis veritas addat enti, an scilicet rationem absolutam, vel respectiuam, quidue illa sit. 63
- 2 *An relatio conformitatis rei siue ad producens: siue ad cognoscens sit relatio realis, vel rationis.* 65
- 3 *In quo declaratur veritas Diuini esse.* 67

DISPUTATIO XI.

De bonitate Diuini esse.

- Ar. **Q**uid sit bonitas transcendentalis, ut est affectio entis, ab eo ex natura rei distincta. 69
- 2 *An bonitas huiusmodi transcendentalis in appetibilitate posita præferat respectum realem, vel rationis.* 71
- 3 *Expenditur quo Deus dicatur formaliter bonus hac bonitate, que est affectio entis.* 73
- 4 *Num Deus sit summè bonus, & solus bonus per essentiam.* 75
- 5 *An Deus sit ita summum bonum, ut creata simul cum eo accepta nõ efficiant maius bonum.* 77

DISPUTATIO XII.

De perfectione Dei.

- Ar. **A**N Deus sit ens perfectissimum. 78
- 1. **A** 2 *An omnium rerum perfectiones sint necessariò in Deo.* 79
- 3 *An detur aliqua creatura, qua in perfectione sit similis Deo.* 81

DISPUTATIO XIII.

De infinitate Dei.

- Ar. **A**N Deus sit infinitus. 82
- 1. **A** 2 *An infinitas sit extra quidditatem Dei, vel potius ipsamet eius quidditas formalissime accepta.* 84
- 3 *An infinitas sit aliqua realitas positiua à parte rei, distincta ab essentia tanquam eius attributum proprium.* 86
- 4 *An infinitas per essentiam sit ita propria Deo, ut contradictionem implicet, eam creaturis communicare.* 87

DISPUTATIO XIV.

De simplicitate Dei.

- Ar. **A**N Deus sit summè, & perfectè simplex. 88
- 1. **A** 2 *An Deus sit ita simplex, ut non possit venire in compositionem alterius.* 90
- 3 *An cum perfecta simplicitate Dei cohereat, ut ipse, vel aliquid de eo formaliter dictum possit esse in aliquo genere.* pag. 91
- 4 *An re vera perfecta simplicitas Dei excludat ab eo omnem actualem multiplicatam realitatem ex natura rei distinctarum.* 93
- 5 *An simplicitas sit perfectio simpliciter.* 94
- 6 *An aliqua creatura esse possit, sicut Deus summè, & perfectè simplex.* 96

DISPUTATIO XV.

De immutabilitate Dei.

- Ar. **A**N Deus sit perfectè immutabilis. 97
- 1. **A** 2 *An solus Deus sit sic immutabilis, ut immutabilitas alicui creaturæ* † † 2 con-

I N D E X.

- conuenire nequeat. 98
 4 An cœlestia corpora, spiritualesque substan-
 tia aliquo modo secundum essentiam sint
 intrinsecè immutabiles. 99
 4 Detegitur discrimen inter immutabilita-
 tem, simplicitatem, & infinitatem.
 pag. 101

DISPUTATIO XVI.

De necessitate Dei.

- Ar. **A**N Deus sit ens simpliciter necessa-
 1. **A**rium: qualis, quâtaue sit eius ne-
 cessitas. 102
 2 An necessitas sit ita propria Deo, ut abso-
 lutè implicet creaturis communicare.
 pag. 103
 3 An necessitas sit attributum distinctum ab
 aternitate. 105

DISPUTATIO XVII.

De Dei æternitate, ac de duratione rerum
 in communi.

- Ar. **A**N duratio in communi addat exi-
 1. **A**stentia rei durantis quid positi-
 uum realiter, siue ex natura rei ab il-
 la distinctum. 106
 2 Quid duratio propriè addat existentia rei
 durantis. 107
 3 Expenditur formale significatum dura-
 tionis. 109
 4 Declaratur distinctio inter durationem,
 & existentiam. 110
 5 Durationis species in communi recensen-
 tur. 112
 6 An rectè aternitas definiatur, in termina-
 bilis vita, tota simul, & perfectè pos-
 sessio. 114
 7 An aternitas quoad significatum formale,
 sit tota realis à parte rei, an potius in-
 cludat aliquid rationis ab anima pen-
 dens. 115
 8 An aternitati conueniat aliqua successio,
 ita ut in ea sit verè prius, & posterius.
 pag. 117
 9 An aternitas soli Deo conueniat. 118
 10 An aternitas sit attributum ab immuta-
 bilitate distinctum. 120

DISPUTATIO XVIII.

De immensitate Dei, seu de præsentia, at-
 què existentia eius in rebus.

- Ar. **A**N Deus sit ita immensus, ut secun-
 1. **A**dum suam existentiam intimè
 præsens sit rebus omnibus. 120
 2 An Deus sit ubiquè. 122
 3 An Deus immensitate sua sit etiam extra
 cælum realiter præsens spatijs imagi-
 narijs. 123
 4 An esse ubique ita propriè competat Deo,
 ut alicui creaturæ non possit conuenire.
 pag. 126
 5 An omnipotètia Dei formaliter inferat eius
 immensitatem, ita ut ex præsentia im-
 mediata eius in rebus per operationem,
 rectè præsentia eius per essentiam in-
 feratur. 126
 6 Detegitur discrimen inter hos essendi mo-
 dos Dei in rebus, per essentiam, per po-
 tentiam, & præsentiam. 129
 7 An immensitas sit attributum distinctum
 ex natura rei formaliter ab infinitate.
 pag. 131

DISPUTATIO XIX.

Decognoscibilitate rerum in communi.

- Ar. **A**N cognitio, seu notitia rectè diui-
 1. **A**datur in abstractiuam, & intui-
 tiuam, & in quo earum discrimen con-
 sistat. 132
 2 An species intelligibilis impressa necessariò
 admittenda sit ad rem intuitiuè cogno-
 scendam. 133
 3 An res secundum actualem existentiam
 per impressam speciem abstractiuè co-
 gnosci possint. 135
 4 An intellectus creatus intuitiuè sensibilia
 cognoscere possit, sicut intuitiuè cognoscit
 spiritualia. 136
 5 An species impressæ sint necessariò admit-
 tendæ in intellectu creato ad cognoscē-
 dum abstractiuè. 139
 6 An species intelligibiles impressæ à solo agē-
 te intellectu causentur sine actione pos-
 sibilis intellectus. 141
 7 An cum intellectu agente (in nobis) concur-
 rat phantasma ad impressam speciem
 cau-

I N D E X.

DISPUTATIO XXI.

De obiecto nostri intellectus.

*causandam, & quod genus causalitatis
exerceat.* 142

- 8 *An pro isto statu admittantur in intellectu speciei impressae, quae substantiã representent sub propria eius ratione.* 144
- 9 *An in intellectu nostro dentur species intelligibiles, quae sint proprie singulariũ representatiuae.* 146
- 10 *An una species intelligibilis quidditates plures representare possit.* 148
- 11 *An detur memoria intellectiua, quae sit specierum conseruatric, cessante actu intelligendi, & quomodo ab intellectu distinguitur.* 151

DISPUTATIO XX.

De natura cognitionis, & de modo,
quo ipsa fit.

- Ar. **Q**uid sit intelligentem phantasma speculari, & an sit absolute necessarium in omni intellectiōne pro statu isto. 153
- 1. *An rationalis creatura sit totalis, vel tantũ partialis causa actualis notitiæ.* pag. 155
 - 2. *An principaliter causa actualis intellectiōnis effectiua sit intellectiua potentia, vel obiectum.* 157
 - 3. *An causa immediatè productiua intellectiōnis cum obiecto sit agens, vel possibilis intellectus.* 159
 - 4. *Quid sit verbum mentis, an sit actualis intellectiō, vel quid ab ea distinctum.* pag. 162
 - 5. *An actiō intellectiua, qua producitur verbum, appelletur essentialiter intellectiō, ita ut verbum per intellectiōnem producat.* 164
 - 6. *An actus intellectus, in quo formaliter consistit verbum, sit aliquid absolutum, vel respectiuum, & quem respectum inuoluat in ratione verbi.* 168
 - 7. *An verbum mentis in intellectu nostro immediatè à Deo causari possit sine physico concursu memoriæ intellectualis secundæ in genere causæ efficientis.* 170
 - 8. *An intelligere formaliter consistat in actione aliqua intellectus, vel in sola speciei impressæ, siue actus intelligendi receptione.* 172

- Ar. **E**xpenditur quidnam sit primum
- 1. *absolutè cognitum nostri intellectus primitate originis, secundum cognitionem actualem confusam.* 175
 - 2. *Declaratur primum cognitum nostri intellectus primitate etiam originis, facta comparatione inter vniuersalia solum.* 177
 - 3. *Ostenditur primum cognitum in cognitione habituali.* 179
 - 4. *An primum cognitum primitate perfectionis sit Deus.* 180
 - 5. *An Deus sit obiectum naturale, & primũ, idest adequatum nostri intellectus in via.* 181
 - 6. *Obiectum adequatum naturale nostri intellectus ex natura potentie demonstratur.* 183
 - 7. *An ens sit adequatum obiectum nostri intellectus ex natura potentie præcisè sub ratione entis, vel potius sub ratione veri.* 185
 - 8. *An ens adequatum obiectum nostri intellectus ex natura potentie verè habeat illam duplicem primitatem communitatis, & virtualitatis comparatione omnium intelligibilium.* 187
 - 9. *An pro statu isto adequatum obiectum motiuum nostri intellectus sit quidditas rei sensibilis, & an dictus status sit naturalis, vel pœnalis.* 189
 - 10. *An Deus naturaliter sit cognoscibilis ab intellectu viatoris, & sub quo conceptu naturaliter attingi possit.* 191
 - 11. *An perfectissimus conceptus de Deo habitus naturaliter, sit re vera conceptus entis infiniti.* 194
 - 12. *An pro statu isto noster intellectus absque speciali illustratione lucis increata, aliquam certam, & synceram veritatem attingere possit.* 195
 - 13. *Quomodo veritates synceræ, & infallibiles in regulis æternis videri possint.* pag. 198

I N D E X.

DISPUTATIO XXII.

De Diuinis nominibus, seu de ineffabilitate Dei.

- Ar. **A**N Deus sit nominabilis à viatoribus. 200
1. **A**N res sicut concipitur, ita præcisè eà nominari, nomenq; ei imponi oporteat. pag. 202
- 2 An possit nomen imponi, quo Deus sicuti est quidditatiuè, à viatoribus significetur, seu nominetur. 203
- 3 An hoc nomen Deus, Diuinam significet naturam in particulari. 205
- 4 An Deo rectè tribuatur nomina concreta, & abstracta, siue adiectiua, & substantiua secundum rationes formaliter ex natura rei distinctas, illis nominibus significatas. 206
- 5 An nomen hoc Deus sit creaturis communicabile. 209
- 6 An nomen Dei dictum de Deo per essentiam, per opinionem, & per participationem sit uniuocum, vel æquiuocum. pag. 209
- 7 An nomina, que dicuntur de Deo sint synonyma. 211
- 8 An nomen hoc, qui est, sit proprium, quod magis conueniat Diuinæ naturæ. 213
- 9 An nomina aliqua relatiua rectè de Deo ex tempore dici possint. 214
- 10 An nomina, que Deo, & creaturis communia videntur, uniuocè de eis dicantur, in quo etiam expeditur; an prius dicantur de Deo, quàm de creaturis. 216

DISPUTATIO XXIII.

De causis visibilitatis, & inuisibilitatis Dei.

- Ar. **A**N homo corporeis oculis possit claram visionem Dei attingere, siue per ordinatam, siue per absolutam eius potentiam. 218
1. **A**N creatus intellectus Deum videre possit per essentiã, id est uisione ad propriã eius naturã, siue substantiã terminata. 220
- 2 An naturali ratione probari possit, claram visionem Dei in propria substantia esse creato intellectui possibilem. 224

- 4 An creatus intellectus quicumque, ex solis natura viribus cum generali Dei concursu possit claram eius uisionem attingere, & ratio impossibilitatis aperitur. pag. 227
- 5 An absoluta Dei potentia imprimi possit species intelligibilis sic perfectè representans essentiam Diuinam creato intellectui, ut sit principium clarè, & intuitiue uidendi ipsam. 232
- 6 An sit necessariò constituendū in creato intellectu supernaturale lumen gloriæ ad uidendum intuitiue Deum, in quo quid sit declaratur. 237
- 7 Expeditur quid re uera Scotus sēserit de lumine gloriæ accepto pro habitu intellectui Beatorum inherente, quatenus de facto ponitur ad uidendū Deū. 242
- 8 Recensentur munia, que in intellectibus Beatorum lumen gloriæ exercet. 248
- 9 An ut de potentia Dei absoluta creatus intellectus uisionem beatam attingat sine lumine gloriæ, necessum sit, Deum causalitatem eius supplere. 254
- 10 An Deus sua absoluta potentia aliquam possit creare rationalem naturam, que absque lumine gloriæ naturaliter eum uideat. 258
- 11 An saltem sua absoluta potentia Deus efficere possit aliquam rationalem creaturam, cui sit connaturale lumen gloriæ. 263
- 12 An uisio clara Dei sit saltem connaturalis intellectui lumine gloriæ perillustrato. 267
- 13 An melior intellectus cum equali lumine gloriæ possit intensius Deum uiderè, quàm intellectus deterior. 272
- 14 An præter lumen gloriæ sit admittendus etiam intellectus agens ad uisionem Dei attingendam à Beatis. 278
- 15 An Beati omnes equaliter conentur ad Deum uidendum. 281

DISPUTATIO XXIV.

De natura, seu essentia beatificæ uisionis.

- Ar. **A**N uisio, qua Deus clarè à beatis uidetur in patria, sit notitia, quidditatiua, & intuitiua, habeatq; conditiones omnes perfectæ scientiæ. 283
1. **A**N
- 2 An

I N D E X.

- 2 *An sit dogma fidei per claram visionem Deum à beatis non comprehendi.* 287
- 3 *An visio Dei clara, saltem per absolutam Dei potentiam esse possit in aliquo ex beatis comprehensio Diuina essentia, ubi explicatur propria natura comprehensionis.* 290
- 4 *An visio beata equalis perfectionis sit in omnibus Deum in patria intuitiue, & clarè videntibus.* 297
- 5 *An visiones beatificæ Angelorum, & hominum sint eiusdem speciei.* 301
- 6 *Aperitur vn̄de proximè inæqualitas int̄ssionis in visione beata exoritur.* 307
- 7 *An visio, qua Deus à beatis videtur, sit uerbum, ita ut ab eis per uerbum productum verè, & propriè videatur.* 309
- 8 *An visio, qua beati vident Deum sit purè practica, vel purè speculatiua, vel quod vtriusque naturam participet.* pag. 313
- 9 *An quicumque gradus beatificæ visionis sufficienter appetitum beati explere possit.* 317

DISPUTATIO XXV.

De termino beatificæ visionis.

- Ar. **A**N necesse sit, beatos videntes
- 1. *Deum, sicut est, simul videre tres personas, attributa, & omnia, que formaliter sunt in ipso ex natura rei.* 322
- 2 *An beati videntes Deum, etiam videant, vel saltem videre possint decreta libera Diuinae voluntatis, & explicatur modus, &c.* 326
- 3 *An beati videant de facto in Deo omnia, que ipse videt possibilium, & etiam futura.* 331
- 4 *An beati ex vi visionis beatificæ, aliqua saltem ex possibilibus, vel futuris in Diuina essentia videre possint.* 334
- 5 *Ostenditur numerus possibilium, & futurarum rerum, quas de facto beati uident in essentia Diuina.* 340
- 6 *An beati etiam clarè uideant in essentia Diuina orationes, quas fideles in Ecclesia fundunt ad Sanctos.* 343
- 7 *An beati uideant pœnas, quas in inferis patiuntur damnati.* 347
- 8 *An creatus intellectus uidens Deum clarè*

in eo infinita obiecta secundaria videre possit. 349

- 9 *An aliquis creatus intellectus humanus in via Deum intuitiue videre possit, in quo declaratur, an Moyses, & Paulus sic Deum de facto uiderint.* 351

DISPUTATIO XXVI.

De scientia Dei in ordine ad seipsum.

- Ar. **A**N in Deo sit scientia, & an sit tantum in actu secundo, vel potius in actu primo, & secundo simul. 354
- 1. *An scientia Dei sit de eius essentia.* 357
- 2 *An Deus intelligat se per essentiam suam pag.* 360
- 3 *An Deus seipsum comprehendat.* 362
- 4 *An scientia, quam Deus de se habet, practica sit, vel speculatiua.* 365

DISPUTATIO XXVII.

De scientia Dei in ordine ad res posibles.

- Ar. **A**N Deus cognoscat verè, & propriè alia à se. 368
- 1. *Traditur diuisio scientiæ, quam Deus de alijs à se habet, siue possibilibus, siue futuris.* 371
- 2 *An Deus alia à se scibilia possibilia, vel futura in se ipsis, vel in essentia sua cognoscat.* 374
- 3 *Declaratur modus, quo Deus uirtute essentia sue alia à se noscit.* 377
- 4 *An scientia, quam habet Deus de alijs à se possibilibus, sit intuitiua, vel abstractiua.* 383
- 5 *An Deus cognoscat omnia alia à se possibilia propria cognitione secundum omnia sua predicata, etiam quoad eorum differentias indiuiduales.* 388
- 6 *An Dei scientia, quam habet de alijs à se sit discursiua: explicaturque quomodo Deus noscat enunciationes omnes, & scientificos discursus.* 393
- 7 *An Deus sua scientia attingat actu infinita scibilia (siue possibilia, siue futura) alia ab essentia sua.* 396
- 8 *An Deus cognoscat non entia, id est priuationes, negationes, & entia simpliciter im-*

I N D E X.

- impossibilia, in quo modus cognoscendi enodatur.* 400
- 10 *An Deus cognoscat malum præcisè per bonum, cui immediatè opponitur, an potius per essentiam suam.* 403
- 11 *An scientia Dei respectu possibilium sit practica, vel speculatiua.* 408
- 12 *An scientia Dei, quam habet de alijs à se rectè dici possit eorum causa.* 412

DISPUTATIO XXVIII.

De esse, quod creatæ res in mente Diuina ab æterno habuerunt.

- Ar. **A**N creaturæ priusquam à Deo producerentur, & cognoscerentur aliquod esse reale habuerint. 416
- 2 *An prima ratio possibilitatis, & impossibilitatis rerum ex parte Dei, vel potius ex parte ipsarum rerum sit sumenda.* pag. 429
- 3 *An creaturæ in quantum sunt fundamentum relationis æternæ ad Deum, ut cognoscentem, habeant verum esse essentia ex hoc, quod sunt sub tali respectu.* pag. 426
- 4 *An id esse cognitum, quod creaturæ ab æterno in mente Diuina habuere, ens reale sit, vel ens rationis, an potius sit medium inter ens reale, & ens rationis.* 431
- 2 *An idea in sua formali ratione præferant rationem absolutam, vel respectiuam, & an sint in intellectu, an in voluntate.* 438
- 3 *An reuera in Deo sint necessariò constituenda rerum omnium Idea: pro quo signo natura in eo ponantur: quidue in illo earum sit officium.* 441
- 4 *An rectè possit essentia Diuina aliquo modo ratio formalis idea ascribi.* 444
- 5 *An ratio ideae in mente Diuina debeat formali conceptui, quo res possibiles extra se Deus attingit, conuenire, adeò ut verum sit dicere, ideas rerum factibilium formaliter, seu subiectiuè esse in mente Diuina, & non obiectiuè.* 451
- 6 *An idea in mente Diuina sint formaliter conceptus reales obiectiuè rerum possibilium, idest ipsemet res æquæ à Deo factibiles præcognita.* 455
- 7 *An ad rationem formalem ideae pertineat, ut sit directè inspecta ab artifice, & vel sufficiat, solum ab ipso artifice actu reflexo spectari, cum actualiter operatur.* 459
- 8 *An in Deo sint plures ideae, & quanta sit earum pluralitas.* 463
- 9 *An omnium rerum, scilicet generum, specierum, indiuiduorum, & partium essentialium eorum, accidentium, priuationum, & negationum, necessariò sint in mente Diuina propriè constituenda ideae.* 467
- 10 *An ideae sint in Deo rationes cognoscendi, & causandi, & ad quid genus causæ ipsarum causalitas pertineat.* 471
- 11 *An ideae in mente Diuina sint practicae, vel speculatiuae.* 474

DISPUTATIO XXIX.

De ideis omnium rerum in mente Diuina

- Ar. **A**N sint ideae, quis author earum, & quid sint. 436

Explicit Index Disputationum, & Articulorum
pr. mi Tomi huius primæ partis.

I

PRIMA PARS SUMMAE SACRAE THEOLOGIAE,

Depromptæ ex Doctrina, quam Subtilis Doctor SCOTVS
trahit in quatuor Sententiarum Libris,

Satis proficua ijs, qui in eius disciplina schola breui proficere cupiunt.

AVCTORE MAGISTRO ANGELO VVLPES A MONTE PILOSO
Ordinis Minorum Conuentualium.

Prima disputatio

De natura sacrae Theologiae, Prologum Sententiarum complectens.



Vi naturam, ac essentiam alicuius rei exactè scire quæsiuerunt, ab eius profecto causis (vt omnibus conspicuum est) exorsi sunt: tunc enim aliquid perfectè scimus, teste Philosopho in proem. Phys. cum eius causas perfectè cognoscimus. Quare in hac prima disputatione de quatuor causis sacrae Theologiae iure cum Doctore nostro agere decreuimus: Et primò de causa efficiente, secundùm ordinem eiusdem Doctoris: de qua quærimus quæ sequuntur.

sed ex cõmunibus desumpta, sicut est ratio entis infiniti, independentis, summè simplicis, necesse esse, &c. quia sub his cõceptibus lumine naturali attingitur Deus in Metaphysica, sicut Scotus docet q. 3. prolog. lit. T. sed sub ratione ista speciali, secundùm quam est hæc essentia singularissima vna in tribus: sub hac enim ratione non est verè, & propriè Deus à viatore naturaliter attingibilis, sicut Scotus docet in 1. dist. 3. q. 2. §. Tertio dico. Etenim dicitur Theologia sermo de Deo sub prædicta ratione speciali attingibilis ab eodem viatore per operationem tanquam suus vltimus finis, sicut idem Scotus monet q. 1. prolog. sup. lit. D. Hinc

Sub qua ratione Deus in Metaph. consideratur.

Quid sit Theologia.

ARTICVLVS I.

Vtrum pro statu isto sit homini necessaria ad salutem acquirendam aliqua supernaturalis doctrina.

Quis dicatur viator.

Resoluit Doctor quæsitum hoc q. 1. prolog. Pro cuius declaratione supponimus primò, ex communi sententia, hominem viatorem dici, qui cum nondum sit suum vltimum finem adeptus, est in via ad eum acquirendum: diciturque proinde esse in statu assequendi, atque perdendi illum. Etenim ex Scoto quodl. 7. concl. 2. viator ille est, qui nihil habet, quod repugnet statui viæ nec simpliciter, nec ad tempus etiam permanens regulariter, cuiusmodi primo modo ponitur in Beatis visio Dei, & secundo modo raptus in Paulo vsque ad tertium cælum; adeo vt stante simpliciter statu viæ, scilicet citra omnem notitiam Dei claram permanentem, vel transeuntè, dicatur in potentia constitutus ad adipiscendum, per visionem illam Deum tanquam vltimum suum finem.

Quid repugnet statui viæ.

Quæ supernaturalis doctrina. Sub qua ratione Deus constituitur obiectum supernaturalis scientie.

2. Secundò supponimus, doctrinam supernaturalem in præsentem esse, quam naturalibus viribus homo attingere non potest, neque ex quibuscunque alijs naturalibus causis. Ita Scotus quodl. 14. lit. G. Sic dicitur notitia Dei, nõ quidè sub quacunque ratione generali entis, siue substantie; neque sub aliqua ratione speciali, seu propria,

3. Vltimò supponimus, Theologiam posse quatuor modis accipi. Primò, pro principali habitu, siue priori ad eam pertinente, vt est fides, quæ in Baptismate infunditur. Secundò pro habitu acquisito per auditum, facta reuelatione, qui dicitur fides acquisita. Ita Scotus loc. cit. lit. K. Tertio pro actuali notitia articulorum fidei. Vltimò tandem pro notitia conclusionum deductarum ex fidei articulis. Ita notat Sco. in 3. dist. 35. q. vn. His prænotatis,

Theologia quatuor modis considerari potest.

4. Dicimus primò. Theologia pro habitu in Baptismate infuso accepta, est, de potentia Dei ordinata, omnibus, siue adultis, siue infantibus, necessaria ad salutem. Probatur ex illo Saluatoris: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum cælorum.* Ioannis 3.

Prima conclusio.

5. Dicimus secundò. Theologia accepta alijs modis supra positis, est necessaria solùm adultis, qui possunt Doctorem habere, eumque intelligere secundùm eandem potentiam Dei ordinatam. Cæterùm secundùm potentiam Dei absolutam nulli dicitur necessaria ad vitam æternam. Prima pars probatur à Doctore: quia omni agenti propter finem, necessaria est triplex cognitio sui finis. Primò quomodo, & qualiter acquiratur, & in quo positus sit. Secundò notitia omnium, quæ necessaria sunt ad illum attingendum. Vltimò sufficientia mediorum: At homo naturaliter hæc de vltimo suo fine scire non potest: ergo. Vltima pars probatur ex omnipotentia Dei, quæ causis secundis alligata non est, potestque se sola facere

Secunda conclusio.

Agenti propter finem, necessaria est triplex cognitio.

A quic-

quicquid contradictionem non involuit.

6 Contra vrgent Philosophi primò: Quia in homine datur intellectus agens, cuius est omnia facere: & possibilis, cuius est omnia fieri, ex Arist. 3. de Anim. c. 2. ergò datur in homine actiuum principium ad attingendam omnium, quæ sunt, notitiam; & passiuum ad illam recipiendam. Respondet Doctor præter iam positas in argumento potencias requiri etiam obiectum scibile tanquam causam partialem suæ notitiæ, quòd in casu isto non est naturaliter, sed supernaturaliter notum, scilicet per diuinam reuelationem.

7 Vrgent secundò. Ens, in quantum ens est adæquatam obiectum nostri intellectus: ergò naturaliter possumus quodlibet sub eo contentum attingere. Respondet Doctor, ens còमितe finito, & infinito esse solum obiectum naturalis inclinationis, non autem naturalis attingentiæ, id enim pro statu isto est tantum sensibilis quidditas vel formaliter, vel virtute: Ex natura verò potentiæ est ens finitum absolutum, vel respectiuum, cuius terminus non est Deus: quare pro statu isto nec est naturaliter notum ens in quantum ens esse obiectum adæquatam nostri intellectus, quoad naturalem inclinationem, nec animam proinde nostram esse sibi naturaliter notam quoad prædicata propria ex proprijs: neque etiam sub illa ratione, quia inclinatur ad Deum vltimum finem.

8 Contra. Naturali lumine scimus dari vnum primum ens formaliter infinitum, habens totalitatem, & plenitudinem omnis esse: ergò falsa responsio, Respondeo, infinitatem Dei nos non attingere à priori, & distinctè, sed tantum confusè à posteriori ex creaturis sensibilibus.

ARTICVLVS II.

An sacra Theologia appellanda sit doctrina naturalis, uel supernaturalis.

1 Hoc quæsitum soluit Doctor loco iam citato, pro quo aduertit lit. L. & infra, receptiuam, seu passiuam potentiam posse ad duo comparari: vel ad actum, quæ recipit; vel ad agens, à quo eum recipit. Primo modo inquit appellari naturalem, si ad illum actum naturaliter propensa est: violentam, si inclinatur in oppositum: neutralem verò, si neque inclinatur ad vnum, neque ad alterum. Secundo verò modo vel dicitur tantum naturalis, si agens naturaliter est illius actus inductiuum; vel supernaturalis, si supra totum naturæ debitum est illius impressiuum. Quod, vt clariùs innotescat,

2 Aduertendum est etiam, quod ipse Scotus docet in 4. dist. 43. q. 4. hoc nomen *Naturale*, esse æquiuocum. Quod inde patet, quia diuersis opponitur, hæcque est vna doctrina cognoscendi multiplex, 1. Topic. cap. 12. opponitur enim naturale vno modo supernaturali, secundo modo libero, seu voluntario, tertio modo *involuntario*, vtenim accepta naturalitate in quantum pertinet ad principium actiuum, sibi opponitur tantum liberum, & supernaturale agens: quatenus enim ex vna parte appellatur naturale, agens. s. necessitate naturæ tanquam determinatum suapte natura ad vnum, contradistinguitur ab agente voluntario, quod est suapte natura indifferens, & indeterminatum ad vtrumlibet: quatenus verò dicitur

naturale ob naturalem ordinem ad passum, contra distinguitur ab agente supernaturali, quod excedit omnino omnem talem ordinem naturalem: quomodo quodcumque agens creatum appellatur naturale, & solum agens increatum supernaturale. Cæterum spectata naturalitate, prout se tenet ex parte principij passiuum, sic opponitur ex vna parte voluntario in quantum naturaliter moueri dicitur, siue pati, quod contra naturalem suam propensionem patitur, vel mouetur: Ex alia verò parte opponitur ei, quod neutro modo se habet, cum scilicet passum neque inclinatur ad id, quod recipit, neque ad oppositum, sicut superficies ad albedinem, vel nigredinem, vel ad medios colores. His præmissis

3 Dicimus primò. Si eiusmodi doctrina precise comparetur ad intellectum possibilem, quocumque modo accipiatur, absolute dicitur naturalis. Probat Doctor, quia intellectus possibilis est naturaliter capax cuiusvis notitiæ, & quacumque naturaliter perficitur, & ad quamcumque naturaliter inclinatur. Ita Scotus doctè probat etiã in 4. dist. 49. q. 11. sub lit. E. alioquin daretur processus in infinitum in formis supernaturalibus, vt conspicuum est, quia ad omnem talem formam recipiendam naturaliter foret improporcionatus.

4 Dicimus secundò. Si eiusmodi doctrina referatur ad agens, à quo causatur in intellectu possibili, quomodocumque accipiatur, dicitur supernaturalis. Probat Scotus còclusionem hanc, quia pro statu isto possibilis intellectus natus est solum moueri ab intellectu agente, & phantasmate, virtute quorum eiusmodi doctrinam habere non potest, cum tantum prædicta respiciant sensibilia. Cum igitur eam solum recipiat ab agente primo per reuelationem, absolute dicenda est supernaturalis.

5 Vrgent recentiores Thomistæ 1. par. Sancti Thomæ q. 1. Vasquez Molin. & alij, quòd si sermo fiat de Theologia accepta pro notitia còclusionum, quæ deducuntur ex articulis fidei, absolute dicenda est naturalis, quia deductio illa est naturali lumine nota, lumen enim theologicum est solum supernaturale, quoad præmissas, & præsertim (inquiunt) necessariò sic sentiendum est quando non ambæ præmissæ sunt de fide, sed altera de fide, & altera naturaliter nota, vt in hoc argumento. Omnis homo est redemptus à Christo: Petrus est homo: ergò Petrus est redemptus à Christo; Minor cum deductione conclusionis est naturaliter nota: ergò notitia conclusionis absolute dicenda est naturalis: eò vel maximè, quia conclusio sequitur debiliorem partem. Respondet Scotus in 3. dist. 35. q. vn. quòd conclusionibus theologicis non assentimur propter euidentiã, quam habent in se ipsis ex natura terminorum, sed quatenus virtute reuelatæ sunt in suis principijs, & hanc solum reuelationem cognoscimus expressè per deductionem illam. Et cum dicitur: Conclusio sequitur debiliorem partem, est solum verum quoad qualitates intrinsecas præmissarum, vt sunt necessitas, vel contingentiã, in his nanq; valet regula, vt Doctor aduertit quodl. 5. lit. D. Cæterum, si sermo fiat de qualitatibus extrinsecis, vt in casu isto est supernaturalitas, vel naturalitas causantis notitiã, non valet regula, alioqui valeret dicere. Omnis homo est redemptus

Obiectum im supernaturalis doctrinae est sola reuelatione notum.

Quodnam sit obiectum adæquatam nostri intellectus pro statu isto, & ex natura potentiæ.

Anima pro statu isto sub speciali ratione non est sibi naturaliter nota.

Quomodo innuitas Dei attingitur pro statu isto.

Potentia passiuua potest comparari ad actum, & ad agens, à quo eum accipit. Quid potest passiuua naturalis, violenta, & naturalis.

Quomodo accipitur agens naturale.

violento

Prima conclusio.

Cuiuslibet scibilis entis scientia còparatione principij passiuum dicitur naturalis.

Secunda còclusio.

Opinio Thomistarum, cum Vasquez, & Molina.

Conclusionem sequi debiliorem partem, quomodo intelligendū sit.

pms à Christo: Pms necessario est homo: ergo est necessario simpliciter redemptus à Christo.

6 Vrgent secundò Philosophi. Nulla notitia dicitur supernaturalis sensui pro statu isto: ergo neq; intellectui: tenet consequentia, quia natura non deficit in necessarijs, & præcipue in rebus perfectis ex Arist. 3. de Anim. Respondet Doctor negando sequelam, quia superiores potentia ordinantur ad maiorem perfectionem passiuè recipiendam, quàm inferiores, quosum perfectio vltima potest subesse actioni agentium inferiorum; illorum vero non.

7 Vrgit vltimò. Si agens, à quo causatur eiusmodi doctrina, esset supernaturalis; ergo intellectus diceretur simpliciter improporcionatus ad eiusmodi doctrinam ab eo recipiendam per reuelationem. Respondet Scotus negando sequelam, quia intellectus suapte natura est in potentia obediens ad agens supernaturalis, & propterea immediatè proportionatur ei suapte natura vt ad hanc doctrinam moueatur.

ARTICVLVS III.

In quo expenditur quot modis reuelatio huius doctrina dicatur supernaturalis.

Resoluit Scotus quæsitum hoc loco iam citat. N. Pro quo Aduertit duobus modis aliquem effectum supernaturalis posse appellari: Priori modo, quia est ab agente, quod non est naturaliter causatum illius, saltem pro statu isto: Posteriori modo, quia est ab agente vicè suppletente supernaturalis obiecti, quod suapte natura est effectum illum producere. Sunt autem verba Scoti: Reuelatio huius doctrina est supernaturalis, quia est ab agente, quod non est naturaliter motuum nostri intellectus pro statu isto: & quia est ab agente suppletente vicem obiecti supernaturalis: nam obiectum natum causare notitiã huius, *Deus est vnus, & trinus, & similia*, est essentia sub propria ratione cognita, ipsa autem sub tali ratione cognita, est obiectum nobis supernaturale. Hoc præmisso,

2 Dicimus primò. Vtroq; modo de facto nostram Theologiam appellari supernaturalem. Probat primã partem Doctor: Quia Deus, à quo fit ista reuelatio, non est agens naturaliter motuum nostri intellectus, cum ad extra agat liberè, & contingenter. Probat secundam: Quia obiectum natum causare notitiam veritatum theologiarum, vt puta, *Deus est vnus, & trinus: Pater generat Filium, & similia*, est Deitas, vt sic præcisè cognita: At ipsa, vt est sub tali ratione cognoscibilis, est obiectum omnino supernaturale: quare cum ipsa nõ moueat nostrum intellectum ad eiusmodi notitiam, sed Deus est, qui sua volũtate per reuelationem causat in nobiscarum notitiam, idcirco dicitur etiam supernaturalis, quia est ab agente supernaturali vicem gerente obiecti supernaturalis.

3 Dicimus secundò. Non semper effectum causatum immediatè à Deo, vtroque modo appellari supernaturalem. Probat Scotus: Quia si Deus immediatè infunderet creato intellectui Geometriam, eiusmodi facultas solũ priori modo esset

supernaturalis. Probat: Quia obiectum Geometriæ cum sit naturaliter motuum nostri intellectus, naturaliter potest artingi à nobis, & proinde Deus causans talem facultatem, non gerit vicem supernaturalis obiecti.

4 Nec valet, vrgere, Ergo omnis effectus diceretur supernaturalis saltem priori modo, cum in omnes effectus Deus immediatè influat. Respondetur negando sequelam: Esto enim Deus in omnem effectum immediatè influat immedatione virtutis, non tamen influat immedatione causæ. Cõtra vrgetur, quia negari non potest, Deum in omnem effectum influere nõ naturaliter, sed liberè. Respondetur, quod stante constitutione vniuersi, Deus in effectus causarum naturalium esto influat liberè, influat tamen modo naturali. Cõtra. Saltem cum causis liberis negari nequit, Deum agere liberè, & modo libero: ergo eiusmodi effectus dicerentur supernaturales. Respondemus, negando consequentiam, quia actio Dei tunc dicitur supernaturalis, quando non est debita ordini vniuersi.

Actio Dei ad extra, quando re vera est supernaturalis.

ARTICVLVS IV.

An eiusmodi doctrina à Deo reueletur clarè, uel obscure.

1 Soluit Scotus: eiusmodi quæsitum loco etiã citato. Pro quo supponimus tanquã notũ, Aliud esse loqui de claritate, & euidencia ex parte reuelantis, & aliud ex parte rei reuelatæ; & in hoc posteriori sensu in presẽti quæritur, vt supra.

2 Pro quo aduertit Doctor duobus modis posse agens causare in aliquo intellectu notitiam aliquarum veritatum, quæ per propriũ obiectum natæ sunt cognosci, gerendo vicem eius: Vno modo contingere potest imperfectè: alio modo perfectè, idq; adhuc duobus modis: vno modo abstractiue, altero modo intuitiue: Primo modo fit cum agens causat in aliquo cognitionem confusam alterius obiecti, qualẽ non causaret propriũ obiectum, si esset in se presens, vel perfectè in sua specie impressa: Secundo fit, si causaret vel immediatè simplicem notitiam distinctam quidditatis obiecti, vel etiã complexam: vel si causa rec speciem eius impressam, perfectè illud repræsentantem, ad illud tamen immediatè non terminatam. Vltimo tandem modo fit, si causaret notitiam immediatè terminatam ad obiectum in propria existentia. Hoc prænotat.

3 Dicimus primò, Deum nõ clarè, sed obscure nobis reuelare hanc doctrinam. Probat: Quia reuelans hanc veritatem, *Deus est trinus, & vnus*, causat in mète nostra aliqualem notitiam huius veritatis, scilicet obscuram: causat enim notitiam obiecti non sub propria ratione cogniti, etenim termini illius sub propria ratione non attinguntur à nobis neque intuitiue, neq; abstractiue per speciem impressam, si enim sic cogniti essent, cerè causarent notitiam perfectam illius veritatis, sed quia per reuelationem fiunt noti, ideoq; confusam, seu obscuram prædictæ veritatis notitiam causant.

4 Dicimus secundò: In patria Deum reuelare perfectè eiusmodi doctrinã intuitiue. Probat, quia ibi per suam voluntatem immediatè causat visionẽ Deitatis sub tali ratione: eò vel maximè,

Duplex claritas in reuelatione. Quot modis agens possit causare notitiam rerũ in intellectu.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

A 2 - quia

Duobus modis effectus dicitur supernaturalis.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

quia essentia Diuina intuitiue uisa notitia simplici statim dicitur notata intellectui omnes ueritates necessarias uirtute in seipsa inclusas.

Tertia conclusio.

1. Dicimus ultimo, Angelis est antequam essent beati, Deum reuelasse hanc doctrinam perfecte, non tamen intuitiue, sed abstractiue. Probat, quia eis indidit Deus impressam speciem diuinae essentiae eam perfecte representatam, ut docet clarius Doctor in 2. dist. 3. q. 9. Probat, quia antecedens. Species illa absolute possibilis est, & maxime conueniens intellectui Angelico, cui concedenda est omnis perfectio conueniens intellectui creato: Quod etiam si possibilis pater. Primum ex parte Dei, qui est omnipotens, ut possit efficere quod non implicat contradictionem. Secundum ex parte rei, quia illa species, distincte representans Deum, in primis non esset ratio uidentis Deum beatificae, quia non intuitiue; neque esset infinita in essendo, sed solum in representando, sicut est uisio beatifica in Beatissimis appellata species expressa.

Est simpliciter possibilis species impressa essentiae diuinae.

2. Sed uirges. Deus pro statu isto reuelat hanc doctrinam quatenus supplet uicem obiecti theologici: At obiectum tale natum est causare notitiam distinctam, perfectam, & claram suam ueritatem: quomodo erga Deum dicitur uicem eius supplere, cum illa sic non causet? Respondet Doctor, Deum reuelando hanc doctrinam utique gerere uicem obiecti theologici non perfecte, sed imperfecte, quatenus causat notitiam eius obscuram, & confusam, eminenter tamen contentam in notitia distincta, quam ipsum natum est causare: etenim ex Scoto in 3. d. 24. in calce, ad conceptus proprios Dei in se, sicut est Deitatis, Trinitatis personarum, & unitatis naturae, non deuenimus in uia clare, nec confuse, sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus ibi esse tres personas, & unam essentiam in tribus.

Sub qua ratione Deum per fide atingamus.

3. Sed uirges. Quare Deus, si est agens perfectissimum, non causat notitiam perfectissimam? Respondetur, quod regulariter pro statu isto nec oportet, nec nobis congruit, eam uel maxime, quia nec naturaliter, sed liberè eiusmodi notitiam supernaturalem nobis necessariam causat.

Deus uoluntarie super naturalem nobis reuelat doctrinam.

ARTICVLVS V.

An prima reuelatio, siue traditio talis doctrina sit facta clare, uel obscure: an interiori, uel exteriori locutione, & an signo uisibili, uel inuisibili.

Omnibus his modis facta fuisse reuelationem Theologiae probatur singillatim. Species impressa diuinae essentiae ex raptu remansit in Paulo.

1. Tangit Scotus hoc quaesitum loco cit. lit. O. & est sermo de claritate, uel obscuritate praecipue ex parte reuelantis, idque soluens, dicit, utroque modo Deum potuisse reuelare hanc doctrinam, clare, & obscure: locutione exteriori, & interiori: uisibili, & inuisibili signo. Et quidem de reuelatione clara docent multi factam fuisse Moyse, qui fuit Doctor Hebraeorum; & Paulo, qui fuit Magister Gentium: probabiliter. n. de his tenetur, quod Deum inuiserint uisione clara, sed horaria. Et certe de Paulo id de facto Scotus docet q. 2. prolog. sub lit. C. & in 2. dist. 3. q. 9. lit. F. ubi ex raptu eius colligit impressam speciem diuinae essentiae remansisse in eius intellectu, cuius uirtute raptus inde meminit. Idem docet in 4. dist. 49. q. 12. ad

2. principal. Cum ergo clare uiderint Deum, sequitur clare innotuisse eis mysteria fidei.

2. Sed pro clariori doctrina ex sententia Doctoris duobus modis dici posset haec doctrina clare reuelata. Primum per uisionem, ut dictum est. Secundum per impressam speciem, cuius notitia etiam dicitur clara in suo genere, scilicet attingens obiectum sub propria ratione: & hoc secundo modo probabile satis est secundum sententiam Doctoris talem reuelationem multis factam fuisse, scilicet homini in statu innocentiae, et uel in positum fuit praecipuum statim creato, ut Deum super omnia diligeret, & alij etiam Patribus ueteris legis. Quomodo autem fuerit facta signo exteriori, & uisibili constat ex Exod. 3. ubi legitur, quod Moyses uidens rubum ardentem, ut uideret, accedere uoluit, cui dixit Dominus. Solue calcamenta de pedibus tuis, ecce signum sensibile, ut aduertit Tatarus. Idem constat de Paulo, qui Damascum proficiscens, luce de caelo est circumfusus. Tandem de signo, seu de locutione interiori patet ex eo, quod legitur in Euangelio, quod scilicet Dominus respexit Petrum, & ipse fleuit amarè; id intelligitur, secundum Lyranum, de actu interiori, ut idem refert Tatarus.

Claritas reuelationis potest intelligi per uisionem, & per speciem impressam.

Species impressa distincte representans diuinam essentiam, quibus indita.

3. Et si Thomistae obijciant contra dicta de reuelatione clara per uisionem Dei, illud Exod. 3. Non uisibis me homo, & uox: Et illud Augustini 13. de Trin. cap. 8. cum mortalitate non posse stare beatitudinem; Respondet Scotus in 4. dist. 49. q. 12. sub lit. F. assumptum esse uerum de communi lege, & regulariter, absolute enim non implicat uisionem Dei communicari praesertim ad tempus: eò uel maxime, quia impossibile est Paulum esse deceptum, credendo se illam essentiam uidisse, sicut attestatur 2. Corinth. 12. secundum communem expositionem Sanctorum, illud enim fuit uere factum, & non apparuerit. Ita Scotus q. 2. prolog. sub lit. C. ut supra.

Non implicat, uisionem Dei in uia homini communicari.

ARTICVLVS VI.

An posita reuelatione credibilium possit quis naturaliter assentiri articulis fidei.

1. Mouet Scotus quaesitum hoc loco cit. supra lit. N. Cui respondet affirmatiue in 3. dist. 23. quod scilicet quamuis nemo naturali lumine intellectus possit propria inquisitione venire in cognitionem articulorum fidei; tamen postquam alicui reuelati sunt, potest alius etiam firmiter assentiri eis, atque etiam firmiter adherere. Secernit tamen ibi duplicem fidem; alteram infusam, quae nobis in baptisinate infunditur immediate à Deo; alteram acquisitam: haecque docet reperiri posse in homine sine fide infusa: quod exemplo ostendit de puero Iudaeo non baptizato, inter nos nutrito, moreque nostro disciplinato; hic perfectò habitu acquisito ex auditu, crederet, adhereretque omnibus fidei articulis ita firmiter sicut nos assentimur. Idem docet in 3. dist. 23. art. 1. sub lit. C. & quodl. 14. art. 1. infra lit. F.

Duplex fides, infusa altera, altera acquisita.

2. Pro clariori autem resolutione, Aduertendum quod Scotus ipse docet in 4. dist. 10. q. 8. ad primum, quod scilicet cum duobus modis aliquid dici possit supernaturale; uno modo referendo supernaturalitatem ad cognoscibilitatem, scilicet quam supernaturalis appellatur; alio modo ad suam cau-

Duobus modis aliquid supernaturale dicitur.

salitatem, secundum quam ab agente suo potest recipere esse. Hinc autem non sequi consequentiam, factibile supernaturaliter, non est factibile naturaliter; ergo cognoscibile: Supernaturale non est naturaliter cognoscibile: Etenim multa sunt supernaturaliter tantum factibilia, sicut sunt omnia mysteria gratiae, & fidei, tamen posita in esse, naturaliter ab intellectu cognoscuntur, cum entitativè non excedant rationem entis creati, finiti, & limitati, sicut ibid. Scotus declarat de Angelis etiam malis, qui naturaliter possunt videre secreta cordiù, & mysteria gratiae. Quare ad propositum nostrum, esto sit necessaria supernaturalis revelatio, ut credibilia fiant nobis, tamen, revelatione illa facta, possumus naturaliter illis assentiri. Quare

Omnis creatus intellectus ex natura potentia videre potest secreta cordiù, & mysteria gratiae. Ex naturalibus, articulis fidei assentiri possumus.

3. Dicimus cum Scotò locis cit. praesertim quodl. 14. primam notitiam credulitatis, saltem àquisita, posse etiam nunc, scilicet pro statu isto, à nobis haberi ex naturalibus, Probat Scotus ex Augustino 17. de Trin. c. 2. *Et quae remota sunt à nostris sensibus, quoniam nostro testimonio scire non possumus; de ipsiis testes requirimus, usque credimus, à quorum sensu remota esse, vel fuisse non credimus.* Et 15. de Trin. c. 22. vel 23. *Ab sit ut scire nos negemus, quae testimonio didicimus aliorum; alioquin nescimus esse Oceanum, nescimus esse Terras, atque verbas, quae celeberrimae fama commemorant; ergo etiam testimonio aliorum credere possumus, & debemus credere testi magis veraci, & ad hoc magis communitati, quam personae singulari: nunc autem Ecclesia catholica est communitas maxime verax, cum ipsa maxime veritatem commendat, mendaciumque reprehendat: ergo potest viator ex naturalibus, audita, & intellecta communi doctrina Ecclesiae; firma credulitate assentiri ijs, quae ipsa docet de fide, & moribus.*

Ad salutem est necessaria fides infusa.

4. Sed vrget contra: Ergo naturaliter posset homo saluari absque baptisate. Respondet Scotus negando sequelam: tum quia ad salutem est necessaria etiam fides infusa, ut colligitur manifestè ex sacra Scriptura: tum etiam quia per fidem acquisitam non potest homo sine speciali auxilio credere, & operari ut oportet ad salutem, ut definitur in Concilio Trid. de Iustific. can. 3.

Quomodo assensus ex fide sola acquisita praestitus articulis fidei, naturalis, & supernaturalis censetur.

5. Sed vrget. Eiusmodi assensus articulorum per fidem acquisitam habitus, esset ne naturalis, vel supernaturalis? Respondet Scotus, quod esset simpliciter supernaturalis saltem comparatione primae revelationis, & etiam obiecti, quod naturaliter non est natum habere euidetiam pro statu isto: posset tamen dici naturalis, quia non esset neque de congruo, neque de condigno meritorius.

ARTICVLVS VII.

An Deus per absolutam potentiam suam possit puro viatori communicare euidentem notitiam articulorum fidei.

Quid nomine viatoris significetur.

1. Resolvit Scotus hoc questum quodl. 7. concl. 2. lit. E. Pro quo aduertit primo nomine puri viatoris hoc loco intelligi, qui nihil habet repugnans statui viae, nec simpliciter, ut est visio beata, nec ad tempus permanens, sicut ponitur raptus Pauli, qui in transitu vidit Diuinam essentiam, sicut diximus art. 1.

2. Secundo aduertit ex quodl. 6. praeced. duplicem dari notitiam obiecti, alteram intuitiuam, quae obiectum attingitur immediate, ut in se praesens, & existens: alteram abstractiuam, quae est obiecti siue praesentis, siue non, à propria specie mediate causata, quae esse potest confusa, si obiectum representat in conceptu communi; & distincta, si representat illud in conceptu proprio, & quidditativo. Hinc

Duplex notitia obiecti, intuitiua, & abstractiua.

3. Vltimo aduertit duobus modis etiam posse Deum sui notitiam nobis elargiri: Primo intuitiue, quae efficit hominem beatum; altero modo abstractiue: idque adhuc duobus modis fieri posse: Vno modo immediate causando speciem impressam; altero modo ipsammet speciem expressam, seu actuaalem sui notitiam distinctam, quae hominem beatum minime efficit, ut scilicet non sit ratio attingendi essentiam Diuinam immediate in se ipsa existentem. His praemissis,

Quot modis Deus notitiam suam essentiae nobis communicare possit.

4. Dicimus, Deum per absolutam suam potentiam posse puro viatori communicare claram notitiam, seu euidetiam articulorum fidei non solum quidditativam, sed etiam demonstratiuam, propter quid. Probat Doctor lit. H. quia Theologia esse potest scientia proprie dicta in intellectu viatoris, stante simpliciter statu viatoris, cum circa cognitionem intuitiuam possit virtute diuina habere distinctissimum conceptum Dei, qui virtute continens alias veritates de Deo, optime assumi potest tanquam medium propter quid ad demonstrandum aliquid de Deo.

Vnica conclusio.

5. Contra vrget Durandus q. 3. prolog. Palud. & Argent. ibid. primo, Vel eiusmodi doctrina, euidens esset aequè perfecta, vel magis perfecta, quam notitia intuitiua, vel minus perfecta: si dicatur primo, vel secundo modo; ergo erit beatifica repugnans statui viae: si tertio, cum Deus ab aeterno habuerit abstractiuam notitiam rerum possibilium, & postea intuitiuam, verè proficeret in scientia, quod est error in fide. Respondetur, eiusmodi notitiam esse perfectissimam in sua specie, imperfectam tamen comparatione intuitiua: Et ad argumentum negatur assumptum, non enim admittenda est notitia abstractiua in Deo, ut optime Doctor admonet in l. dist. 10. q. vnic. in calce.

Opinio Durandi, & aliorum.

6. Vrgent secundo, quia notitia abstractiua semper supponit notitiam intuitiuam, à qua derelinquitur. Respondet Scotus, antecedens esse verum, quando immediate eiusmodi notitia, causatur à rebus, & non infunditur immediate à Deo.

Abstractiua notitia non admittitur in Deo.

Quando notitia abstractiua supponat intuitiuam.

7. Vltimo vrgent. Vel talis notitia representaret Deum immediate, vel mediate: si primum, ergo notitia illa non distinguitur ab intuitiua: si secundum, aut per medium cognitum, & hoc non, quia tale non datur: aut per medium, quod est ratio cognoscendi, & sic etiam esset intuitiua, quia obiectum attingeretur secundum realem existentiam, quam habet in se. Respondetur, Deum immediate representari in casu posito, excludendo medium cognitum, mediate tamen admittendo medium, quod esset ratio cognoscendi. Nec sequitur notitiam esse intuitiuam, quia haec non solum debet attingere obiectum existens, sed debet etiam immediate ab obiecto existente causari, & ad illud ut sic immediate terminari.

Quando notitia rei existentis dicitur intuitiua.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An diuina uirtute fides simul possit cum scientia coherere.

Mouet Scotus hoc quæsitum in 3. dist. 24. Pro cuius resolutione aduertit primò scientiam hic accipi non pro quavis notitia cum adhesionem firma, sed pressius pro notitia certa, cum euidencia ex parte rei, cum alijs requisitis ab Arist. positus 1. Poster.

2. Secundò aduertit, fidem posse duobus modis accipi: Primò, vt respicit omnia credibilia, simul reuelata à Deo. Secundò, vt respicit aliqua tantùm ex illis. Rursus potest accipi pro actu, tantò vt dicit habitum inclinatem ad assensum æqualem fidei, secùdd, vt dicit ipsummet æqualem assensum. His prænotatis,

3. Dicimus, non posse Deum absoluta sua potentia simul causare eiusdem credibilis scientiam, & fidem eodem modo. Probat Scotus, quia manifestè implicat contradictionem, scientiam, quæ est cum euidencia ex parte rei, posse fidei coherere, quæ est sine euidencia credibilis. Secundò, quia sicut scientia, & opinio de eodem non simul coherere; ita coherere nequaquam possunt scientia, & fides.

4. Vasquez loc. sup. cit. q. 1. 1. par. ad secundam rationem Scoti, hanc rationem conatur infirmare; inquit enim paritatem non currere; quia opinio ad scientiam est duplex differentia: Prima, quia scientia dicit certitudinem, & opinio formidinem: Secùda, quia scientia dicit euidenciam ex parte rei, & opinio non: fides autem cum scientia non habet firmam adhesionem, cum certitudine. Contra vrget Scotus. Non minùs contradicunt certitudo, & incertitudo eiusdem, quàm euidencia, & non euidencia: ergo simpliciter impossibiles sunt fides, & scientia, sicut scientia, & opinio.

5. Sed contra veritatem vrgetur, ex sacra Scriptura, ex illo Ioan. 2. *Quia vidisti me Thomam credidisti.* Rursus, Petrus, & Ioannes viderunt Christum crucifigi, de quo tamen extat fidei articulus: ergo fides non pugnat cum scientia. Ad primum respondet D. Greg. hom. 8. Pasch. Thomam aliud vidisse, aliud credidisse. Ad secundum dicimus, Petrum, & Ioannem non habuisse fidem de Christi crucifixione, sed de alijs articulis.

6. Contra. Ad eandem conclusionem probandam quis simul habere potest medium dialecticum, & demonstratiuum; igitur de eodem scientia, & opinio simul esse possunt, & proinde etiam scientia, & fides. Respondet Scotus, negando vtramque subillatam consequentiam: Etenim duæ causæ effectuum impossibilium in essendo possunt simul coherere, sed non in causando.

7. Contra vrgetur ex Paulo 1. Corinth. 12. vbi recensens gratias gratis datas, distinguit scientiã contra fidem, *Alij datur scientia, alij fides, &c.* sed scientia ibi accipitur pro Theologia, quæ non destruit, sed roborat potius fidem, ex Aug. 14. de Trin. c. 1. ergo. Respondet Scotus, quòd habens habitum, quo scit exponere sacram Scripturam sic, vel sic distinctum à fide, non habet proinde scientiam, ab Arist. 1. Post. descriptam, de qua hic loquimur.

DISPUTATIO II.

De causa formali sacre Theologiæ.

ARTICVLVS I.

An sacra hæc doctrina, homini ad salutem necessaria, sufficienter tradita sit in Scriptura sacra.

Respondet Scotus q. 2. prolog. lit. E. affirmatiuè, esse, scilicet, sufficienter eiusmodi doctrinam traditam in sacra Scriptura; quod ita probat, quia sufficiens doctrina, homini necessaria ad salutem, tribus tantùm profectò continetur.

1. Primò, in quo positus sit finis hominis in particulari, cum omnibus suis circumstantijs. Secundò, quæ sint media ad illum acquirendum. Vltimò, sufficientia prædictorum mediorum: At sacra Scriptura hæc conspicuè tradit, docet, b. finem hominis in particulari esse positum in visione, & dilectione Dei, et quantùm ad omnes eius circumstantias, cum quibus est expetendus, quod scilicet habetur post resurrectionem ab homine immortalis in corpore, & anima sine fine, vt patet: ipsa etiam determinat necessaria ad Deum obtinendum, eorumq; etiã sufficientiam, vt constat Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. & paucis interiectis, Hæc fac, & uiues.* Rursus prædictorum explicatio & quantùm ad credenda, & quantùm ad speranda, & quantùm ad operanda, habetur in diuersis sacre Scripturæ locis; ergo ingenuè sufficienter reuelata est in sacra Scriptura.

2. Vrgetur primò. Necessaria cognitio ad salutem nunquam defecit humano generi, sicut defecit sacra Scriptura, quæ non erat in lege veteri. Respondet Scotus legem naturæ paucioribus fuisse cõtentam, quæ sine scriptura memoriter ad filios per patres deuenerunt: eò vel maxime, quia in naturalibus magis tunc homines erant præditi, & ob id modica eius doctrina inspirata sufficit.

3. Secundò vrgetur sacram Scripturam continere superflua, vt sunt ceremoniæ, & historiæ multæ. Respondet Scotus negando assumptum: confert enim, inquit, ad deuotionem, vt expressa in nouo testamento, figuris, & ceremonijs in veteri latitarent testamento. Rursus in historijs manifestatur Dei gubernatio comparatione totius creaturæ, quæ est homo.

4. Vltimò vrgetur, quia multa latitât in Scriptura sacra, ad salutem scitu necessaria, An scilicet aliqua sint peccata, vel non, Respondet Scotus in sacra Scriptura tradi omnia, ex quibus sufficienter elici possunt omnes resolutiones necessariae ad salutem: ab ijs verò, quæ homo æstimat dubia, debet tanquam à periculosis sibi cauere, seipsumq; custodire, cum scriptum sit Eccles. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo.*

Doctrina ad salutem necessaria sufficienter tradita, tria debet habere.

Est in sacra Scriptura sic sufficienter tradita.

Initio mundi homines magis erant in naturalibus præditi.

In historijs sacre Scripturæ Dei gubernatio manifestatur.

A dubijs tâ quã à periculosis sibi debet homo præcauere.

Sciëntia accipitur dupliciter.

Fides etiã dupliciter accipitur.

Vnica conclusio.

Fides, & scientia de eadẽ re eodem modo nõ possunt coherere.

Responsio Vasquez.

Causæ habentes effectus incommpossibiles, simul esse possunt in essendo, nõ in causando.

ARTICVLVS II.

In quo traditur generalis diuisio, & partitio Sacrae Theologiae.

Theologiae nominis interpretatio, & quid iuxta illam proprie sit.

Diuisio sacrae doctrinae ex diuersa consideratione Dei, sui obiecti sumenda est.

Explicatur praedicta diuisio, seu partitio.

Insinuatur duplex hominis curatio.

Generalem sacrae Theologiae partitionem breuiter tetigit Scotus in prooemio tertij, & quarti libri sent. quae ut innotescat magis, Aduertendum est, quod cum Theologia, ex nominis interpretatione, dicatur à *Theos*, quod est Deus, & *Logos*, quod est sermo, quia dicitur sermo de Deo, non quidem naturali lumine procedens, sermocinando de eo sicut Metaphysicus quoad praedicata communia, & propria ex communibus; sed supernaturali lumine reuelationis quoad praedicata eius propria ex proprijs sumpta, quae naturaliter cognosci non possunt à creato intellectu: Fit inde ut ex Deo, tanquam ex eius materia, & obiecto circa quod versatur, suam generalem sortiatur diuisiōnem. Deus autem duobus modis spectari potest: vno modo in se, alio ut participari potest à creatis rebus, quae, tanquam essentiae Dei participationes, habentes attributionem ad Deum, sub obiecto huius doctrinae iure continentur, ut Doctor aduertit q. 3. prol. lit. P. Deus vero duobus modis participari potest à creaturis: primo, modo quodam naturali, & communi rebus omnibus; secundo, modo quodam supernaturali, & proprio rebus intelligentia praeditis. Iuxta haec igitur iure in quatuor principales partes cum Magistro Scotus secernit hanc sacram doctrinam.

1. Prima pars considerat Deum in seipso quantum ad suas naturales perfectiones, inter quas habet praecipue, ut sit vnus in essentia, & trinus in personis: & hanc complectitur liber primus sententiarum. Secunda considerat Deum quatenus participatur à cunctis rebus in operibus creationis, gubernationis, & directionis omnium ad fines suos, tum ad finem naturalem omnium in communi: tum etiam supernaturalem rerum mente praeditarum; & hanc amplectitur liber secundus, in quo etiam agitur de duplici statu hominis, scilicet naturae integrae, & de statu naturae corruptae. Tertia pars agit de eodem Deo, quatenus post lapsum primi parentis participari potest per opera restorationis, & hanc complectitur tertius liber.

2. Vltima tandem pars eundem Deum speculatur quatenus se communicat in operibus glorificationis per duplicem curationem rationalis creaturae; semiplenam, quae fit in via per gratiam Sacramentorum, quae sunt medicinae salubres; & plenam, seu perfectiuam, quae fit in patria per collationem praemiorum: Et hanc partem continet quartus Sententiarum liber.

ARTICVLVS III.

An sacra Scriptura, in qua traditur eiusmodi sacra doctrina, vera sit, & canonica.

Recensentur varij heresum cultores.

Multae extiterunt haereses, & nostra haec tēpestate extant etiam haeresum cultores, variè sacram Scripturam damnantes. Manichei vetus damnauerunt testamentum, dicentes fuisse

se à malo principio. Hebraei vetus recipiunt; nouum negantes, dicentes esse Christianorum figmentum. Saraceni ex utroque testamento aliqua admittunt, quibus maledictus, atq; immundus Mahometus immunditias multas commiscuit. Alij aliqua dicta ex nouo testamento male intellecta recipiunt. Alij tandem Scripturam totam reiiciunt.

2. Scotus octo vijs aduersus perditissimos haereticos inuehitur, probè ostendens veritatem sacrae Scripturae. Prima est Pronunciatio prophetica, multa enim fuere futura à Prophetis pronūciata, in quibus à solo Deo certitudinaliter illa praenoscere, eos instructos conspicuum est.

3. Secunda est Concordia scripturarum, in multis enim in locis multis, atq; diuersis diuersimodè etiam dispositi, in sacris Scripturis interpretàdis mirabiliter consonarunt: quod nūquam profecto euenisse, nisi ab aliqua trāsnaturali causa eorum intellectus inclinati essent, liquet.

4. Tertia est Scribarum auctoritas: hi enim tā acriter mendacium damnantes, tamque crudelia pro veritate doctrinae sustinentes tormenta, nec absolutè, nec propter humanum lucrum ad talia scribenda induci cum mendacio poterunt.

5. Quarta est Diligentia recipientium, Maxima enim fuit apud Iudaeos sollicitudo de libris habendis in canone: cōsimilis etiam apud Christianos de eiusdem recipiendis libris, quod de nulla alia Scriptura sollicitudo tāta apud eos legitur.

6. Quinta est Rationabilitas eorum, quae in Scriptura continentur: quid enim rationabilius, quàm Deum super omnia diligere, & proximū sicut se ipsum? ut loquitur Marth. 22. Quid etiam iustius, quàm quae vultis ut vobis alij faciant, & vos facite illis? Marth. 7.

7. Sexta Irrationabilitas errorum aliorū: quid enim irrationabilius, quàm Paganos adorare opera manuum suarum? Quid stultius, quàm Iudaeos non recipere id, quod in suo veteri testamento promittitur?

8. Septima, Ecclesiae stabilitas, quae ab initio mundi cæpit, & vsq; in finem duratura est, iuxta fidele Saluatoris Petro promissum Luc. 22. *Ego rogavi pro te Petre. ut non desiciat fides tua.*

9. Vltima est Miraculorū claritas. Cum enim Deus sit summa veritas in essendo, & dicendo, nec proinde possit falli, aut fallere, ex quo multa operatus sit miracula ad hanc Scripturam comprobādam, nos in hoc fallere nequaquā poterit.

10. Nec valet vrgere. Etiam Dæmonem operari posse miracula, hoc enim tanquam mendacium est reiiciendum: potest enim solū operari mirabilia, non autem miraculum, quod est (ut Scotus admonet) quippiam arduum, insolitū, & supra spem, & facultatem mirantis naturae positum.

Octo rationibus Scoti probatur sacra Scriptura esse veram, & canonicam. Prima ex pronuncia-tione prophetica. Secunda Scriptura-rū concordia. Tertia Scri-barum auctoritas.

Quarta recipientium diligentia.

Quinta rationabilitas eorum, quae in Scripturis facris legitur.

Sexta irrationabili-tas aliorū errorum.

Septima Ec-clesiae stabili-tas.

Vltima miraculorum claritas.

Dæmones possunt operari mirabilia, non miracula.

ARTICVLVS IV.

An sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus.

Etiam rem hanc tangit Doctor 3. q. prol. ubi ad veritatem detegendam, Theologiam scilicet esse de Deo sub ratione deitatis (vs videbimus) argumentatur secundo sic aduersus illam.

Scriptura
sacra habet
quatuor se-
sus.

illam. Scriptura sacra habet quatuor sensus, scilicet Litteralem, Tropologicum, siue Moralem, Allegoricum, & Anagogicum: & cuilibet sensui correspondet aliquod subiectum primum, sicut alij scientiæ, habenti vnum sensum, correspondet subiectum secundum illū sensum: ergo quatuor sunt obiecta prima. Cui difficultati satisfaciens Doctor, confirmat magis Scripturam sacram eiusmodi diuersos sensus habere, dicens, quod quicumque sensus in vna parte scripturæ non est literalis, in alia parte est literalis: ideoque esto aliqua pars Scripturæ habeat diuersos sensus; tota tamē Scriptura habet omnes sensus istos pro sensu literalis. Hęc Doctor: ex quibus fit sacram Scripturam diuersos sensus prenotatos habere, eosque in ordine ad diuersa subiecta explicandos esse. Hinc

Quid sit se-
sus Littera-
lis.

2 Aduertimus, quod Litteralis sensus (vt Doctoris interpretes declarant) ille dicitur, quem primò faciūt verba, seu litteræ: vel melius quem primò exprimes, seu Auctor exprimere intendit: quod notanter dicitur, quia nō semper literalis sensus est, quem primò litteræ sonant, vt conspicuum est ex illo Scripturæ Psal. 78. *Comederunt Iacob, & locum eius desolauerunt, &c.* non enim sensus literalis hic est, quod propriè Iacob, vel populum comederint, sed est quem primò Propheta exprimere intellexit, quod scilicet populum deprædati sunt.

Quid Mo-
ralis.

3 Moralisticus dicitur, qui mores respiciens, manifestat quæ à nobis facienda sunt, idēque est quod sensus tropologicus, dicitur enim gręcè à *Tropos*, quod est conuersio, & *Logos*, quod est sermo, quasi sermo conuersus ad animæ edificationem, & ad morum informationem.

Quid Alle-
goricus.

4 Allegoricus sensus est, qui gręcè etiam dicitur à nomine *Allegon*, quod est alienum, & *Logos*, quod est sermo, quasi alienus sermo ab eo, quē litteræ sonāt, significat, n. quæ credere nos debemus.

Quid Ana-
gogicus.

5 Demum Anagogicus etiam gręcè dicitur ab *Ana*, quod est sursum, & *Goge*, quod est ductio, quasi sursum ductio, est enim locutio de terrenis, quibus significantur cœlestia.

Expendun-
tur proxi-
ma eorum
subiecta.

6 Ex quo fit, vt Tropologicus pertineat ad animam tanquam ad eius subiectum: Allegoricus ad militatē Ecclesiam in fide fundatam: Anagogicus verò ad Ecclesiam triumphantem: quod optimo declaratur exemplo. *Ierusalem* in sacra Scriptura omnes quatuor dictos retinet sensus: Primò habet Litteralem, secundum quem significat materiā ciuitatem à Melchisedech ædificatā. Secundò habet Moralem, secundum quē significat animā nostrā, vt constat ex illo Isa. 51. *Eleuare, eleuare, consurge Ierusalem.* Tertio habet Allegoricum, & significat militatē Ecclesiam, secundum illud Apoc. 21. *Vidi Ciuitatem sanctam Ierusalem.* Vltimò habet sensum Anagogicum, & significat triumphantem Ecclesiam, secundum illud Pauli ad Galat. 4. *Illa autem, qua sursum est Ierusalem, libera est, &c.* Vnde extant carmina.

Exemplū,
in quo de-
clarantur
omnes qua-
tuor sensus.

*Littera scripta docet, quid credas Allegoria,
Moralis quid agas, quò tendas Anagogia.*

ARTICVLVS V.

An Theologia sit habitus distinctus à fide.

1 Tangit Scotus rē hanc in 3. dist. 35. q. vnic. vbi expressè docet, in cognitione infusa,

sicut est sacra Theologia, habitum cognoscendi articulos fidei non esse alium formaliter ab habitu cognoscendi conclusiones deductas ex illis articulis. Pro clariori notitia.

2 Primò aduertimus, quod cum sacra Theologia, vt etiā inferius dicitur, tribus modis accipiat; Primò pro notitia simplici, & incōplexa obiecti Theologici. Secundò pro notitia cōplexa articulorum obscure à Deo reuelatorum. Tandē pro notitia conclusionū, quæ ex illis deducuntur; Eodem lumine fidei assentimur notitiæ simplici, & complexæ principiorum, & cōclusionum, quæ ex principijs deducuntur, & nō lumine distincto, vt opinantur Thomistæ. Quare scientia hic accepta pro habitu, vel notitia conclusionū Theologicarum: & intellectus etiam spectatus pro habitu articulorū fidei, non sunt duo habitus specie distincti, sed solum vnus habitus specificus, circūloquens eundem fidei habitum perfectum, & imperfectum, quia scientia hic non accipitur, vt à Philosopho descripta est 1. Post. sed pro notitia credendorū explicita: intellectus verò pro notitia eorundē implicita, ita Scotus in 3. d. 24. sub M.

3 Secundò aduertimus, quod cum fides accipi possit duobus modis, scilicet pro fide infusa, & acquisita tam implicita, quàm explicita, vt de ea loquitur Augustinus 14. de Trin. c. 1. cum inquit, *Sacra doctrina est habitus, quo fides saluberrima, scilicet infusa, gignitur, nutritur, roboratur, et defen- ditur;* duobus modis potest intelligi præsens difficultas: Vno modo inspiciendo eiusmodi habitus in suis rationibus entitatiuis Metaphysicis: altero modo quoad lumen certitudinis, quo in- nituntur, inclinando in assensum fidei; Difficultas non est in priori sensu, sed in hoc posteriori. His prenotatis,

4 Dicimus primò fidem acceptam pro notitia articulorū non esse habitū distinctum à Theologia sumpta pro notitia conclusionum, quæ ex illis deducuntur. Probat Scotus, quia eodem lumine fidei assentimur articulis tanquā principijs Theologicis, & conclusionibus ex illis deductis; Etenim assensus cōclusionis cum sit obscurus, & ineuidens, dicitur assensus fidei: ergo lumen, quo assentimur, est eadē fides, qua assentimur principijs.

5 Nec responsio Molinæ facit fati, dicētis assensum conclusionis esse fidei non præse, sed latē sumptæ. Contra enim vrget Scotus. Esto principia in se sint formaliter reuelata, cōclusiones verò virtute solum in principijs; tamen eis non assentimur propter earum euidētiam, sed propter veritatem reuelantis, cui assentimur: sed hæc est eadem comparatione principiorum fidei, & cōclusionum deductarum ex illis: ergo non potest esse alius habitus conclusionum ab habitu principiorum. Probat consequentia, quia idem est vtrobique obiectum sub eadem ratione formali.

6 Dicimus secūdò. Si Theologia accepta pro habitu acquisito siue principiorum, siue conclusionum, inspiciatur vt est talis qualitas absoluta inhærens animæ, est habitus distinctus à fide infusa, non tamen alio lumine acquisitus. Conclusio hæc colligitur ex Scoto loc. cit. in 3. dist. 24. lit. L. Probari potest, quia fides infusa dicit entitatem solum attingibilem à Deo per creationē; Theologia verò, vt est habitus acquisitus, attingitur per actionem causarū naturalium. Altera

Habitus
quo assen-
timur arti-
culis, & cō-
clusionibus
ex illis de-
ductis, idē
est.
Theologia
tribus mo-
dis accipi
potest.

Duo modi
confidran-
di fidē tam
infusā, quā
acquisitā.

Prima con-
clusio.

Reijcitur
responsio
Molinæ.

Secunda cō-
clusio.
Quo sensu
fides infusa
realiter ab
acquisita
distingua-
tur.

pars

pars probatur, quia eiusmodi habitus simul intelligant ad assentiendum veritatibus reuelatis à Deo sub hac præcisa ratione quatenus reuelatae sunt. Sed

Opinio Molinae.

7 Contra vrget Molina. In scientia acquisita alius est habitus principiorum, qui dicitur intellectus, aliusq; habitus conclusionum, qui appellatur scientia: ergo à simili in cognitione confusa alius erit habitus cognoscendi articulos, à simili cognoscendi conclusiones deductas ex illis. Respondet Scotus, negando paritatem quia in acquisitis intellectus assentitur vero complexi, propter euidentiā rei: Alia enim formaliter est euidentiā principiorum ex suis terminis, alia cōclusionum ex principijs, licet hæc sit causata ab illis, vt dictum est: nō sic est in creditis, quibus solum assentimur propter veritatem reuelantis.

Sciētia naturalis alia est euidentiā principiorum, alia conclusionum: scilicet in scientia reuelata.

Etiā cōclusiones habent euidentiā effectiue, ex terminis principiorum, saltem remotē.

Si Deus reuelaret clarē tantum articulos fidei, conclusiones ex illis deductæ propriā haberent euidentiā.

8 Contra vrget. In acquisitis non assentimur conclusionibus propter euidentiā rei ex terminis, sed quia euidenter sequuntur ex principijs: id autem etiam accidit in creditis: ergo. Respondet Scotus negando maiorem, quia conclusiones habent formaliter propriam euidentiā, causatam tamen ab euidentiā principiorum, & proinde eis assentimur propter euidentiā veritatis terminorum, saltem remotē, quam formaliter imbibunt.

9 Contra. Quia intellectus conclusioni assentitur propter principia; communiter n. dicimus, Cōclusionem cognoscere, in quantum principia cognoscimus. Respondet Scotus, quod si particula illa Propter, & In quantum, sumatur, vt est nota cause efficientis, verū est antecedens; si verò accipiat, vt est nota cause formalis, est falsum.

10 Contra vrget vltimò. Si Deus clarē euidentiā ex parte rei alicui reuelaret articulos fidei, conclusionibus non reuelatis, iste deducendo sua industria conclusiones ex illis euidentiā deducione, compararet sibi habitum specie distinctum. ergo de facto sic dicendum est in casu, de quo disputamus. Respondet Scotus cōcedendo assumptum, quia conclusiones in casu posito terminarent actum intellectus per propriam formalem euidentiā; sicut cōclusiones in acquisitis sciētij. In proposito tamen falsa est consequentia; quia conclusiones deductæ ex principijs fidei, terminant actum intellectus solum ex veritate reuelatis; eis enim assentimur præcisè, quatenus sunt reuelatæ à Deo, esto expressè eiusmodi reuelatio nobis innotescat per earum deducionem ex articulis fidei.

ARTICVLVS VI.

An habitus, seu assensus theologicus sit adhæsiuus, uel solam declaratiuus.

1 Expendit Scotus rem hanc loco citato in 3. dist. 23. quæst. vnic. art. 1. lit. C. §. Ex istis sequitur corollarium, &c. Vbi duo docet, scilicet, habitum theologicum esse fidem acquisitam; & assensum articuloꝝ fidei esse adhæsiuum, quia adhæremus per fidem acquisitam firmiter omnibus articulis reuelatis à Deo, determinamurq; ad alteram partem sine oppositi formidine; & licet non possit eiusmodi habitus appellari sciētia; de qua loquitur Aristoteles 1. Post. cum non sit notitia rerum cum euidentiā; ob id tamen nō re-

Theologia est habitus acquisitus. Assensus articuloꝝ fidei est adhæsiuus.

quæ appellatur opinio; quia opinio est assensus vnius partis contradictionis cum oppositi formidine; quare rectè, & rationabiliter appellandus est habitus medius infra sciētiam modo prædicto inspectam, & supra opinionem.

2. Prior pars conspicua est, quia sciētia est euidentiā scibilis obiecti. Secunda etiam, quia opinio est cum formidine alterius partis; sed per fidem firmam adhæremus articulis reuelatis, ac etiam conclusionibus virtute reuelatis in illis: ergo &c.

3. Hinc patet quā facile diluatur ratio Aureoli antiquitatis, theologicum habitum esse solum declaratiuum; inquit enim; Vel hic habitus generat assensum scientiæ, vel opinionis; neutrum est de eundem; ergo generat tantum habitum declaratiuum. Respondetur, maiorem esse insufficiens; quia datur habitus medius inter scientiam, & opinionem, vt constat.

4. Contra vrget etiam Valquez 1. par. dist. 3. cap. 3. probans assensum fidei esse opinatum. Quia ad rationem opinionis non est necessaria formido expressa, quia quis arbitrorur expressè rem, quam credit, posse aliter se habere. Accedit secundo, quod formido nō minus est de ratione opinionis, quam de ratione fidei humane acquisitæ. Sed has rationes facile rejicit Scotus in 3. loco citato, cum docet, opinionem in sua formali ratione necessariò inuolueret formidinem, & hesitationem, siue expressè, siue tacitè; fides autem acquisita de articulis nullam talem præferret formidinem; quia firmiter adhæremus articulis à Deo reuelatis; de cuius veritate homo dubitare non potest; cum sit ei naturaliter insertum, Deum esse veracem, & non posse mentiri in reuelando. Nec potest rationabiliter dubitare de veritate Ecclesiæ attestantis articulos fidei esse reuelatos à Deo; quia Ecclesia acriter damnat mendacia, vt diximus art. 3. de veritate huius doctrine.

Quid opinio, & cur Theologia non sit habitus opinatiuus.

Opinio Aureoli.

Argumentum Valq.

Naturaliter insertum est; Deum esse veracem, mentiriq; non posse. Ecclesia acriter damnat mendacium.

ARTICVLVS VII.

Utrum hac sacra doctrina sit propriè scientia quoad necessarias veritates.

Scotus differit de hac re quæst. 3. prol. principali, & 4. laterali.

1 Pro cuius resolutione primò aduertimus, Theologiam hic accipi, vt est sermo de Deo, siue clarus, siue obscurus quoad eius prædicata propria ex proprijs sumpta, quæ solum transnaturali lumine cognosci possunt.

Quomodo propriè accipit Theologia.

2 Secundò aduertimus, quatuor inuolueret scientiam propriè sumptam conditiones; Prima est, quod sit notitia certa, excludens deceptionem, & dubitationem. Secunda, quod sit de obiecto necessario excludens contingentiam. Tertia, quod sit cum euidentiā rei, abijciens obscuritatē. Vltimò, quod sit per causam cum applicatione ad scibile per discursum.

Sciētia propriè sumpta quatuor debet habere cōditiones.

3 Vltimò aduertimus, Theologiam quoad prædictas necessarias veritates spectari posse quatuor modis, scilicet, In se, In intellectu Diuino, In intellectu Beatorum, & nostro. His prænotatis,

Subiectiue quatuor modis Theologia consideratur. Prima conclusio.

4 Dicimus primò, Theologiam in se, & in intellectu Diuino non esse scientiam quoad omnes qua-

quatuor conditiones. Probatur, quia sic scientia accipitur, vt notitia conclusionis per discursum, causata à notitia principiorum; & proinde præferat pluralitatem notiarum, & obiectorum: ergo non potest secundum hanc conditionem in intellectu Diuino reperiri; cum essentialiter plures præferat actus, quorum vnus ab altero sit causatus, vt conspicuum est.

Secunda conclusio.

Per se de ratione scientiæ quarta conditio non est necessaria.

5 Dicimus secundò, absolute loquendo, in se, & in intellectu diuino Theologiam esse propriè scientiam. Probatur, quia per se de ratione scientiæ solum tres conditiones necessariæ sunt, scilicet, quòd sit notitia certa, de obiecto necessario, cum euidencia rei. Cæterum quòd sit causata à notitia præmissarum, dicit imperfectionem ex parte actus sciendi, scilicet finitatem, & potentialitatem ex parte potentiæ; sed in se, & in intellectu Diuino Theologia retinet tres præcipuas conditiones, omnino præscindens à quarta, ergo, &c. Accedit, qd Scotus aperte id docet in 1. d. 2. q. 1. lit. C. Non enim concedit hanc propositionem, Deus est infinitus, esse per se notam, quia est demonstrabilis etiam propter quid per tale medium, quòd Deus sit ens à se suapte natura existens.

Tertia conclusio.

Probabilis est, Theologiam in intellectu Beatorum esse scientiam secundum omnes conditiones.

6 Dicimus tertio, Non esse determinatè verum an in intellectu Beatorum Theologia sit scientia quoad quatuor omnes conditiones: probabilis tamen est, quòd sic. Prima pars colligitur ex Augustino 15. de Trin. cap. 16. *Fortasse* (inquit) *non erunt ibi volubiles cogitationes nostra ab alijs, in alia eamtes, atq; redeunt; sed scientiam nostram vnico intuitu videbimus*: ergo, secundum Augustinum, Beati per scientiam beatam fortè non discurrunt; & proinde non habent scientiam discursu comparatam cum pluralitate notiarum per illationem vnus ex alia.

7 Secunda pars probatur, quia quidditas obiecti in quocunq; lumine visa, virtute continet veritates, quas potest facere notas intellectui passiuo à tali obiecto: Cum ergo veritates multæ in intellectu nostro fiant notæ per alias veritates prius notas immediatas; eodem modo notæ fiunt intellectibus Beatorum. Nec auctoritas Augustini cogit (inquit Scotus) Primò, quia dubitatiuè loquitur. Secundò, quia loquitur de visione beata, quæ est simplex notitia Deitatis, & non de notitia complexa, quam habent Beati de alijs prædicatis Dei, & præcipuè de obiectis secundarijs.

Duplex notitia Dei in Beatis, simplex, & composita.

Quarta conclusio. In viatoribus Theologia non est scientia.

8 Dicimus vltimò, Nullo modo in intellectu viatorum Theologiam esse propriè scientiam. Probatur, quia scientia, ex Arist. 1. Post. c. 2. est cù euidencia ex parte rei; nostra verò Theologia est sermone Deo cù imperfectione, scilicet obscurus.

9 Sed vrgent aliqui. Theologus suas deducit conclusiones ex præmissis fidei, quas accipit, vt veras cum certitudine, & euidencia, quam habent in se ipsis, & in lumine superioris scientiæ Dei, & Beatorum. ergo &c. Respondetur. Nos viatores accipere profectò præmissas fidei tanquam veras, cum certitudine, & euidencia, quam creditus habere in se ipsis, & proinde non euidenter, sed obscurè, scilicet ex reuelatione, & ex testimonio Dei dicentis, illas accipimus; quare cum illa euidencia, quam putamus principia fidei in seipsis habere immediatè, nobis non innotescat ex causis intrinsecis in essendo, sed solum ex testimonio extrinseco reuelantis Dei, non

Ex testimonio reuelantis Dei accipimus articulos fidei tanquam in seipsis veros.

possimus ex eis inferre scientificas conclusiones, ita probè Scotus docet in 3. d. 24. infra lit. N.

ARTICVLVS VIII.

An Theologia quoad veritates contingentes possit aliquo modo scientia appellari.

Differit de hac re Scotus questione citata. Pro cuius resolutione

1 Aduertendum primò, quod sicut ad hanc sacram facultatem Theologicam pertinet veritates necessariae, vt quòd Deus sit vnus, & trinus, &c. & consimiles, quæ de Deo, & tribus personis formantur ad intra, sic etiam ad eam spectant veritates contingentes suapte natura, & in re, vt sunt omnes articuli respicientes præcisè Verbi incarnationem, ac etiam omnia, quæ de Deo ad extra enunciantur, comparatione scilicet creaturarum.

Non solum ad sacram Theologiam spectat veritates necessariae Theologicae, sed etiam contingentes.

2 Secundò Aduertimus, Veritates Theologicas contingentes duobus modis posse spectari, vt monet Scotus. Altero modo quoad possibilitatè, quam logicè in seipsis absolute formaliter præferunt; & physicè quatenus possibiles sunt relatione comparatione omnipotentiae Dei. v.g. quòd res sint creabiles, humana natura à verbo assumptibilis, quòd Deus sit creatiuus, & naturæ humanæ susceptiuus. Altero modo considerantur quoad actum existendi, vt quòd Deus mundum creauerit; naturam humanam susceperit, & his similia.

Veritates contingentes possunt considerari, vt logicè, & physicè possibilitatem solam enunciant, & etiam vt enunciant actum existentiae.

3 Vltimò aduertimus ex Scoto in tertio d. 24. littera D. duobus modis scientiam posse accipi; primò, vt eam accepit Philosophus Post. 1. pro notitia certa, euidenti, de obiecto necessario, & per causam; altero modo, vt eam accepit Arist. Ethic. 6. c. 4. & 7. pro habitu, quo determinatè verum dicimus. His prænotatis,

Dupliciter scientia sumi potest.

4 Dicimus primò. In nullo intellectu, neq; creato, neque increato posse Theologiam de contingentibus veram rationem scientiæ præferre, vt de ea loquitur Aristoteles primo Post. & Scotus loco citato, lit. D. Probatur, quia perfectionis est vt scientia sit euidens, certa, & de obiecto necessario; ita vt idem manens habitus scientificus, non possit ei obiectiuè subesse falsum, quemadmodum non potest quandoq; esse scientificus, & non scientificus, ex 7. Meth. ergo ita necessario scientia, præse sumpta, est de obiecto necessario, vt non possit esse obiecti contingentis: ac proinde Theologia de contingentibus nullo modo dicitur modo prædicto scientia.

Prima conclusio.

Scientia præse acceptæ obiectiuè non potest subesse falsum.

5 Dicimus secundò, Theologiam de contingentibus esse veram scientiam in quocunq; intellectu; prout scientiam accepit Aristoteles 6. Ethic. loco citato. Probatur, quia per fidem cognoscimus Theologicas veritates, etiam contingentes, quatenus reuelatæ sunt à Deo, qui mentiri non potest, & proinde firmiter sine opinione, & suspitione illis assentimur, & adhaeremus, atque adeò certam de illis habemus scientiam, prout est habitus, quo determinatè verum dicimus.

Secunda conclusio.

6 Dicimus vltimò. Si veritates Theologicas contingentes spectentur secundum possibilitatem, vt præscindunt ab actuali existentia, habentur de illis vera scientia posterioristica. Probatur conclusio à Scoto loco citato, lit. C. Quia prædicte veritates secundum possibilitatem acceptæ sunt necessariae.

Tertia conclusio. De possibilitate tantum contingentium propria habet scientiam.

cessariæ: Rursus habent etiam causam à priori, qua possunt de Deo demonstrari, tam ex parte rei, sicut est non repugnantia; quam ex parte Dei, ut est omnipotentia; ergo, &c.

7 Contra vrgetur. Quia necessitas non est de ratione intrinseca scientiæ, siquidem nulla scientia est sua prenentura entitas necessaria, cū sit creata, & sua prenentura defectibilis per obliuionem, ut experientia constat. ergo, &c. Respondet Scotus, necessitatem non esse de ratione scientiæ entitatiuè, sed obiectiuè, quatenus est de veritatibus necessarijs, quibus non potest subesse falsum.

8 Secundò vrgetur. Notitia per se certa, euidens, & quantum est ex se formaliter perpetua, perfectior est illa, quæ requirit tantum necessitatem obiecti, & potest per obliuionem desinere; sed veritates theologicæ contingentes, quatenus nate sunt intuitiuè cognosci in Diuina essentia, habent certitudinem, euidenciam, & perpetuam veritatem; ergo notitia de his contingentibus, quatenus habetur in diuina essentia perfectior est scientia acquisita de rebus necessarijs, & per causam. Respondet Scotus, quòd si scientia accipiatur genericè, seu in communi, pro notitia certa, & euidenti præsciendò ab his cõditionibus ut sit de necessarijs, vel non necessarijs, ut habeatur per causam, & nõ per causam, vera est maior. Cæterum si accipiatur specificè eo modo, quo Aristoteles de scientia est locutus 1. Post. falsa est. Clariùs respondetur, quòd Minor solum ostendit talem notitiam esse præstantiorem scientia, quæ habetur per causam de necessarijs extrinsecè, non autem intrinsecè, & formaliter.

qua sapit mihi, ut bonum; nam qui sapit in se, saporem approbat, cumq; sibi appetit. His præmissis,

3 Dicimus primò, Accepta sapientia pro scientia sapida ordinata ad gustum æternæ vitæ, sic tota Theologia dicitur sapientia. Probatur. Theologia est scientia practica ad praxim ordinata, scilicet ad amorem Dei, supra omnia diligibilis, ergo rectè dicitur scientia sapida ordinata ad gustum æternæ vitæ.

4 Dicimus secundo sapientia accepta, ut de ea loquitur Aristoteles, sic Theologia secundum se etiam est sapientia. Probatur à Scoto, quia habet omnes conditiones prænotatas, est enim de necessarijs, saltem ex parte principali, habet euidenciam cum certitudine maiori, quæ potest haberi; Rursus obiectum altissimum, perfectissimum, quod est ratio videndi omnia; ergo, &c. Cæterum quoad cõtingentia, habet sacra Theologia in se de illis euidenciam manifestam in obiecto Theologico; ergo, &c.

5 Dicimus vltimo Theologiam Beatorum, & nostram non esse plenè sapientiam modo prædicto. Probatur, Quia de factò nec nostra, nec Beatorum Theologia habet omnes enumeratas conditiones: non enim est de omnibus, neq; est cum euidencia, scilicet loquendo de nostra Theologia: potest etiam addi, quòd non sit gratia sui cum sit notitia practica, ut dicemus.

6 Sed vrgetur primò. Sapientia, & scientia sunt habitus intellectus distincti; sed superius dictum est, Theologiam, saltem quoad veritates necessarias in se, esse scientiam; ergo nequit dici sapientia. Respondetur, Quòd scientia propriè dicta, quæ est per causã duobus modis accipitur, primò, ut est notitia certa per causas altissimas, & absolutè primas. Secundò, ut est per causas solum in genere primas: prima amplectitur vtrumq; habitũ, & hoc modo eã hic accipimus. Secundò vrgetur. Sapientia ex Aristotele non ordinatur ad opus; Theologia autem, cum sit practica, ad praxim dirigendam ordinatur; ergo, &c. Respondetur, quòd si teneatur Theologia necessariorũ in intellectu diuino esse practica, dicendum est non esse plenè sapientiam, scilicet quoad omnes enumeratas cõditiones; cæterũ, cum probabile sit in se, & in intellectu diuino esse speculatiuam, ideo dicimus plenissimè appellari sapientiam, &c.

Prima conclusio.

Theologiã habere omnes cõditiones sapientiæ probatur.

Secunda conclusio.

Scientia, præ se sumpta, dupliciter spectatur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An hac sacra scientia quoad veritates omnes necessarias, & contingentes sit potius appellanda sapientia.

1 Tangit Scotus hoc quæsitum loco citato, q. 3. Prologi principali, & 4. laterali, littera D. §. magis tamen propriè, &c. Pro cuius declaratione aduertendum est sex ab Aristotele 1. Meth. cap. 2. enumerari sapientiæ conditiones. Prima, ut sit notissima omnium, ut contingit. Secunda, ut sit difficillimorum, Tertia, ut sit certissima, & proinde euidencissima. Quarta, ut sit aptior ad docendum, causasq; tradedas. Quinta, ut non ordinetur ad opus. Sexta, ut alijs præsit, dominetur, ordinem præbeat. Ex quibus conditionibus itã communiter ipsa sapientia describitur: Quod sit habitus certissimus, alijs longè præstantior, omnia quodammodo, & difficilia per causas absolutè primas considerans gratia speculationis.

2 Secundò aduertimus ex nostro Bassolio loco citato, Sapientiam duobus modis posse accipi; Primò prout accipitur ab Aristotele loco citato cum sex enumeratis iam conditionibus; Secundò quatenus dicitur sapida scientia, idest ad gustum æternæ sapientiæ ordinata; etenim quando in Scriptura sapientia commendatur, tunc accipitur pro habitu, quo sapit habenti obiectum eius, quod est in se sapiendũ. Ita etiã Scotus in 3. dist. 34. quæst. vnica supra lit. P. & infra clariùs. Sapientia (inquit) est qua sapit mihi Deus in se, &

Quæ necessitas sit de ratione scientiæ.

Quonã modo scientia de contingētibus præstantior ea de necessarijs dici possit.

Sex sapientiæ conditiones.

Definitio sapientiæ.

Sapientia dupliciter considerari potest.

DISPUTATIO III.

De causa materiali sacre Theologiæ.

ARTICVLVS I.

An materiale obiectum huius doctrine sit Deus.

DE subiecto, seu materia circa quam hæc sacra doctrina versatur, abundè satis Scotus differit 3. quæst. Prologi, & pro resolutione propositæ quæstionis

1 Aduertimus Primò ex Scoto in 3. d. 24. supra lit. P. quod cū Theologia possit quatuor modis accipi, scilicet pro simplici notitia Deitatis; pro notitia complexa articulorũ fidei; pro notitia

Theologia potest quatuor modis accipi.

tia etiam complexa conclusionū, quæ ex fidei articulis deducuntur: & tandem pro habitu acquisito discursivo, seu deductivo cōclusionū ex principijs fidei. Hic quæritur materiale obiectum huius sacræ scientiæ quocunque modo inspectæ.

Theologia fecernitur in Theologiam in se, et in nobis.

Partes integrantes Theologiam.

Vnica conclusio.

Subiectum debet virtualiter continere veritates scientiæ, cuius est subiectum.

Quatuor modis res omnes in Deo continentur.

2 Secundò aduertimus ex eodem Scoto q. 3. Prologi litt. A. Sacram Theologiam fecerni in Theologiam in se, & est notitia, quæ nata est haberi de Deo in intellectu sibi proportionato: & in Theologiam in nobis, & est notitia, quam noster intellectus de ipso Deo habere potest.

3 Vltimò aduertimus ex eodè Doctore, duas esse partes integrantes hanc scientiam, scilicet veritates necessarias, quæ de Deo ad intra formantur: & contingentes, quæ de eo etiam formantur ad extra. His prænotatis,

4 Dicimus, Materiale obiectum, circa quod adæquatè versatur hæc sacræ scientiæ in quocunque intellectu, & quoad omnes eius partes esse Deū, vt sic. Cōclusio colligit ex Scot. loc. cit. lit. F. & Q. Probat. Primò, Quia subiectū est, quod virtualiter cōtinet omnes veritates illius habitus, cuius ponitur subiectum: At Deus hoc modo se habet in hac sacræ doctrina quoad omnes veritates eius: etenim eo modo, quo contingentes veritates possunt habere subiectum virtualis continentiæ, est tale obiectum ipsemet Deus, vt realiter identificatur suis decretis liberis, vel suæ voluntati à cuius decretis determinatam fortiuntur veritatem omnia contingentia; ergo.

5 Accedit secūdo, quod, esto Theologia diuersa speculetur, omnia tamen suo modo continentur in Deo siue eminenter secundum entitatē, vt res omnes creatæ, ablatis imperfectionibus: siue virtualiter, vt res omnes secundum possibilitatem: siue exemplariter, sicut res in eo continentur vt cognitiæ: siue formaliter, vt perfectiones omnes simpliciter; ergo, &c. Accedit vltimò, quia, vt optimè Scotus monet loco citato, lit. P. omnes Theologicæ veritates spectant ad Deum, omnes enim vel Deum respiciunt tanquam primū subiectum, vt sunt quæ insunt ei per rationem Deitatis, vel respiciunt partes quasi subiectiuas ipsius primi subiecti, vt sunt veritates, quæ dicuntur de Personis: vel tandem respiciunt ea, quæ ad primū subiectum referuntur, vel ad quasi partem subiectiuam eius, & sic sunt veritates omnes formatæ de creatis rebus quātum ad respectum, quem habent ad Deum vel vt est præcisè Deus, vel vt est determinatā Persona, vt sunt veritates formatæ de assūpta à Verbo natura: ergo optimè Deus vt sic statuitur materiale obiectū huius doctrinæ.

6 Contra se vrget primò Scotus ex Boetio 1. de Trinitate: Forma simplex non potest esse subiectū, sicut est Deus. Respondet, Boetium esse locutum de subiecto in hæfionis, nō vero de subiecto cōsiderationis. Secundò vrget se ex 2. Phys. Materiam non coincidere cum efficienti, & finali causa sicut est Deus. Respondet, triplicem esse materiam, ex qua, in qua, & circa quam: prima non coincidit, sicut dictum est.

Tres modi accipiendi materiam.

7 Tertiò vrget se ex Aristotele Post. 1. Subiectum habet principia, partes, & passiones, at hæc non habet Deus, cum sit summè simplex: ergo. Respondet primò auctoritatem esse veram de scientia naturali habente subiectum aliquod cōmune creatum. Secundò Respondet, Deum habere principia cognoscendi, cito nō habeat prin-

cipia essendi: habere etiam quasi partes subiectiuas, & sunt diuinæ personæ de quibus prædicatur habere et quasi affectiones, vt sunt attributa.

7 Vltimò vrgetur; quia nō in omnibus libris sacræ Scripturæ agitur de Deo. Respondet, quòd si non in omnibus agitur de Deo quoad eius prædicata absoluta, agitur tamen de eo quoad respectiuam, ut est gubernator totius vniuersi in ordine præsertim ad humanum genus: resoluuntur autem hæc, respectiuam prædicata, quæ Deo insunt comparatione creaturarum vltimatè in Deitatem, sicut infra dicetur.

Quomodo Deus habeat principia, partes, & passiones.

Omnia prædicata Dei resoluuntur in Deitatem.

ARTICVLVS II.

An formale obiectum huius doctrinæ sit Deitas.

1 P Ræcedenti articulo explicatum est materiale obiectum, quod dicitur res considerata: explicandum est nunc obiectum formale, quod est modus considerandi: de qua re ibidem Scotus. litt. G. Pro cuius declaratione.

2 Primò aduertit, rem quālibet quatuor modis posse considerari; primo distinctè secundum rationem eius quidditatiuam. Secundò confusè quantum ad cōceptum communem. Tertiò per accidens secundum conceptum qualitatiuū. Tandem relatiuè in ordine ad aliud, & tūc perfectissimo modo consideratur, quando primo modo apprehenditur. Ita quatuor modis etiam potest Deus in aliqua scientia considerari. Primò respectiuè sub ratione gubernatoris, reparatoris, vel Capitis Ecclesiæ. Secundò sub ratione alicuius attributi. Tertiò sub ratione conceptus communis, siue entis infiniti; & necesse esse. Tandem sub ratione perfectissima, vt est ratio Deitatis.

Duplex obiectum Theologicæ, materiale, & formale. Quælibet res quatuor modis potest considerari.

Quatuor modis Deus consideratur.

3 Vltimò aduertit lit. L. formale obiectū duas præ alijs habere cōditiones; Prima est, vt virtualiter cōtineat habitum scientiæ quoad omnes eius veritates. Secunda, vt possit facere illas veritates euidenter notas cuiuslibet intellectui, qui est illius habitus capax. His præmissis,

Dux cōditiones obiecti formalis.

4 Dicimus primò, formale obiectū sacræ doctrinæ in intellectu diuino, & Beatorum non esse Deum sub aliqua ratione cōmuni, nec sub aliqua ratione alicuius attributi, nec sub aliquo respectu ad extra. Prima pars probatur, Quia nullus conceptus communis potest virtute cōtinere veritates omnes Theologicas. Secundò, quia conceptus communes sunt naturaliter noti. Secunda pars probatur, Quia cognitio Dei sub ratione alicuius attributi non est perfectissima, quæ haberi potest de Deo. Vltima pars probatur, Quia respectus Dei ad extra est solum rationis, & proinde nō potest esse formale obiectū realis scientiæ. Secundò, quia respectus Dei ad extra solum fingitur ab intellectu in Deo, & non est à parte rei.

Prima conclusio.

5 Dicimus secundo Deum sub ratione Deitatis esse formale obiectū Theologicæ Dei, & Beatorum. Probat. primò, Quia scientia perfectissima est de perfectissimo obiecto, sub perfectissima ratione inspecta. Secundò, Quia Deus solum per suam Deitatem virtute continet principes partes huius sacræ scientiæ: ergo Deitas formale obiectum huius scientiæ dicitur: eo vel maxime, quia sub hac ratione Deus naturaliter non est attingibilis.

Secunda conclusio. Deitas est modus cōsiderandi huius scientiæ quatenus ab alijs specificatur.

ARTICVLVS III.

An Deus etiam sub ratione Deitatis sit formale obiectum Theologie de ueritatibus contingentibus.

Tertia conclusio.

Sub quo modo considerandi Deus sit obiectum in nostra Theologia.

6 Dicimus ultimum, In Theologia nostra formale obiectum non esse Deum sub ratione Deitatis, neque motiuum, neque terminatiuum, sed formale terminatiuum esse sub ratione entis infiniti. Prima pars probatur, quia Deus quoad rationem Deitatis nec mouet nostrum intellectum pro statu isto, ut faciat nobis notas euidenter ueritates theologicas, nec à nobis sub ratione Deitatis distincte concipitur non solum naturaliter, sed neque per fidem. Etenim in credibilibus est aliquod principium immediatum, & necessarium, scilicet hic Deus sub propria ratione trinus in personis, & vnus in essentia, sed ad istam propositionem immediatam non attingimus, quia nec terminos sub proprijs rationibus eorum intelligimus, sed solum in conceptibus uniuersalibus, in illis proprijs conceptibus virtualiter inclusis; quare Deum concipimus non sub propria ratione eius in se, sed uirtute entis, & causæ, &c. ad conceptus autem proprios Dei in se, sicut est Deitatis, Trinitatis personarum, & unitatis nature, non deuenimus in uia clare, nec confuse, sed intelligimus in communi quid essentia, & quid persona, & postea credimus ibi esse tres personas, & vnã essentiam in tribus: ita Scotus in 3. d. 24. in calce.

7 Secunda pars probatur à Scoto, quia habitui non habenti euidentiã ex obiecto, solum adscribitur subiectum primum, de quo tanquam de perfectissimo noto immediatè formatur omnes ueritates illius habitus; sed Theologia nostra non habet euidentiã ex obiecto, cum sit obscura: ergo non habet obiectum virtualis continentia, sed solum obiectum, de quo tanquam de primo noto formamus omnes ueritates theologicas reuelatas. Hinc optimè monet Taretus, ens infinitum esse subiectum per accessum, quia dicit conceptum propinquorem Deitati, quæ nata est, quantum est ex se, facere euidentes theologicas ueritates.

8 Contra urgetur primò, quia quælibet proprietates Dei est infinita, qua maior excogitari non potest, ergo sub tali ratione optimè potest Deus poni subiectum. Respondet Scotus, proprietates Dei esse solum infinitas uel identicè, uel formaliter tantum in suo genere; non autem omni modo, scilicet formaliter, & radicaliter, hoc est infinitate primaria, sicut est essentia, quæ habet infinitatem à se, & est radix infinitatis alterius.

9 Secundò urgetur. Si Theologia nostra est de Deo sub ratione entis infiniti, ergo est naturaliter lumine nota, & non supernaturaliter inspirata. Responso patet ex tertia conclusione, non enim est de Deo, ut infinito, tanquam de obiecto virtualis continentia, sed tanquam de obiecto primo noto, de quo immediatè affirmamus ueritates reuelatas, quæ sunt de Deo sub ratione Deitatis, &c.

10 Sed urgetur. Hic Scotus sibi uidetur aperte contradicere; etenim supra lit. M. dicit, Theologie nostre non dari primum obiectum, nisi ut primo notum, quod est ens infinitum; mox sub illa littera monet, idem esse subiectum Theologie nostre, quod est subiectum primum Theologie in se.

Respondet Bargius, quod loquitur materialiter quoad rem consideratam, non formaliter quoad modum considerandi, sicut est Deitas, quæ solum creditur, & non attingitur, sicut ex Scoto in 3. lib. supra citato relatum est.

Infinitas Dei est ratio ob qua terminatiue assentimur omnibus ueritatibus theologicas.

Duplex infinitas, formalis, & radicalis.

Soluitur ap parens contradictio in Scoto.

IN littera N. superius citatæ quæstionis mouet Scotus hoc quæsitum, & sermo fit de subiecto virtualis continentia.

1 Pro cuius resolutione aduertit primò, Deum quoad suam deitatem, secundum quam statuitur obiectum Theologie; alio modo se habere ad necessarias ueritates, & alio modo ad ueritates contingentes; siquidem, cum ad priores determinate se habeat suapte natura, sicut in se ueritates illæ formaliter determinatæ sunt, ita eas uirtute continere necessariò dicitur; Ceterum, cum ad posteriores sit natura sua indifferens, & indeterminatus (cum æqualiter respiciat alterutram partem) sicut ipse suapte natura etiam indeterminatæ sunt, non sic dici potest quidditate sua illas uirtute continere: etenim in nullo intellectu potest Deus sua quidditate præcisè facere euidenter nota determinate futura contingentia quoad alteram partem. Quare.

2 Aduertit secundò, quod ut aliquid subiectum ueritatibus contingentibus adscribatur, talis ordo inter eas considerandus est, quod omnes respiciat vnã ueritatem per se primò, & immediatè ueram, in quam uirtute omnes resoluantur, à qua inde etiam uirtute omnes alia determinatam ueritatem recipiant, & sic subiectum primum saltem prædicationis in his ueritatibus id constituendum erit, de quo primo, & immediatè noto enunciatur prædicatum primæ ueritatis contingentis, atque adeo harum ueritatum duplex assignari potest subiectum, alterum complexum motiuum intellectus ad faciendum illas euidenter notas, & tale est prima ueritas contingens; alterum uero simplex, quod dicitur prædicationis, de quo primò, & immediatè enunciatur primum prædicatum contingentis ueritatis innotescens illi inesse per intuitionem extremum. Hinc

3 Ultimò aduertit Scotus lit. C. quod hæc prima ueritas contingens, ad quam omnes alia resoluuntur, & à qua omnes in ueritate determinata uirtute pendent in casu nostro. Ista est. *Deus uult alia à se*, in communi: alia autem omnes in speciali, ut *Deus creat, prædestinat, iustificat*; absolute mediatè dicuntur, ut optimè aduertit Vegetius fol. 46. quidquid alij opinentur Scotistæ. His prænotatis,

4 Dicimus primò, Theologiam de ueritatibus contingentibus non habere obiectum determinatum virtualis continentia. Probat Scotus; quia inter tale subiectum, & ueritates uirtute contentas intercedit necessaria habitudo, ita ut non possit subiectum distinctè cognosci, quin ueritates illæ euidenter cognoscentur innoscent. At nihil potest dari in Deo, quod necessariò contineat in esse cognito ueritates contingentes: ergo, &c.

5 Dicimus secundò, Deum sub ratione Deitatis esse subiectum primum solum prædicationis Theologie contingentis in se, & in intellectu Beatorum. Probat, quia primum subiectum, de quo immediatè enunciantur omnia prædicata contingentia

Deus ratione Deitatis præcisè uirtute ueritates contingentes continere non potest.

Ordo seruandus ad constituendum subiectum rerum contingentium.

Duplex subiectum, complexum, & simplex.

Deus uolens alia à se, est prima ueritas in cõtin genibus.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

gentia per intuitionem extremorum est Deus, vt sic. ergo vt Deus dicitur subiectum prædicationis in prædicatis contingentibus notis intellectui diuino, & intellectui Beatorum.

Tertia conclusio.

6 Dicimus vltimò, tale subiectum primū prædicationis in nostra Theologia cōtingentiū esse Deum sub ratione entis infiniti. Probat Scotus; quia, vt superius dictum est de Theologia necessariorum, Deus à nobis pro statu isto non attingitur nec distinctè, nec cōfusè secundum Deitatem, sed tantum secundum infinitatem, ergo de Deo sub hac ratione enunciamus nos omnia prædicata contingentia.

Explicatio contradictionis Scoti.

7 Contra vrgetur primò: Scotus enim sibi contradicit, quia prius dicit, in cōtingentibus nō esse assignandum subiectum; deindè docet subiectum assignari Deum sub ratione Deitatis. Respondet Lichetus, Scotum prius esse locutum de obiecto virtualis cōtinentiæ, & posterius de obiecto, de quo prius noto enunciantur prædicata cōtingentia. Aliter Bargius respondet, quòd posterius Scotus sit ita locutus; quòd sicut omnes veritates necessariæ resoluntur in Deum esse, ita omnes contingentes in Deum velle.

Duplex subiectum quo, & quod, huius prædicati continētis, velle alia à se.

8 Contra vrgetur, Quia velle alia à se, quòd est primum prædicatū in contingentibus immediatius dicitur de voluntate, quàm de Deo: hæc enim, Deus vult, vera est propter hanc, quia volūtas vult. Respondet Bargius, quòd voluntas diuina est primum quo respectu velle, non autē primum quod; quare primum contingens in recto istud est. Deus vult,

9 Cōtra vrgetur, Quia Scotus in 8. dist. 1. q. 4. dicit, volūtatē diuinā esse determinatā ad vnum, quia volūtas est volūtas. Ergo Deus vult, est omni modo prima in contingentibus. Responsio patet ex dictis; quòd. scilicet. hæc, Volūtas vult, idem sonat formaliter, quòd velle alia à se, & est absolute prima in obliquo, seu vt quo, non autem in recto, seu vt quod, vt dictum est.

10 Contra vrgetur. Quia nullum prædicatum contingens competere potest essentiæ, siue Deitati, nisi vt accipitur sub voluntate, ergo essentia, seu Deus non potest esse subiectum primum, cui insit primum prædicatum contingens. Respondetur, quòd Essentia præcisè esto non sit subiectū virtualis cōtinentiæ; tamen via resolutionis est primum, hoc est vltimum subiectū, in quod omnia prædicata absolute resoluntur.

Essentia diuina est subiectū vltimatæ resolutionis in contingentibus.

11 Vltimò vrgetur; quia primum subiectum omnium articulorum reparationis nostræ dicitur potius Verbum, quàm Deus sub ratione deitatis; ergo &c. Respondetur, quòd esto articuli reparationis nostræ proximè resoluantur in Verbum quatenus sibi vniuit naturam humanā, sicut Scotus docet in 3. dist. 7. q. 1. litt. B. immediatè tamen, seu vltimatè resoluntur potius in deitatem; ac proindè (vt probè aduertit Tataretus) aliquæ veritates contingentes, proximè dicuntur de aliqua persona, sed primò, id est immediatè dicuntur de Deitate, in quam omnes vltimatè resoluntur, &c.

ARTICVLVS IV.

An formale obiectum nostræ Theologiæ sit Deus sub ratione reuelantis credibilia; ita ut rem esse à Deo reuelatam constituat rationem formalem obiecti nostræ Theologiæ.

1 **A**git de hac re Scot. in 3. dist. 25. q. 2. lit. C. & dist. 35. q. vnica. In priori enim manifestè docet, fidem respicere omnia credibilia, vt

reuelata à Deo, quæ formalis ratio vna est in omnibus credibilibus, & in posteriori idem repetès, inquit, veritatem reuelantis, quæ eadem est respectu primorum articulorum, qui formaliter in se ipsius reuelati sunt, & respectu aliorum ex illis deductorum, vt sunt conclusiones ex articulis deductæ solū virtute, & implicite in illis reuelatæ, esse formalem rationem, propter quam assentimur veritatibus theologicis. Et pro clariori notitia.

Reuelatio facta à Deo est ratio motiua nostri intellectus, vt assentiamur credibilibus.

2 Primò est aduertendum, hic sermonem esse de formali obiecto, hoc est, mouete intellectum nostrum, vt assentiamur veritatibus theologicis, & non de obiecto terminatiuo, hoc est, neque de eo, quòd formaliter terminat assensum fidei; quale est scibilitas, quæ in articulis continetur, innotescens ex reuelatione; neque de eo, de quo primo noto enunciamus theologicas veritates, sicut est ens infinitum. Hinc

Duplex obiectū in credibilibus discernendum. scilicet. motiuium, & terminatiuum.

3 Secundò aduertimus, quòd quum Scotus in prol. loco superius citato, lit. L. & N. docet, Deū sub ratione infiniti entis esse subiectum in nostra Theologia; non loquitur de obiecto motiuium; sed de subiecto prædicationis, hoc est, de eo, de quo tanquā perfectissimo noto, cognoscuntur primæ veritates habitus theologici; quòd appellatur obiectum prædicationis, seu attributionis per accessum, vt notat Tataretus; prout aperte colligitur ex littera Scoti. His prænotatis,

Deus sub ratione infiniti est subiectū prædicationis.

4 Dicimus, formale obiectū motiuium in nostra Theologia esse reuelationem factam à Deo. Probat, quia omnibus veritatibus theologicis assentimur per hanc rationem, quæ est vna in omnibus. Rursus, quia sub hac ratione, nostra Theologia omnia respicit, cōsiderat, speculatur.

Vnica conclusio.

5 Cōtra vrget primò Magnus Albertus, quia ratio formalis obiecti debet esse quoppiam formaliter in ipso obiecto existens. At reuelatio nō est in re reuelata; ergo, &c. Respondetur, argumentum æquiuocare de ratione formali; maior enim est vera de ratione formali terminatiua, sub qua obiectum cognoscitur à potentia, quòd in casu isto est scibilitas, quam in seipso habent credibilia notam per reuelationem, vel sub illa acceptam; in minori verò fit sermo de ratione formali motiua, per quam intellectus mouetur ad assentiendum ipsis reuelatis.

Argumentum Alberti Magni.

Soluitur.

6 Contra vrget ipsemet Scotus. Ratio formalis obiecti habitus realis nequit esse ens rationis; At reuelatio formaliter sumpta, tam actiua ex parte reuelantis, quàm passiuè ex parte reuelati dicitur respectus rationis; ergo. Respondetur, quòd reuelatio hic accipitur vt se tenet ex parte Dei reuelantis; sumitur enim nō formaliter forma illa, quæ in tempore Deum reuelantē designat.

nominat, quæ est respectus rationis, sed materialiter pro actu reali diuinæ voluntatis, quo Deus reuelat producendo in esse cognito veritates reuelatas in intellectu creato viatoris.

ARTICVLVS V.

An Theologia spectata in se, siue in intellectu Beatorum sit una.

1 Huius sacre doctrine unitatem obiter, ac breuiter tangit Scotus quæst. citata. sub lit. D. 9. Ad secundum dico; vbi inquit multorum habituum specie differentium assignari posse aliquod commune obiectum, à quo habeant unitatem, sicut ab obiectis earum vnum etiam commune obiectum abstrahi potest, hocq; modo in scientijs commune assignatur obiectum, à quo non est habitus communis secundum speciem, sed tantum secundum genus; ex qua doctrina, pro clariori notitia

Duplex unitas scientiarum, intrinseca, & extrinseca.

2 Aduertimus primò, duobus modis posse scientiam dici vnam, scilicet unitate intrinseca, & formali, & unitate extrinseca, & obiectiua; & de vtraq; unitate vrget difficultas.

3 Secundò aduertimus, scientiam posse accipi duobus modis; primò pro habitu vnius conclusionis demonstrata, vel demonstrabilis in scientia; secundò pro aggregatione omnium habituum conclusionum demonstrabilium in illa; & cum sic accipitur, nulla scientia dici potest vna formaliter, & intrinsecè, sed solum unitate extrinseca, vel obiectiua, quæ esse potest specifica, generica generis proximi, & remoti: si enim quæ considerantur in scientia specie differunt, conueniuntq; sub aliquo communi tanquam sub genere, à tali communi scientia illa habitus vnus secundum genus dicitur obiectiue, esto formaliter ex multis habitibus specie differentibus aggregata sit, illud enim commune potentialiter contineret illos habitus, sicut potentialiter contineret eorum obiecta. Cæterum si considerata in scientia solum differant numero, à quibus abstrahitur commune, tanquam species, ab eo communi habitus illius scientiæ vnus secundum speciem dicitur; illud enim commune virtute contineret illum habitum, sicut species virtute continet affectiones demonstrabiles de suis indiuiduis.

Quando scientia possit dici vna unitate intrinseca, & quando unitate extrinseca.

4 Vltimo aduertimus; quòd cum obiectum habeat duplicem habitudinem ad potètiã, in qua generatur scientia, alteram motiui, alteram verò terminatiui; scientia solum ab unitate obiecti motiui dicitur obiectiue unitatem suam fortiri. His prænotatis,

Sub qua ratione obiectum tribuat unitatè scientiæ.

Prima conclusio.

5 Dicimus primò; Theologiam in diuino intellectu præcisè spectatam vnam esse formaliter, & obiectiue, intrinsecè, & extrinsecè: Probatur. Quia Theologia in intellectu diuino nihil aliud dicit, nisi actum vnum simplicissimū, quo Deus cognoscit omnia; ergo est vna unitate formali, & intrinseca. Rursus; omnia Deus cognoscit per essentiam suam, tamquam per obiectum formale motiuium: Sed essentia diuina est vna, & singularissima; ergo etiam obiectiue Theologia in Deo est vna, singularissima scientia.

Theologia in diuino intellectu omni modo vna.

Secunda conclusio.

6 Dicimus secundò, Theologiam Beatorum non esse vnam unitate formali, & intrinseca; sed solum unitate obiectiua specifica; quæ habet vel

immediatè à Deo, tanquam ab obiecto virtualis continentiarum, vel potius tanquam ab agente supernaturali supplente vicem obiecti virtualis continentiarum. Prima pars conclusionis probatur: Quia Theologia in Beatis formaliter nec est vnus actus simplicissimus, nec vnus habitus formaliter, sed vnus aggregatus ex tot actibus, & habitibus, quot sunt conclusiones demonstratae in ipsa Theologia, distinctæ enim conclusiones respondent distinctis actibus scientificis in creato intellectu, aggenerantq; in potentijs habitus distinctos. At hic Theologia non accipitur pro visione beatifica, sed pro actibus, & habitibus scientificis, quos per causam discurrendo Beati adipiscuntur; ergo, &c. Secunda pars probatur. Quia Diuina essentia cum videtur à Beatis, potest facere notas etiam demonstratiue veritates, saltem quas necessariò continet.

Quo modo habeat obiectiue unitatè in intellectu Beatorum.

7 Vltima pars probatur, quia, vt optimè Scot. docet quodlib. 14. sub lit. X. Deus per Deitatem nequit mouere creatum intellectum, sed solum mouet per suam voluntatem; ergo supplendo per suam voluntatem vicem obiecti theologici per reuelationem claram, causat in esse cognito omnes veritates theologicas, & proinde ab unitate secularè reuelantis Theologia Beatorum optimè poni potest unitatem sortiri.

Deus per suam voluntatè mouet intellectum ad sui visionem.

8 Vrgetur primò contra. Theologia ambit veritates tum necessarias, tum contingentes, quæ in nullo possunt habere unitatem; ergo &c. Respondetur, quòd esto prædictæ veritates non habeant unitatem eodem modo in obiecto virtualis continentiarum; omnes tamen unitatem habent, vel in Deo, tanquam in se continente, vel in eo, tanquam in obiecto, de quo primo enunciantur, vel in quod vltimò resoluuntur.

Veritates tam necessariæ, quam contingentes habent unitatè in Deo obiectiue.

9 Vrgetur secundò. Quia Beati vnico intuitu intuentur quicquid vident absq; discursu. Rursus, non videtur Theologia in Beatis secerni à visione beatifica: ergo nõ rectè negatur, Theologiam Beatorum esse formaliter vnam. Ad primam partem antecedentis respondet Scotus loco citato, quæst. 4. laterali, lit. B. quòd Beati quatum ad notitiam theologiam discurreunt, non tantum prioritate temporis, sed cum prioritate naturæ, prius, sc. cognoscendo causam, & inde per causam effectum. Ad secundam partem respondet q. 3. principali sub lit. N. negando assumptum: dicit enim, Theologiam non esse visionem beatificam, quæ est quasi perfecta apprehensio incomplexa Deitatis naturaliter præcedens notitiam theologiam.

Qua prioritate Beati discurrant.

Visio beata non est scientia theologica.

ARTICVLVS VI.

In quo expenditur, quomodo Theologia nostra etiam dicatur vna.

Scotus non solum locis citatis declarat unitatem nostræ Theologiæ modo prædicto in responsione primi argumenti præcedentis articuli, sed clariùs in 3. dist. 25. q. 2. in calce, & ibidem dist. 35. Pro cuius resolutione

1 Aduertimus primò, nostram Theologiam posse duobus modis accipi: Vno modo pro notitia habituali, siue habitus infusi, siue acquisiti in ratione tantum qualitatis, & sic dicitur formaliter vna per unitatè formalem siue entitatè proportiona-

Nostra Theologia quot modis accipitur.

tionatam; effectiue verò ab agere eam infundente, vel causante, quæ vnitas nõ solum est specifica, sed etiã numerica, vt Doctor monet loco citato, dist. 25. & hoc modo non accepit Doctor Theologiam, cum dixit dist. 35. eã distingui ab habitu fidei, vt falsò imaginatus est Molina 1. par. q. 1. disp. 1. art. 3. Secundò accipitur pro habituali notitia habitus, scilicet siue infusi, siue acquisiti, in ratione tamen habitus scientialis, quo potètia inclinatur ad assentiendum tam articulis reuelatis, quàm etiam conclusionibus ex illis deductis, quo modo rectè dixit Scotus ab habitu fidei Theologiam non distingui.

Theologia nostra habet vnitate ab vnitate reuelantis.

Vnica conclusio.

2. Vltimò aduertimus ex Doctore loco nuper citato dist. 35. lit. C. quòd, esto quilibet intellectualis habitus habeat vnitatem ex vnitate obiecti, in quo habitus virtute continetur, tamen habitus iste theologicus non sic est vnus: quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionem credibilem, sed vt causa effectiua per reuelationem, ac proinde vnitatem habet ab vna ratione formali, quæ est diuina reuelatio, per quam mouetur noster intellectus ad assentiendum omnibus reuelatis. His prænotatis,

3. Dicimus, nostram Theologiam acceptam, tam pro notitia habituali, quàm pro notitia actuali articuloꝝ fidei, & conclusionum ex illis deductarum, omniumq; aliarum veritatum theologicarum, esse vnã scientiam ab vnitate formalis obiecti theologici, quod est diuina reuelatio. Conclusio est probatu facilis; quia scientia habet vnitate ab vnitate eius, à quo veritates illius sunt notæ intellectui; sed omnes veritates theologice necessariae, & contingentes notæ sunt nobis non propter euidentiã, quàm habeat ex suis terminis, neque per alia principia euidentiã, neque ab obiecto earum, quod est Deus, cum Deus non moueat nostrum intellectum per modum obiecti, sed à Deo tanquam ab agente supplente vicem predicti obiecti per suam voluntatem reuelante. Cum ergo ista reuelatio sit vnã in omnibus, ab huius vnitate nostra Theologia dicitur vnã.

4. Contra obijcitur primò. Deus in reuelatione nostræ Theologiæ vicem subit præceptoris; sed ab eodem præceptore potest homo addiscere scientias non solum formaliter, sed etiam obiectiue diuersas; ergo, &c. Respondetur primò ad maiorem; quòd Deus nõ solum vicem subit præceptoris in reuelatione huius doctrinæ; sed etiam testis veridici attestantis. Ad minorem etiam dicimus, quòd discipulus addiscit distinctas scientias obiectiue à Magistro, quia non solum assentitur eius dictis propter auctoritatem dicentis, sed etiã propter euidentiã, quàm habent in seipsis res à Magistro explicatæ.

5. Secundò vrgetur, quòd si Deus alicui reuelaret veritates naturales seu mathematicas, nõ obstat vnica reuelatione, illæ scientiæ essent obiectiue plures; ergo, &c. Respondetur, negando sequelam, quia in casu posito non esset reuelatio præcisè ratio assentiendi illis scientijs; sed euidentiã earum veritatum ex natura rei.

6. Vltimò vrgetur, Quia diuersa sunt obiecta complexa, quæ reuelantur in sacra Theologia; ergo intellectus eis assentitur actibus diuersis, atque adeò ex illis generantur etiam distincti habitus. Respondetur, quòd formaliter solum generantur habitus distincti, non autem obiectiue,

quia vnica est ratio motiua nostri intellectus, vt assentiat illis. Accedit, quòd neq; rigorosè loquendo generantur habitus formaliter distincti, sed solum materialiter, vt dicemus articulo sequenti; etenim fides infusa, & acquisita tantum entitatiue distinguuntur essentialiter, &c.

Vnica est ratio, quæ obiectiue mouet nostrum intellectum ad assentiendum credibilib.

ARTICVLVS VII.

An habitus, & actus, seu assensus diuersarum conclusionum in sacra Theologia specie differant formaliter.

1. Tractat Scotus hoc quæsitum locis citatis in 3. dist. 25. q. 2. dub. 2. & dist. 35. quæst. vnica. Pro cuius resolutione aduertendum est primò, quòd cum veritates consideratæ in scientia tam immediatè, vt sunt principia, quàm mediatè, vt sunt conclusiones ex principijs deductæ, possint duobus modis considerari, scilicet formaliter quoad propriam scibilitatem, quàm habent in seipsis complexã, & quatenus obiectiue continentur virtualiter in simplici scibilitate adequati obiecti, sicut Scotus docet in 1. dist. 3. q. 7. lit. EE. & q. 8. lit. G. & in 3. dist. 23. fit inde, vt duplex possit de eis vnitas queri, altera formalis, vt diximus, & altera obiectiua.

Duplex scibilitas consideranda, alia formalis, alia obiectiua in scibilib.

2. Secundò aduertendum est disparem esse rationem in scientijs naturali lumine acquisitis, & in supernaturaliter reuelatis; quia in prioribus intellectus formaliter assentitur veritatibus earum per existentiam, quàm habent in seipsis mediata, vel immediatam. In creditis verò solum propter veritatem reuelantis, quæ ratio vnã, & eadẽ est in omnibus reuelatis, tam mediata, quàm immediata. His prænotatis;

Disparitas inter scientias naturali lumine acquisitas, & a Deo reuelatas.

3. Dicimus. Habitus, & assensus diuersorum principiorum fidei, ac diuersarum conclusionum specie non distingui, nec obiectiue ex parte obiecti mouentis, nec formaliter ex parte formalis scibilitatis terminantis. Prior pars patet: Quia vnã est ratio formalis obiecti motiua, comparatione omnium, & est diuina reuelatio; ergo, &c. Secunda pars etiã probatur: Quia sicut ratio mouens intellectum ad assentiendum omnibus credibilibus, dicitur vnã, vt dictum est, ita etiã ratio terminas supernaturalem assensum vnã dicitur comparatione omnium; etenim ex reuelatione Dei mouetur intellectus ad præbendum assensum, & per reuelationem talis assensus etiam terminatur ad credibilia; ergo, &c. Accedit quòd, esto diuersa credibilia à parte rei habeant diuersam scibilitatem, eis tamen non assentimur præcisè quatenus in seipsis vera sunt, sed quatenus sub reuelatione sunt accepta; credimus enim esse vera, quia reuelata; tam iuxta sensum causalem, quàm formale; & ratio euidens à priori est, quæ Scotus assignat in 3. dist. 24. in calce, quia reuelatio non causat euidentiã credibilem, cum remaneat obscura, etiam facta reuelatione.

Vnica conclusio.

Reuelatio diuina est ratio motiua, & terminatiua intellectus circa credibilia.

4. Contra vrget primò recentiores. Conclusionibus theologis assentimur propter euidentiã deductionem ex reuelatis; ergo de conclusionibus comparatur habitus specie distinctus. Respondet Scotus, negando antecedens, quia etiam conclusionibus theologis assentitur intellectus propter reuelationem; credit etiam eas in seipsis habere

Opinio recentiorum.

Quare discipulus addiscat à magistro scientias obiectiue distinctas.

habere veritatem, quam præcisè accipit sub reuelatione.

5 Contra. Conclusiones scimus esse reuelatas virtute in articulis per euidentem deductionem earum ex illis: ergo deductio illa euidens est ratio cur assentiamur conclusionibus theologicis. Respondet Scotus negando cōsequentiā, quia deductis conclusionibus ex articulis fidei assentitur intellectus, quatenus per deductionem aduertit illas esse à Deo etiam reuelatas, saltem virtute, & mediātē.

Ratiōne tantum distinguatur assensus actualis, & habitualis.

6 Quod si tandem vrgeas habitus, & actus formaliter habere entitatem alterius speciei; Respondemus de his nos nō disputare quatenus sunt qualitates, sed solum quatenus sunt rationes attingendi obiecta credibilia.

ARTICVLVS VIII.

An Theologia Dei obiectiue sit de omnibus scibilibus.

Hic Doctor differit de secundo obiecto diuinæ Theologiæ, scilicet in q. 3. principali, & laterali.

Essentia diuina est primum obiectum intellectus diuini, virtualis continet, non prædicationis. Ordo, quo essentia diuina omnia cognoscenda ratio est.

1 Pro cuius resolutione aduertit primò Essentiam diuinam esse primum obiectum diuini intellectus, non primitate prædicationis, cum de ipsa nō prædicentur omnia, sed primum dicitur primitate virtutis, cum virtualiter omnia contineat in esse cognito: quare ipsa essentia præcisè sumpta est ratio diuino intellectui quasi motiua cognoscendi omnia.

2 Secundò aduertit ordinem, quo diuina essentia dicitur ratio sic omnia cognoscendi. In primo (inquit) signo naturæ ipsa est ratio cognoscendi se præcisè. In secundo est ratio cognoscendi omnes simplices quidditates rerum possibilium. In tertio est etiam ratio cognoscendi veritates necessarias cōplexas virtute contentas in illis quidditatibus in secundo instanti notis: & est (inquit) ordo secundi ad tertium, non secundum causalitatem; quia ipsa essentia est immediata ratio cognoscendi omnia immediatione quasi causæ, sed est ordo quasi duorum effectuum essentialiter ordinatorum ab eadem causa mediātē pendētium mediatione effectus, essentia enim diuina facit res notas intellectui diuino immediatē, sed eo ordine, quo res in se ipsis sunt cognoscibiles.

Duplex ordo naturæ.

3 Vltimò aduertit, prædictum ordinem naturæ non esse merè fictum à nostro intellectu, neque esse simpliciter à parte rei secundum durationem; vt falso Recentiores ei tribuant, cum non sit ordo essendi: sed est ordo naturæ secundum naturalē rerum intelligentiam, quatenus (vt diximus) res Deus cognoscit prout sunt suapte natura cognoscibiles: quare formalissimè eiusmodi ordo ad plura obiecta cognoscibilia inter sese ordinata spectat. His præmissis,

Prima conclusio. Secunda conclusio. Non motiue, sed terminatiue Theologia Dei est de omnibus.

4 Dicimus primò. Theologiam Dei esse obiectiue de omnibus scibilibus. Probat, Quia, Deus cognoscit omnia per diuinam essentia: ergo Theologia eius est de omnibus. Dicimus secundò Theologiam Dei non esse de omnibus motiue, sed solum terminatiue, & secundariò. Probat, Quia nō potest diuinus intellectus immediatē moueri à rebus, quia perficeretur ab eis, sed immediatē mouetur ab eius essentia, & ad eam

primariò terminatur: ergo eius Theologia est de omnibus solum terminatiue, & secundariò.

5 Dicimus tertio, quòd, esto Deus omnia perfectissimè cognoscat, scilicet Logica, Physica, & Metaphysica scibilia; non tamen dicitur Logicus, nec Physicus, nec Metaphysicus; sed absolute primus eminenter omnium Theologus. Probat, quia scientia solum specificatur ab obiecto motiue, & terminatiue primariò; sed obiectum, à quo primò mouetur, & ad quod primò terminatur actus scientificus diuini intellectus est absolute Theologicum: ergo, &c.

Tertia conclusio.

Deus est primus Theologus.

6 Contra insurgit Henricus quodlib. 6. q. 9. probando Theologiam Dei nō esse de omnibus scibilibus, Quia creatæ quidditates distinctæ ab essentia diuina continent primò virtualiter multas veritates cōplexas: ergo possunt illas in quocunq; intellectu in esse cognito producere: quare nō implicat dari geometriam in intellectu diuino virtute lineæ causatā. Respondet Scotus, negando consequentiā, quia illæ veritates virtute contentæ in suis terminis simplicibus, solum cognoscuntur à Deo virtute essentiæ diuinæ, & proinde non motiue virtute suorum terminorum.

Argumentum Henrici.

Solutio Scoti.

7 Contra vrgetur. Quia si essentia diuina per impossibile non moueret ad notitiam illarū veritatum, adhuc diuinus intellectus illas cognosceret, & nō nisi ex illis quidditatibus prius notis. Respondet Scotus, quòd si in tertio instanti naturæ diuina essentia nō moueret ad notitiam illarum veritatum, nunquam diuinus intellectus illas intelligeret, cum non sit ab alio motiue.

A nullo scibili creato diuinus intellectus est mobilis.

8 Contra vrgetur vltimò. Quia diuinus intellectus cognoscit res, vt à parte rei cognoscibiles sunt: sed à parte rei sunt cognoscibiles motiue: ergo, &c. Respondetur, quòd si illa particula, *vt*, in maiori posita dicit rationē terminandi ex parte rei cognoscibilis, est semper vera: si verò dicit rationem mouendi, est solum vera comparatione intellectus immediatē mobilis ab ea, sicut est intellectus creatus tantum.

Terminatiue tantum Deus cognoscit res vt sūt à parte rei.

ARTICVLVS IX.

An Theologia Beatorum, & nostra sit etiam de omnibus obiectiue.

Questum hoc mouet Scotus loco superius citato. lit. A. A. pro cuius declaratione, aduertendum, est hic disputari de Theologia quatenus est perfectiua creati intellectus, qui duplex est: alter beatus Deum videns intuitiue; alter non beatus Deum cognoscens obscure per fidē: prior etiam duplex est; alter qui est perfectio naturalis creaturæ nude; alter qui est perfectio naturalis eiusdem naturæ Deo hypostatice vnite; & de quocunq; intellectu potest intelligi difficultas tam de facto, quàm de possibili. Hæc prænotato,

Duobus modis accipitur creatus intellectus.

2 Dicimus primò, si loquamur de intellectu rationalis naturæ Deo hypostatice vnite, Theologia in eo de facto est simpliciter de omnibus, sicut Theologia in intellectu diuino. Conclusio est Scoti in 3. dist. 14. q. 2. & probatur, Quia anima Christi videt omnia, quæ Deus videt intuitiue ex vi essentiæ in se: ergo de facto est de omnibus, de quibus est Theologia Dei simpliciter, & absolute: antecedens probatur, quia possibile est

Prima conclusio.

Theologia in anima Christi est simpliciter de omnibus.

B 3 Deum

Deum omnia obiectiue representare Beato in essentia sua, vel habitualiter solum, vel etiã actualiter; aut immediatè efficiendo in eius intellectu tot visiones, quot sunt visibilia; aut efficiendo, vt eadem visio primario terminetur ad essentiam, & secundario ad alias visiones: sed de facto id fit in anima Christi: ergo anima Christi habet Theologiam de omnibus. Minor constat, quia quidquid fieri potest, factum est in illa natura.

Secunda conclusio.

3 Dicimus secundò, Theologiam Beatorum de possibili esse de omnibus; de facto verò de tot visibilibus est, quot voluntariè Deus clarè reuelat in essentia sua, Prima pars patet; quia à parte rei non implicat contradictionem, sicut nõ implicat in intellectu animæ Christi, vt supra dictum est. Secunda pars probatur, quia reuelatio clara rerum in diuina essentia immediatè fit à voluntate diuina: ergo, &c.

Tertia conclusio. Quo modo Beatorum Theologia sit de omnibus.

4 Dicimus tertio, Theologiam nostram neq; de facto, neq; de possibili esse de omnibus. Prima pars probatur, quia sicut Theologia Beatorum terminum habet ex voluntate Dei clarè reuelantis; ita multò magis Theologia nostra habet terminum ex voluntate Dei reuelantis obscure: terminus autem iste insinuat in sacra Scriptura, Apoc. vlt. *Si quis apposerit ad hac, apponet Deus super illum plagas*: ergo &c. Altera pars probatur, quia noster intellectus ex imperfectione status nõ potest simul multas quidditates concipere distinctè: eò vel maxime, quia nostra Theologia est de rebus obscure reuelatis.

Quarta conclusio. Viatorum Theologia aliquo modo de omnibus est.

5 Dicimus vltimò tam nostram, quam Beatorum Theologiam esse de omnibus quoad aliquos respectus cognoscibiles de eis. Probatur. Omnes creature præferunt respectum ad Deum creatorem, conseruantem, gubernantem, &c. sed eiusmodi respectus distinctè cognoscuntur per sacram Theologiam à nobis: ergo, &c.

Quid requiratur ad comprehensionem.

6 Contra vrgetur. Quia si Theologia in anima Christi esset de omnibus, eius intellectus comprehenderet diuinam essentiam. Respondet Scotus ad comprehensionem requiri vt actus intelligendi cõmensuraretur diuinæ essentiæ in essendo quantum ad essentialem perfectionem. Contra vrgetur. Actus videndi infinita est formaliter infinitus: sed visibilia in essentia diuina sunt numero infinita; ergo. Respondet Scotus in 3. d. 14. q. 2. infra lit. M. maiorem esse veram, cum ille actus ex intrinseca sua perfectione est infinitus, quo modo non est in presenti.

Quomodo Beati omnia videant.

7 Secundò vrgetur auctoritate D. Gregorij. 4. dialog. qui de Beatis loquens, inquit: *Quid est quod non vident si videntium omnia vident?* Respondetur, quod Beati vident omnia non formaliter, sed æquiualeter; vident enim Deum, cuius visio æquiualeat visioni omnium.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An Theologia obiectiue, uel alio modo subalternetur, uel sibi subalternet alias scientias.

1 **Q**uestum hoc agit Scotus loco citato q. 5. laterali; Pro cuius declaratione aduertendum est, nomen subalternationis in presenti accipi, vt præfert ordinè subiectio-

nis vnius ad aliud: ac proinde vnã facultatem alteri subordinari, est vnã sub altera collocari. Suboritur autem ista subordinatio ex triplici capite. Primò ex ratione subiecti, & fit quãdo subalternata subalternantis subiectum contèplatur, contractum tamen per aliquã accidentalem differentiam, nec pertinentem ad superiorem, nec se tenentem ex parte rei considerata, vt constat de Musica, quæ subordinatur Arithmetice, quia agit de numero sonoro. Secundò ex ratione principiorum, & fit quando non habet principia per se nota, sed ea sibi mutuatur à superiori scientia, iuxta quod dicitur incipere vbi superior desinit. Vltimò ex ratione finis, & fit quando habet suum finem proprium, practice ordinatum ad finem superioris: qua ratione Arist. 1. Ethic. dixit, artē fr̄nefactiuam ordinari ad equestrem. Hoc prænotato,

Quid sit subalternatio, & ex quot capitibus oriatur.

Arist. 1. Ethic.

Prima conclusio.

2 Dicimus primò, Theologiam in se nullo modo alteri subalternari, nec alteram sibi subalternare. Prima pars probatur, quia, esto obiectum Theologiæ contineatur sub obiecto Metaphysices, non tamen obiectum eius est ens contractum modo superius dicto. Item nec accipit principia ab illa, nec finem suum practice ad finem illius ordinat: ergo, &c. Secunda pars consimili ratione etiam probatur; nec enim Deus in alijs scientijs consideratur, nec à Theologia mutuatur alijs scientijs principia, nec ad eam finis aliarum practice ordinatur: quæ omnia conspicua sunt.

Secunda conclusio.

3 Dicimus secundo, nec nostram Theologiam rectè posse subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum. Probatur à Scotò, quia scientia subalternans; & subalternata nõ speculantur idem obiectum precise, nec habent eadem principia prima. Tandem habens scientiam subalternatam, potest simul habere subalternatam: At in casu nostro res secus se habet, cum Theologia Beatorum nostram omnino enacuet, sicut constat ex illo Pauli 1. Corin. 13. *Cum venerit quod perfectum est, euadentur, quod ex parte est*: ergo.

Paulus ad Corinth.

4 Contra vrgetur primò. Resolutio omnium scibilem vltima fit ad Verbum diuinum, in quo perfectissime resident Idæ rerum omnium, perfectius enim res in Verbo cognoscuntur, quam in se ipsis: cum ergo ad visionem Verbi stet vltimatè resolutio omnium veritatum cuiuscumq; scientiæ; ergo visioni Verbi omnes scientiæ subalternantur. Respondet Scotus negando consequentiam, quia esto res omnes clarius, ac perfectius cognoscantur in Verbo, quam in se ipsis; nihilominus etiam in se ipsis habent vnde per se notæ fiant intellectus: subalternatio autem plus requirit, expostulat enim, quod notitia principiorum superioris scientiæ sit simpliciter causa euidentiæ principiorum scientiæ inferioris.

Res omnes propria habet scibilitate, secundum quam in seipsis perfecte cognosci possunt.

5 Secundò vrgetur. Ista scientia rectè dicitur subalternata alteri, cuius principia sunt evidenter nota in lumine illius: sed principia nostræ Theologiæ sunt euidenter nota in lumine diuino, & etiã in lumine gloriæ Beatorum; ergo. Respondetur primò, quod maior est vera, si nota sũt per alia principia per se nota in scientia superiori, sed sic res nõ se habet in casu; quia eadem sunt principia hic, & ibi. Ad Minorem dicimus, quod esto principia nostræ Theologiæ sint in lumine diuino, & in lumine gloriæ nota; nobis tñ proponuntur merè credenda quatenus à Deo reuelantur,

Principia sacre Theologiæ sub reuelatione accepta nobis proponuntur credenda.

DI.

DISPUTATIO IV.

De causa finali sacrae Theologiae.

ARTICVLVS I.

In quo expenditur quid sit speculatiua scientia, quid practica, quo in esse practico constituatur, quidue sit praxis.

1. **S**cotus de his differit q. 4. prol. & in 1. dist. 38. & ex ijs, quae ibi docet respondetur primo quaesito, Scientiam speculatiua eam esse, quae nullo modo suapte natura apta est extendi ad praxim; hoc est, quae respiciens obiectum suum, ut est praecise speculabilis naturae, non extenditur tanquam regula nec actu, nec aptitudine ad regulandam voluntatem, vel aliam inferiorem potentiam, illi ostendendo, seu praescribendo operandi modum. Hinc optime docet Arist. 6. Met. finem eius esse speculari, & proinde etiam esse gratia sui, & non gratia alterius, cuius sit regula.

2. Practica vero scientia est, quae suapte natura tanquam regula extenditur ad praxim regulanda, & proinde eius finis est opus, cuius suapte natura regula est: quare in esse practico constituitur per respectum duplicem ad praxim non actualem, sed aptitudinalem, scilicet per respectum conformitatis, & naturalis prioritatis ad praxim: dicitur enim suapte natura conformatiua, & regulatiua praxis, praescribendo potentiae practicanți modum operandi, ideoque naturaliter praecedit ipsam praxim, sicut regula naturaliter praecedit suum regulatum. Hunc respectum prioritatis indicauit Aristoteles 6. Ethic. c. 3. his verbis: *Fluctio recta necessario requirit rationem rectam*; respectum vero conformitatis ibidem etiam illis verbis ostendit: *Veritas considerationis practicae est confessio se habere appetitum recto*.

3. Pro cuius clariori notitia aduertit Scotus, lit. H. duplicem esse notitiam practicae: vnam, quae formaliter inuolvens iudicium practicum, ad illud dirigendum formaliter inclinatur; & est duplex; altera actualis, altera actualissima: prior est notitia principiorum continentium formaliter vniuersale iudicium practicum; vt ex pli causa est principium hoc. *Omnis Republica perturbator exterminandus est*. posterior est notitia conclusionum formaliter continentium singulare iudicium practicum, & immediate dirigens ad praxim. Alteram, quae solum virtute iudicium practicum inuoluit, vt est simplex notitia quidditatis obiecti operabilis sub ea ratione, qua operabile est: quae distinctio inde pendet, quia extensio notitiae in praxim esse potest virtualis, & formalis, actualis, & actualissima: Conueniunt autem omnes in hoc, quia respiciunt obiectum quatenus praecise operabile est.

4. Praxis tandem est actus alterius potentiae, quam intellectus, naturaliter intellectione posterior, aptus elici conformiter rationi recte ad hoc, vt rectus sit. Quare praxis duas exposulat conditiones, alteram, vt sit actus regulabilis per dictamen rationis; alteram, vt sit posterior praedictio.

tionis dictamine: ex quo fit, vt praxis sit actus voluntatis, vel elicitus, vel imperatus.

5. Contra primum vrgetur. Philosophia speculatiua scientia est, & tamen per amorem definitur: dicitur enim amor sapientiae. Rursus ex Sapientia, quae maxime speculatiua est, datur progressus ad Prudentiam, vt experientia constat: ergo speculatiua scientia etiam ordinatur ad praxim. Respondetur, Philosophiam definitur per amorem, tanquam per causam extrinsecam, quia vix sine amore perfecte acquiritur. Hinc etiam dicimus ex sapientia progressum dari ad prudentiam, tanquam ad fructum eius extrinsecum, qui extrinsecus ex illa in intellectu generatur.

6. Contra secundum vrgetur. Vnus actus intellectus, etiam extenditur ad alium actum; ergo non per extensionem ad actum alterius potentiae scientia practica recte definitur, neque per illam in suo esse formaliter constituitur. Respondet Scotus, negando sequelam; quia nullus actus intellectus est praxis, & proinde vnus actus non ordinatur ad alium modo practico.

7. Contra quartum vrget Molina 1. par. q. 1. art. 4. disp. 1. cum Greg. 5. q. prol. art. 5. & Gabriele art. 10. Omnis actus virtutis moralis est vere praxis; sed actus speculari, adhibitis debitis circumstantiis, est actus virtutis moralis non secus ac actus dandi eleemosynam: ergo est praxis; atque adeo non recte loquitur Scotus praxim esse actum alterius potentiae ab intellectu. Rursus, sicut intellectus modo practico alijs potentijs praescribit modum operandi, ita potest sibi modum studendi praescribere per prudentiam, quae respondet virtuti studiositatis; ergo actus intellectus potest esse praxis. Ad primum Respondetur per negationem maioris; actus enim moralis virtutis aut dicitur praxis, aut notitia practica: quia virtus moralis duplex est, vt Scotus docet in 3. dist. 34. quaest. vnic. lic. D. alia intellectualis; altera appetitiua: ex quo sequitur, vt actus studendi cum debitis circumstantijs, solum sit notitia practica generatiua habitus intellectualis practici. Ad secundum negatur antecedens, notitia enim practica solum regulatiua est potentiae practicanți, qualis est voluntas.

8. Contra vrget, Quia voluntas secundum virtutem studiositatis imperare potest intellectui actum speculari cum debitis circumstantijs; ergo ille actus recte praxis dicitur. Respondetur, negando sequelam, etenim ille actus diceretur solum notitia practica, vt dictum est, non praxis: & hoc etiam falsum est, cum non sit de obiecto operabili, a quo essentialiter notitia dicitur practica.

9. Vltimo vrget Molina, Quia definitio praxis, a Scoto tradita, vitiosa est, cum omnem praxim non amplectatur, siquidem datur praxis bona, & datur praxis mala. Sed in hoc facile occurritur: est enim puerilis obiectio; siquidem Scotus definire tantum intellexit operationem voluntatis rectam, quae proprie graecae praxis appellatur.

ARTICVLVS II.

An practicum, & speculatiuum sint differentiae essentiales, vel accidentales scientiae in communi.

1. Tangit Scotus hoc quaesitum loco cit. lit. D. & pro resolutione aduertit, quod cum noti-

Quae sit scientia speculatiua.

Arist. 6. Met.

Quae sit scientia practica, & quomodo constituatur practica.

Arist. 6. Ethic.

Notitia practica duplex.

Duplex extensio notitiae in praxim.

Definitio praxis.

Conditiones praxis.

Argumenta Greg. Gab. & Mol.

Solutio.

Virtus moralis duplex.

Argumentum Mol.

Solutio.

notitia in esse practico constituitur per duplicem respectum, prioritatis, & conformitatis, duobus modis spectari possunt eiusmodi respectus, primo actualiter, quatenus fundatur in notitia actu dictante; secundò aptitudinaliter, qui fundantur solum in notitia, quatenus est aptitudine dictatiua. Hoc prænotato,

Prima conclusio.

Quo modo practicum, & speculatum sine differentia accidentalibus.
Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Diuisio scientiæ in practica, & speculatiua, est per proprietates tradita.

Opinio recentiora.

Quomodo simplex visio Dei sit practica.

2 Dicimus primò. Si practicum, & speculatum spectentur, vt ponit, vel negant respectus actuales prioritatis, & conformitatis, sunt differentia accidentales scientiæ in communi. Probat, Quia omninò accidentariu est, quòd notitia actu praxim regulet: ergo potest actu nò regulare; & proinde, si per respectus actuales in esse practico notitia constitueretur, eadem numero manens quandoq; esset practica, & quandoq; speculatiua.

3 Dicimus secundò. Si practicum, & speculatum accipiantur vt ponunt, vel negant aptitudinales respectus, neq; sunt differentia essentialis scientiæ in communi. Probat, Quia entitas absoluta nec potest essentialiter constitui per differentiam respectiuam, neq; per negationem eius: ergo, &c.

4 Dicimus tertio, Practicum, & speculatum proprie esse affectiones scientiæ in communi, necessariò connotantes essentialis differentias, quibus contrahitur ad eius diuersas species; & proinde diuisio scientiæ in communi in practica, & speculatiua esse generis in species per proprias earum affectiones. Prima pars probatur, Quia sic se habent eiusmodi differentia in scientia, sicut par, & impar in numero; & sicut rectum, & curuum in linea: At eiusmodi sunt proprietates necessariò connotantes essentialis numerorum, & linearum differentias: ergo, &c. Secunda pars probatur, Quia proprietates specieru apte sunt sic diuidere genus, quando earum differentia essentialis latent: ergo. Nec valet vrgere, quòd omnis distinctio notitiarum, pendens ab obiectis, est essentialis; siquidem id solum verum est, vt monet Scotus, quando illa distinctio est prima.

5 Recentiores autem, scilicet Suarez tom. 1. de Trin. tract. 1. lib. 3. cap. 4. Vasquez disp. 9. c. 3. 1. partis, Molina q. 1. art. 4. disp. 2. & recentiores alij sic vrgent, probando practicu, & speculatiu solum in scientijs naturalibus constituto essentialis differentias. Primò, quia in Deo est vna, & simplicissima scientia, quæ vt est præcisè notitia diuinæ nature, est formaliter speculatiua, vt verò est cognitio modi faciendi creatas res, est formaliter practica: ergo, &c. Respondetur, negando pro nunc paritatem, quia Deus obiecta speculabilia, & operabilia non attingit, nisi per vnum, & simplicissimum actum.

6 Secundò vrgent. Visio beatifica, vt est præcisè visio Dei, est formaliter speculatiua, vt verò per eam iudicant Beati Deum esse totis viribus, & super omnia diligendum, est formaliter practica: ergo sunt omninò differentia accidentaria. Respondetur, negando priorem partem antecedentis; visio enim Dei simplex est etiam practica saltem virtute, quia virtute inuoluit notitiam complexam formaliter dictatiuam diuini amoris.

7 Tertio vrgent Molina fortius: Si enim, inquit, per impossibile Deus subijceret meam potentiam

nutritiuam imperio voluntatis, eadem notitia numero, qua nunc cognosco modum seruadum à potentia nutritiua vt fiat debita nutritio, esset in me practica, cū tamen modò de facto sit merè speculatiua: ergo nò implicat, eandem notitiam esse practica, & speculatiua. Respondetur admisa hypothese, notitiam illam non esse amplius idem indiuiduum signatum in specie scientiæ speculatiuæ, sed indiuiduum alterius speciei, quemadmodum non respiceret amplius obiectum speculabile, sed operabile.

8 Sed vrgetur. Esset idem indiuiduum notitiæ secundum rem, quod est nunc: ergo. Respondetur, quòd esset idem indiuiduum sub ente vagum, vel tale sub genere notitiæ, sed non idem indiuiduum signatum in specie scientiæ speculatiuæ. Pro qua doctrina legendus est Scotus in 4. dist. 8. quæst. 2.

9 Quarto vrgetur. Sicut idem numero intellectus, idemq; numero habitus fidei simul esse possunt practici, & speculatiui; ita idem numero actus intelligendi. Respondetur, quantum ad intellectum concedendo antecedens, & negando consequentiam: quia intellectus solum per accidens dicitur practicus, vel speculatiuus: quantum verò spectat ad habitum fidei, simpliciter negandum est antecedens: habitus enim fidei secundum totam suam spheram dicitur practicus.

10 Vltimo vrgetur Suarez: Notitia dicitur practica quatenus dirigit; speculatiua quatenus non dirigit: At dirigere, & non dirigere sunt differentia accidentales: ergo, &c. Respondetur ad maiorem, quòd dirigere, & non dirigere non debent accipi actualiter, sed aptitudinaliter.

ARTICVLVS III.

An scientia sit practica ab obiecto operabili, vel à fine, scilicet à praxi, ad quam regulandam ordinatur.

1 **R**esoluit Scotus eiusmodi quæsitum q. 4. prol. citata art. 3. sub lit. D. Pro cuius resolutione, supponendum est ex Doctore, aliud esse quærere, à quo notitia formaliter, & intrinsecè sit practica, & à quo talis sit extrinsecè. Rursus, à quo talis dicatur extrinsecè à priori, & à quo à posteriori. Hoc prænotato,

2 Dicimus primò; scientiam intrinsecè, & formaliter esse practica suapte natura, extrinsecè autem, scilicet effectiue, seu à priori habere rationem practici à solo obiecto operabili. Prima pars probatur, Quia quælibet res dicitur formaliter talis per suam intrinsecam differentiam. Secunda probatur; quia notitia practica sicut ab obiecto habet effectiue entitatem, ita ab eo habet sic effectiue ad praxim cõformitatem: etenim dicitur suapte natura regulatiua, quia est operabilis obiecti; quod determinat potentiam ad ipsam regulatiuam notitiam. Accedit, quòd notitia omnis ab obiecto mensuratur, & specificatur: ergo effectiue ab eo habet vt sit practica, vel speculatiua.

3 Dicimus secundò, quòd practica notitia spectata præcisè vt notitia est, habet solum prioritatem ab ordine potentiarum. Cæterum spectata, vt est prior quatenus cõformatiua praxi etiam in

Cur intellectus idem numero dicitur practicus, & speculatiuus.

Multis modis notitia dicitur practica.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

ARTICVLVS IV.

An practica notitia physice regulet praxim determinando potentiam ad operandum secundum eius dictamen, vel solum moraliter inclinando, & obiectiue alliciendo.

Mouet Scotus hanc questionem loco citato lit. D. eamq; dissoluit in 2. dist. 25. quest. vnica.

1 Pro cuius resolutione aduertendum est primo ex eius doctrina sub lit. S. intellectum, & voluntatem esse potentias ita inter se differentes, vt intellectus dicatur potentia naturalis maxime modo naturali agens: voluntas vero potentia libera, agens modo libero: & quia causa naturalis est, quæ suapte natura est determinata ad vnum, causa autem libera, quæ suapte natura est indifferens, & indeterminata; fit inde, vt intellectus sit potentia per se determinata ad vnum; voluntas vero potentia indifferens, & indeterminata.

Differentia inter intellectum, & voluntatem in modo operandi.

2 Secundò aduertimus ex eodem Doctore, istam determinationem voluntatis ad vnâ partem contradictionis. scilicet rectè, vel non rectè agendum, non posse pendere ab intellectu representante obiectum operabile per vltimum iudicium practicum, per quod determinatè dicitur praxim elicendam. Primò, quia libertas non est posita in indifferentia obiectiua iudicij practici, esto supponatur pro exercitio libertatis. Secundò, quia intellectus, cum sit potentia maxime naturalis (vt docet August. 3. de Trin. cap. vlt.) nequit cum indifferentia iudicare. Vltimò, quia nequit etiam esse ab aliquo habitu extrinseco, neque ab habitu sibi inhærente, vt optimè monet Scotus in 1. dist. 17. q. 2. lit. G. G. quia actio non esset libera: sicut enim voluntas naturaliter moueretur, ita naturaliter ageret: quare sequitur, talem determinationem esse ab ipsa met voluntate, postis necessariò prærequisitis, cum eius indifferentia non sit passiuâ, sed actiuâ, vt ipse Doctor docet in 1. dist. 7. quest. vnica. lit. E. & dist. 8. quest. 5. lit. L. His prænotatis,

Libertas voluntatis in qua indifferentia posita est. Aug. 3. de Trina.

Voluntas determinat se ipsâ ad operandum.

3 Dicimus, scientiam practicam spectatâ precise, vt est regula praxis, nec regulatè physice praxim determinando potentiam in actu primo; neque physice cum illa influendo in praxim. Prima pars probatur, tum quia in actu primo à nullo potest voluntas determinari salua eius libertate: tum etiam quia non est intelligibile quomodo intellectus possit per actum suum imprimere voluntati in actu primo, quo physice prædeterminetur.

Vnica conclusio.

Determinatio in actu primo tollit libertatem.

4 Secunda pars probatur, quia, esto probabile sit (vt Scotus docet in 4. dist. 49. quest. 4. lit. M.) intellectum physice concurrere ad actum volendi, vt causam partialem subseruientem, & minus præcipuam; non tamen in illum influat physice quatenus regula: si enim esset regula regulas, physice concurreret vt causa magis præcipua, & superior imperans, & proinde subordinaret sibi in agendo voluntatem, auferretq; eius libertatè.

Intellectio causat partialiter actum voluntatis.

5 Contra vrgetur primò ex Aristotele 3. de anima tex. 14. vbi constituens ordinem mouentium, & motorum, dicit appetitum esse mouens non motum; appetitum vero mouentem, & motum

Arist. 3. de Anima.

Prioritas natura in notitia practica cõparatione praxi à sola potètia est. Tertia conclusio. Non eodem modo intellectus, habitus, & actus sciendi dicuntur practici.

in hoc respectu prioritatis pendet ab obiecto. Conclusio est Scoti sub litt. H. Prima pars probatur, Quia non omnis notitia prior actu voluntatis est practica. Secunda probatur, quia notitia nequit esse prior vt dictatiua praxis, nisi versetur circa operabile obiectum.

4 Dicimus tertio, Quòd ab obiecto operabili etiam secundum denominatione dicuntur practici principatiue actus intelligendi, habitus ex eius repetitione genitus, & ipse intellectus, sed non eodem modo: actus enim intelligendi, dicitur talis proximè, & per se: habitus verò per se, sed remotè: intellectus autè solum per accidens, & remotissimè. Conclusio est Scoti loco citato; & prima pars probatur, Quia obiectum operabile virtute continet actum, & habitum practicum, quibus formaliter determinatur intellectus ad dictandum circa praxim.

5 Secunda pars etiam probatur. Actus, & habitus formaliter, & per se dicuntur practici, & per se effectiue ab eo, à quo pendent in sua entitate: sed actus in entitate proximè pendet ab obiecto, & habitus remotè tanquam à causa proxima actus. Vltima pars probatur. Intellectus solum dicitur practicus quatenus in se subiecat habitus practicos, & practicas notitias: ergo.

6 Dicimus vltimò, quòd solum manifestatiue, & à posteriori dicitur scientia practica à fine, scilicet à praxi, cuius est regulatiua. Probatur, Quia à posteriori differentia causarum innotescit per effectus. Secundò, quia praxis est terminus illius duplicis respectus prioritatis, & conformitatis, quibus constituitur notitia in esse practico: ergo pendet à praxi tanquam à termino sui respectus.

Quarta conclusio. Scientia manifestatiue, practica à fine.

7 Vrgetur primò, ex Aristotele 2. & 6. Met. Finis speculatiue est veritas, practice vero est opus: ergo à fine dicitur scientia practica. Respondet Scotus, quòd ista definitio non est formalis, & à priori; sed finalis data per manifestiora nobis: vel si est formalis, opus in ea accipitur in aptitudine, non in actu: nec erit tunc tradita per essentialem differentiam, sed per affectionem necessariò connotatiuam illius.

Arist. 2. & 6. Met.

8 Secundò vrgetur, quia 3. de anima, intellectus speculatiuus, & practicus differunt fine, & 6. Ethic. cap. 3. Bonum intellectus practici est verum confesse se habens appetitui recto: ergo ex fine accipitur omnis ratio practici. Respondet Scotus, quòd vel Aristoteles loquitur de fine non in reposito, sed vt præcognito, in quo esse recipitur cum obiecto operabili; vel ostendit solum à posteriori discrimen inter practicum, & speculatiuum.

3. de Anima, & 6. Ethic.

9 Vrgetur tertio, Actus practicus dicitur bonus, vel malus moraliter: at bonitas, vel malitia præcipue insunt actui ex circumstantia finis: ergo. Respondetur, quòd omnes circumstantiæ, quæ insunt actui morali, virtute inuoluntur in obiecto operabili. Similiter dicendum est, cum vrgetur vltimò, quòd principia practica sumuntur à fine: non enim accipiuntur à fine in reposito; sed ab eo, quatenus virtute inuoluntur in obiecto operabili, & eius virtute præconcepitur; & vt præconceptus voluntati tanquam id propter quod operandum est, proponitur.

Explicatur quomodo scientia à priori à fine scientia practica dici possit.

tum ab obiecto appetibili: ergo voluntas prius quam moueat, mouetur ab obiecto sibi preo-
 so ab intellectu per dictamen rectum. Respon-
 detur primò, argumentum probare, obiectum per
 cognitionem physicè mouere voluntatem, influen-
 do scilicet in actum eius: sed nò probat quòd re-
 gulet physicè. Secundò respondetur (tenendo
 obiectum non influere physicè in actum volun-
 tatis) quòd appetibile mouet solum voluntatem
 metaphoricè, scilicet moraliter alliciendo, & in-
 clinando. Sed vrget; quia Aristoteles in suo pro-
 cesso tunc æquiuocaret, cum dicit, appetibile esse
 mouens non motum, appetitum verò esse mo-
 uentem, & motum. Respondet Scotus, Aristote-
 lem solum assignare ordinem causarum quali-
 tercunq; mouentium, & non mouentium se-
 cundum eandem rationem.

6 Vrgetur secundò. Voluntas est potentia in-
 determinata ad contradictoria: ergo exigit ex-
 trinsecum determinans. Respondet Scotus, quòd
 est indeterminata actiue, non passiue, ideoq; fal-
 sa est consequentia.

7 Contra vrgetur ex Aristotele 9. Met. tex. 3.
 & 10. ubi inquit: Potentia contradictionis nò po-
 test determinare se, quia simul produceret con-
 traria. Respondet Scotus, quòd est aliqua forma
 in potentia contradictionis, vt scientia, quæ est
 contrariorum: & ista non potest se determinare,
 cum sit diminuta, & imperfecta, & respiciat ex
 æquo vtrumq; contrariorum: alia est forma, seu po-
 tentia indeterminata perfecta, & non diminuta,
 cuiusmodi est volùtas: & ista, presentato sibi obie-
 cto, sufficienter se determinat: Quòd, vt clarius
 innotescat, semper distinguendum est de indeter-
 minato passiuo, & actiuo; de actiuo naturali, &
 de actiuo libero.

ARTICVLVS V.

*An sacra Theologia in se, seu in intellectu
 diuino quatenus respicit necessaria,
 sit practica, uel speculatiua.*

Scotus rem hæc agit problematicè: loco enim
 citato in prol. sit. P. ad quartum probabiliter
 autumat Theologiam Dei de necessarijs esse pra-
 cticam: & lit. R. docet oppositum esse etiam pro-
 babile.

Pro problematis tamen defensione ex ipso
 sub litteris H. & R. aduertendum est, quòd cum
 notitia practica intrinsecè præferat illum du-
 plicem respectum aptitudinalè, scilicet priorita-
 tis, & conformitatis; iste conformitatis respec-
 tus potest duobus modis explicari. Primò, quòd
 eiusmodi aptitudinalis respectus denominet
 scientiam in se, & absolutè; & non relare per cõ-
 parationem ad potentiam suapte natura deter-
 minabilem, & regulabilem, & fit cù talis respec-
 tus in scientia non intelligitur cum termino in
 re posito introducendo in potètiã regulabilè,
 sed solum cù ipso termino virtute incluso in ip-
 sa notitia practica. Secundò potest explicari cõ-
 paratiue, quatenus respicit terminum in re pos-
 itum, introducendum in potentiam regulabilem;
 & in hoc sensu tres potius exoptulat cõditiones
 notitia practica. Prima est prioritas ad praxim;
 Secunda conformitas; Tertia potentia adinde

regulabilis, & conformabilis. Hoc prænotato,

2 Dicimus primò probabile esse Theologiam
 de necessarijs in intellectu diuino esse notitiam
 practicam. Probatur primò, quia ei insunt con-
 ditiones practicae notitiæ: est enim prior actu vo-
 luntatis prioritate saltem naturalis intelligentiæ,
 & est quantum ex se conformatiua actus volun-
 tatis diuinæ: ita enim se Deus diligit, sicut co-
 gnoscit se esse diligendum: & regulabilem re-
 cipit. Accedit secundò. Quia Theologia Dei in Beatis
 respicit Deum sub eadem ratione formali, sicut
 eum respicit Theologia in intellectu diuino; ergo
 si ibi est practica, etiam & hic erit practica.

3 Dicimus secundò probabilius esse Theologi-
 am, quam Deus habet de se, esse speculatiuam.
 Probatur primò. Regulatiuum, & regulabilem re-
 cipit dicuntur, sicut perfectiuum, & perfectibile:
 At in Deo non datur potentia regulabilis:
 ergo in eo nò est admittenda notitia regulatiua.
 Accedit secundò, Quia notitia practica formaliter
 constituitur per duplicem respectum aptitudi-
 nalem ad praxim regulandam tãquam ad ter-
 minum: sed in Deo non ponitur hic terminus il-
 lius duplicis respectus: ergo, &c.

4 Sustinendo hanc partem, respondetur ar-
 gumentis primæ conclusionis. Ad primum dicitur,
 quòd notitia practica etiam exoptulat potè-
 tiam regulabilem tanquam eius terminum. Ad
 probationem dicimus, Deum diligere se, vt co-
 gnoscat se diligendum solum per naturalem seque-
 lam, & concomitantiam; nò verò quòd amor in-
 ducatur modo practico in voluntatem ex dicta-
 mine notitiæ practicae. Ad secundum negamus
 in casu antecedens, quia intellectus diuinus respi-
 cit essentiam, vt est præcisè talis naturæ specula-
 bilis: creatus verò intellectus eam respicit, vt est
 obiectum operabile, scilicet per amorè attingibile.

5 Defendendo primam sententiam respõde-
 mus argumentis secundæ conclusionis. Ad pri-
 mum dicimus, quòd regulatiuum in actu solum
 respicit regulabile in re; hoc est voluntatem, quæ
 regulet, non verò regulatiuum in aptitudine, tale
 enim virtute solum respicit regulabile. Ad se-
 cundum similiter respondemus respectum apti-
 tudinalè non exoptulare terminum in re pos-
 itum, sed solum virtute contentum in potentia.

6 Vrgent Recentiores contra primam cõclu-
 sionem, præsertim Suarez tract. 1. de Trin. lib. 3.
 c. 4. nu. 5. Primò, Practica scientia est regula vo-
 luntatis: sed volùtas Dei non est regulabilis ergo.
 Respondemus, quòd nò est regula regulas actu,
 sed solum regulatiua aptitudinæ, ideoq; falsa est
 consequentia. Secundò respondemus, notitiã di-
 uinam esse regulam voluntatis, cui ex plenitudi-
 ne perfectionis suæ diuina voluntas cõformatur,
 & non à qua ipsa voluntas recipit rectitudinem.

7 Secundò vrget. Notitia practica respicit
 actum liberum voluntatis, vel quantum ad exer-
 citium, vel quantum ad specificationem: sed di-
 uina voluntas naturaliter operatur ad intra: er-
 go, &c. Respondet Scotus in 1. dist. 10. quæst.
 vnica, littera N. & quodlib. 16. negando mi-
 norem: quia, esto volùtas diuina necessariò ope-
 retur ad intras; illa necessitas nò est naturalis, neq;
 est preueniens voluntatem, sed est, quam sibi im-
 ponit voluntas comparatione obiecti necessariò
 diligibilis, cum sit potentia per essentiam recta.

8 Tertio vrget. Si Theologia Dei esset practi-

Quo modo
 appetibile
 moueat ap-
 petitam.

Arist. 9.
 Met.

Quæ poten-
 tia possit se
 determina-
 re.

Prima con-
 clusio.

Secunda cõ-
 clusio.

Sciëntia pra-
 ctica respicit
 potètiã
 regulabilè.

Argumentũ
 Suarez.

Solutio.

Argumentũ
 eiusdem.

Solutio
 Scoti.

Explicatur
 quando no-
 titia practi-
 ca exoptu-
 let duas tã-
 tã, & quan-
 do tres cõ-
 ditiones.

ea, tunc Deus ex dictamine prudentiæ diligeret se, & ex eodem dictamine spiraret Spiritum sanctum, quod nullus Theologorum dicit: ergo, &c. Respondemus primò, quòd Suarez non intelligit Scotum: non enim Doctor noster admittit Theologiam Dei practicam comparatione diuinæ voluntatis, quàm regulat, sed quia suapte natura est regulatiua, & de facto regularet, si voluntas esset regulabilis. Secundò respondemus, quòd amor diuinus, seu processio etiam Spiritus sancti esse potest ex dictamine prudentiæ, non tanquam à causante rectitudinem, sed tanquam ex regula solum ostensua rectitudinis, cui voluntas ex eius rectitudine per essentiam conformatur.

ARTICVLVS VI.

An Theologia Dei de veritatibus contingentibus sit practica, vel speculatiua.

1 **A**git Scotus hoc quæsitum loco citato lit. S. & in 1. dist. 38. Pro cuius resolutione supponitur primò Theologiam de contingentibus esse notitiam, quam diuinus intellectus habet de quibuscunq; creatis rebus, quas perfectè cognoscit per essentiam suam. Cæterum, quia creatæ res duobus modis possunt considerari, scilicet secundum esse possibile, quod seipsis formaliter habent, quatenus in esse cognito ab ipso Deo producuntur; & secundum esse futurum determinatum pro aliqua temporis differentiâ; Præfens difficultas vtriusq; complectitur, tam scilicet notitiam de rebus secundum potentialitatem, quæ cõmuniter dicitur naturalis intelligentiæ; quàm notitiam earundem secundum actualem existentiam, quæ cõmuniter appellatur scientia visionis, inter quas notitias hoc assignatur discrimen, quia prior naturaliter habetur à diuino intellectu independentè à voluntate, posterior verò omninò sequitur voluntatis decretum.

2 Secundò supponimus notitiam practicam necessariò præferre simul respectum prioritatis, & cõformitatis ad praxim cuius est regula, nõ quidem actualem, sed aptitudinalè. His prænotatis,

3 Dicimus Theologiam Dei de rebus omnibus creatis tam secundum possibilitatem earum præcisè, quàm etiam secundum determinatam existentiam actualem, esse ita simpliciter, & absolute speculatiuam, vt nihil habeat de practico. Primam partem probat Scotus loco citato in primo. Quia ante omne decretum diuinæ voluntatis nõ potest intellectus diuinus dictare, seu ostendere voluntati aliquam rem esse determinatè futuram, tùm quia res tunc diceretur naturaliter futura determinatè: tùm etiam, quia voluntas diuina tunc non esset libera, quia non posset non velle re fore; discordaret enim tunc à recta regula. Secunda pars probatur, Quia rescognoscuntur determinatè futuræ non ante, sed post decretum voluntatis: ergo non habet respectum prioritatis ad praxim.

4 Vrgetur primò. Quia tunc diuinus intellectus adeo esset speculatiuus comparatione creaturarum secundum omne esse, vt voluntas diuina non posset velle illud non speculati; & proinde nõ esset diuina voluntas potentia absolute libera.

Respondet Scotus concessio antecedente, negando consequentiam: siquidem libertas diuinæ voluntatis, secundum exercitium, non est ad intrinsecam, quæ omninò anteuertunt in diuina essentia actum eius simpliciter primum; sed comparatione rerum extræ.

5 Vrgetur secundò ex Aug. 6. de Trin. cap. ultimo, vbi inquit: *Verbum est ars quedam omni potens, atque sapientis Dei, plena omnium rerum incommutabilium*: Ars est habitus essentialiter practicus: ergo, &c. Respondet Scotus, artem ex Arist. 6. Ethic. esse habitum cum vera ratione factiuum, & proinde completè contentiuum rectitudinis agendorum, & solum diminutè accipitur, cum est præcisè habitus apprehensiuus rectitudinis agendorum. Ad casum nostrum, ars ab Aug. nõ accipitur in priori sensu, sed solum in posteriori, scilicet diminutè, vt est habitus apprehensiuus rectitudinis agendorum post determinationem diuinæ voluntatis. ita dist. 38. ad primum principale.

6 Contra vrgetur. Ars apprehensiuus rectitudinis agendorum post determinationem diuinæ voluntatis ponitur directiua potentie exequentis: ergo eius comparatione est simpliciter habitus practicus. Respondetur, negando antecedens, quia potentia executiua in Deo non distinguitur secundum rem à diuina voluntate, sed est ipsamet voluntas, quatenus est effectiua rerum extræ.

7 Contra vrgetur ex Aug. quæst. 46. lib. 83. quæstionum. *Idæus*, inquit, *in Deo esse rationes æternas, secundum quas formatur omne formabile*: ergo notitia Dei; in qua continetur Idæus, dicitur simpliciter practica. Respondet Scotus, quòd illa particula, *secundum quas*, non accipitur directiue, sed solum ostensiuè speculatiuo modo.

8 Vltimò vrget Recentiores Suarez lib. 3. de Trin. cap. 4. in tract. 1. Vasquez disp. 69. c. 2. & Molina art. 8. q. 14. probando nõ esse de ratione practicæ scientie actum regulare potentie operantem, sed solum vt se apta sit illa regulare, vt modo suo ad hoc tendat: At notitia rerum possibiliu est eiusmodi; ergo &c. Respondemus negando minorem; quia res possibile non sunt suapte natura determinatæ ad opus, sed indifferentes, & indeterminatæ.

9 Aduertendum tamen est, quòd si teneatur (quod est probabile) practicam notitiam, & praxim non necessariò esse eiusdem suppositi, vt dicemus infra; dici potest, scientiam, quam Deus habet de futuris post determinationem suæ voluntatis, esse practicam comparatione nostre voluntatis, ei præsentè sufficiens motiuum ad actum reddendi Deo debitas gratias, quatenus omnia propter nos creauit.

ARTICVLVS VII.

An Theologia de veritatibus necessarijs in intellectu creato beato, & non beato sit practica, vel speculatiua.

1 **H**ic quæsitio responder Scotus q. 4. citata, lit. O. Pro cuius declaratione ex ipso Doctore aduertendum est, quòd docet lit. M. practicam, scilicet notitiam non solum præferre necessariò prioritatem ad praxim, sed etiam cõformita-

Duplex notitia de rebus alijs à se in diuine intellectus.

Vnica conclusio.

Repugnat libertati diuinæ voluntatis scientiæ Dei de alijs à se esse practicam.

Libertas diuina nõ est ad intrinsecam, sed ad extrinsecam Dei.

Aug. 6. de Trinitate.

Arist. 6. Ethic.

Ars dupliciter accipitur.

Potentia executiua à voluntate non distinguitur.

August. 83. 99.

Argumentu Suarez, Vasquez, & Mol.

Solutio.

Probabile est notitiã practicam, & praxim non esse eiusdè suppositi.

Practica
notitia non
solum dicitur
prioritate
ad praxim,
sed e: con-
formitate.

Voluntas
creata cir-
ca omne
ens habet
sane liber-
tate: quoad
exercitium
actus.

mitatem ad illam: quæ conformitas intelligi nequit, nisi praxis sit actus liberè elicitus à potentia operante cōparatione obiecti operabilis: si enim volūtas necessitate naturali poneretur attingere aliquod obiectum, non contingeret ei circa illud errare, sed semper rectè agere, & proinde notitia illius obiecti solum speculatio modo esset ostēsiua praxis, & nō practicè directiua illius, non enim posset dictare sic esse praxim eliciendam circa illud obiectum, cum potentia esset suapte natura determinata ad rectè operandum, posita plena apprehensione illius operabilis.

2 Rursus aduertimus ex eodem Scoto loco iā citato, creatam voluntatem cōparatione totius entis siue creati, siue increati esse facultatē essentialiter liberam, ita vt positus omnibus necessariis prærequisitis ad operandum circa vnumquodq; saltem quātum ad exercitium actus, verè, & propriè libera sit: si enim increatum ens, etiam clarè visum, nolle, seu odisse nequit, propterea quod ob infinitā bonitatē, quā essentialiter inuoluit, obiectum nolitionis, siue odij esse nequeat; id saltem non velle potest propter indifferentiam, & indeterminatōnem, quā suapte natura præfert cōparatione omnis boni volibilis tam participati, quā impicipati, sicut est ipsum ens summè bonū per essentialitatem. Hinc fit, quod Beati, esto nequeant Deum nolle, seu odisse; possunt tamen eum non velle, seu non diligere, suspendendo actum amoris, & negatiuè se habere erga illū. Ita docet Scotus in 1. dist. 1. q. 4. §. Ad argumenta pro opinione: & in 4. dist. 49. q. 6. lit. D. & quodl. 16. ar. 1. infra lit. E. quia creata voluntas nihil necessariò vult, sed omnia cōtingēt. Patet ex illo Augustini retract. c. 9. & 22. *Nihil est magis in potestate voluntatis, quā ipsa voluntas*: quod non intelligitur nisi quātum ad actum elicitum. Hinc etiam patet, Beatos propria libertate errare posse quantum ad circumstantias beatifici amoris, Deum principaliter nō diligendū secundū affectionem iustitiæ propter se, sed præcisè secundū affectionem commodi tāquā bonū sibi: sicut enim in potestate voluntatis est velle, & non velle; ita sic, & sic velle: quare quātum est ex se, liberè errare possunt, sicut peccare possunt intrinsicè, spectata natura propriæ voluntatis; esto ista potentia nunquam reducatur ad actum ob causam extrinsecam impediētem. Ita Scotus loco supra citato in 4. sub lit. H. His præmissis,

3 Dicimus, Theologiā de necessariis in quocunq; intellectu creato esse simpliciter notitiā practicā. Probatur primò de intellectu Beatorum; Quia visio beata est suapte natura dictatiua beatifici amoris; terminatur enim ad Deum super omnia diligendum affectione iustitiæ, vt est summum bonum prius propter se amore amicitie diligendum, quā vt est bonum nobis, etiam affectione commodi super omnia amandū amore concupiscentiæ sine vlla interruptione: ergo formaliter illa visio est practica cum præferat respectum prioritatis, & conformitatis ad praxim tanquam ad suum regulatum per modum regulæ. Probatur secundò de intellectu viatoris. Primò, Quia per fidem viatores cognoscunt Deū prius super omnia diligendum vt est summū bonum in se amore amicitie, quā vt est summū bonum super omnia diligendum à nobis amore

concupiscentiæ. Rursus per fidem cognoscimus Deum esse vltimum finem nostrum, determinatis medijs acquirendum, seu attingendum per visionem clarā, & amorè perfectum: ergo, &c.

4 Contra vrgēt Vasquez disput. 9. c. 3. & Molina disput. 2. q. 1. art. 4. Beati non possunt errare circa vltimum finem: ergo non indigent notitia practica dirigēte per modum regulæ. Respondet Scotus primò negando antecedēs, quia Beati sua libertate absolutè errare possunt circa vltimum finem etiam in particulari, non solum quātum ad substantiam visionis, & amoris, sed etiam quantum ad circumstantias, vt indicatum est. Secundò respondet, ad habitū practicū solum per se spectare aptitudinaliter dirigere, vt ordinatè agatur, & solum per accidens excludere errorem.

5 Secundò vrgent, Quia assensus huius cōclusionis. *In Deo sunt quatuor relationes reales notionalis*, est merè speculatiuus. Probatur, quia modo speculatio deducitur ex præmissis: ex pli causa. In Deo sunt tres personæ relatiuæ, vt fides docet: sed nequeunt intelligi sine quatuor relationibus, Paternitatis, Filiationis, Spiritationis actiue, & passiuæ: ergo, &c. Respondet Scotus negādo assumptum cum sua probatione: ad exemplum dicit, quod conclusio argumenti est virtute practica, quia virtute inuoluit hanc praxim, *Deum esse etiam vt trinum super omnia diligendum*.

6 Vltimò vrgetur ex Aristotele 10. Ethic. vbi posuit felicitatem in speculatione substantiarum abstractarum, quæ felicitas nō est sine amore illarum: ergo, &c. Respondet Scotus sub lit. M. quod Aristoteles errauit in hoc, quia arbitratus est, amorem cōparatione nostri finis non esse actum liberū liberè elicitum à voluntate, sed esse, vel ipsammet voluntatem naturaliter inclinātā, vel naturali necessitate elicituam sui actus, sicut ipse posuit primum motorem agere ad extra naturali necessitate: cum igitur nos ab eo discordemus in principijs, etiam discordare debemus in conclusione.

ARTICVLVS VIII.

An Theologia de contingentibus in intellectu creato sit practica, vel speculatiua.

1 **M**ouet Scotus hoc dubium loco citato art. 2. lit. S. Pro cuius resolutione supponimus primò; Theologiam de contingentibus amplecti notitiā tantū credibilem, quā credimus enunciari tam de Deo vno in se, & in tribus personis simul, quā etiam de aliqua persona determinata: ac tandem complectitur etiam notitiā operabilium ad promerendam vitam æternam, vt sunt præcepta tam primæ, quā secundæ tabulæ.

2 Secundò supponimus ex Scoto loco citato lit. V. veritates formatas de contingentibus credilibus, & operabilibus duobus modis posse spectari: primò absolutè, quoad id, quod in se necessariò præferunt à parte rei: & ita sunt merè speculatiuæ, sic enim tales sunt in se, quales sunt ex proprio obiecto, ex quo non habent determinatam rectitudinem dictatiuam praxis, cum sint

Argumentū
Vasquez,
& Mol.

Solutio.
Beati absolute
errare
possunt.

Arist. 10.
Ethic.

Errauit A-
rist. circa
modū Dei
agendi ad
extra.

Quid Theo-
logia con-
tingentium
complecti-
tur.

Vnica con-
clusio.

Visio Dei
in Beatis
est practi-
ca.

indifferentes, & indeterminatæ: altero modo considerantur, quatenus accipiunt determinatam veritatem à diuina voluntate, & secundum eam comparantur creato intellectui, & ita practicæ esse possunt, cum inuoluant determinatam rectitudinem praxis dictatiuam. Hinc ex eodem Doctore sequitur, notitiam posse esse ex duplici capite practicam, primò ex obiecto tanquam ex causa intrinseca, siue ex causa per se: & sit cum obiectu per se aptum est determinare potentiam ad notitiam determinatè dictatiuam agendorum. Secundò potest esse practica ex aliqua causa extrinseca, scilicet ex diuina voluntate: priori modo dicitur essentialiter practica, & posteriori modo solum extrinsecè. His prænotatis,

Ex duplici causa notitia esse potest practica.

Prima conclusio.

3 Dicimus primò ex Scoto loco citato, Theologiam in intellectu creato de contingentibus secundum ea, quæ absolutè præferunt à parte rei intrinsecè, esse per se, & essentialiter speculatiuam. Probat. res contingentes sunt per se, & suapte natura indifferentes, & indeterminatæ ad opus, scilicet ad fore, & non fore. ergo non includunt intrinsecè determinatè conformitatem ad praxim.

Secunda conclusio.

4 Dicimus secundò, eiusmodi Theologiam esse etiam in intellectu creato practicam. Probat. Quia eiusmodi veritates proponuntur nobis vt determinatè credibiles, & operabiles per diuinam voluntatem, à qua habent determinatam veritatem.

5 Contra vrgetur. Quia notitia per se speculatiua similesset practica in creato intellectu, quod manifestè cū veritate pugnat, cū practicū, & speculatiuū cōnotet essentialia differētias. Respondet Scotus, practicū ex obiecto pugnare cū speculatiuo ex obiecto: sed practicū ex aliqua causa extrinseca nō sic pugnat cum speculatiuo ex obiecto præcisè.

Quando practicum & speculatiuum sunt opposita.

6 Contra vrgetur. Cui per se conuenit vnum oppositorum, ei per se, & per accidens repugnat aliud. Respondet Scotus, practicū, & speculatiuum non esse opposita, nisi quando accipiuntur ab eadem causa per se notitiæ, sicut est obiectum. Sed quæres, An eadem notitia respiciens idem obiectum formale, esse possit in vno supposito practica, & in alio speculatiua? Respondemus, id esse problema in Scoti doctrina. In primo enim dist. 38. docet, notitiam practicam dici ex directione praxis eiusdē suppositi: non enim (inquit) notitia ponitur practica in aliquo vt est eius, nisi respectu praxis, quæ est in eius potestate. Cæterū in 3. dist. 36. quæst. vnica docet oppositum: quod exemplo declarat. Notitia enim huius veritatis. *angelus mouet Cælum* in intellectu Angelico est formaliter practica: Siquidem Angelus nō necessitate naturali mouet Cælum, vt male opinatus est Aristoteles, sed liberè, & proinde talis notitia est regulatiua praxis in Angelo, & tamen in nobis est merè speculatiua. Clarius id habetur in Doctore loco superius citato infra lit. S.

Eadem notitia potest esse practica, & speculatiua in diuersis suppositis.

7 Pro clariori tamen resolutione dicendum est, Si asseratur practicam notitiam, & praxim, cuius est regula, esse eiusdem suppositi; sic notitia potest esse in vno practica, & in alio speculatiua. Cæterum si asseratur, non necessario esse eiusdem suppositi, ita dicendum est, non posse esse speculatiuam in vno, & practicam in alio (quod probabilius putatur) quia

notitia non dicitur practica ex fine, sed ab obiecto operabili à priori.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An Theologia sit simpliciter perfectior omnibus alijs naturalibus scientijs.

1 Resoluit Scotus hoc quæsitum loco citato sublit. Bb. respondens argumentis principalibus, ibi enim soluens hanc difficultatem, quòd scientia speculatiua, cum sit gratia sui, est nobilior scientia practica, quæ est gratia alterius; manifestè docet ex hoc capite potius probari Theologiam, quæ est practica, perfectiorem esse simpliciter omni alia scientia. Quia perfectio est simpliciter in inferiori suum superius attingere, præsertim secundum Philosophum Polit. c. 14. Quare propter hoc sensitiua hominis dicitur nobilior sensitiua bruti, quia ordinatur ad intellectiuam, atque adeo etiam in scientijs perfectio est, vnam ordinari ad actum nobilioris potentie.

Arist. politic.

2 Aduertit aut, Philosophū ideo asseruisse oppositū, quia nō posuit aliquā scientiā conformatiuā praxis voluntatis circa finē, cū nō posuerit voluntatē circa finē habere praxim elicita, sed motionē quandā simplicē naturalem, ideoq; nullā posuit esse nobiliorē per conformitatem ad finem, Quòd si posuisset praxim circa finē, non negasset scientiam practicam comparatione istius praxis esse nobiliorem speculatiua circa idem, & proinde simpliciter neganda est illa propositio Philosophi ex primo Metaphisicæ. *Omni scientia practica aliqua speculatiua est nobilior.* Nec valet vrgeri, nobiliorem esse scientiam, quæ est gratia sui, ea, quæ est gratia alterius; Quia id verum est, si est gratia alterius inferioris se: quælibet autem scientia, quam Aristoteles posuit practicam, est gratia alicuius inferioris se. Hoc prænotato,

Ratio cur Arist. docuerit scientiam speculatiuam esse perfectiorem practica.

3 Dicimus Theologiam simpliciter, & absolutè esse nobiliorē omnibus alijs naturalibus scientijs. Probat. non solum ex parte obiecti, quod est Deus infinite perfectionis, sed etiam ex parte sui, cum ipsa tanquam regula attingat actum nobilioris potentie, præsertim quem habet circa suum nobilissimum obiectum, quod est vltimus finis.

Vnca conclusio.

4 Contra vrgetur, quia cum omnis scientia practica ordinetur ad actum voluntatis regulandum, perfectior inde diceretur quacunque speculatiua. Respondet Scotus negando assumptum, quia non omnis notitia practica ordinatur præcisè ad actum voluntatis: Siquidem aliqua ordinatur vltimatè ad praxes potentiarum sentientium, & fortè Aristoteles omnem posuit comparatione earum practicam.

5 Vrgetur secundò. Quia scientia speculatiua est certior omni practica. Respondet Scotus, omnem scientiam esse equè certam, saltem secundum proportionem, si non secundum quantitatem, quia omnis docet resolvere conclusiones in sua principia immediata.

6 Vrgetur vltimò. Quia sacra Theologia procedit ex principijs obscuris. Respondet Scotus, esto id sit verum; tamen eam habere certitudinem ex reuelatione diuina, cui non potest subesse falsum. Ita in 3. dist. 31. Sed Contra vrget. Etiam lumen naturale, quo comparantur natura

les scientiæ, est à Deo: ergo non potest ad falsum inclinare. Resp. quòd esto lumen naturæ secundum se ad falsum non inclinet; in eius tamen vfu facile errare possumus. Non sic dicèdū est de lumine Theologico. Maior enim est certitudo veritatis obscuræ reuelatæ à Deo, quàm certitudo veritatis naturaliter notæ. Ita habetur ex Petro 2. epistola canonica cap. 1. qui cum haberet certitudinem naturalem de Christi transfiguratione, confessus est de illa maiorem certitudinem habere per reuelationem; *Non enim (inquit) Indotas fabula secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem, & præscientiam, sed speculatores facti illius: magnitudinis. Et paucis intectis: Et habemus firmiorem propheticum sermonem cui benefacitis attendentes.*

modo, & immediata: ergo est evidens ex terminis; est enim immediatissima, ad quam resolutur omnes propositiones, in quibus enunciatur aliquid de Deo qualitercunque concepto. Ex qua ratione colligitur tres esse conditiones propositionis per se notæ. Prima, vt sit in primo modo: secunda vt sit immediatissima: Vltima vt sit evidens ex terminis.

Tres conditiones propositionis per se notæ.

5 Dicimus secundò; *Deum esse*, esto sit per se notū, non tamen rectè proinde dicitur propositio per se nota nobis. Conclusio est Scoti lit. C. & etiam ex solutione argumentorum principalium, quibus probatur oppositum, scilicet propositionem esse per se notam nobis, quæ argumenta Scotus tanquam falsa soluit, sic suadetur. Deus à nobis non concipitur sub conceptu immediatè importato per huc terminum *Deus*, sed sub conceptu importato his terminis, *ens infinitum, ens summum*, & id genus similibus: At istæ propositiones. *Ens infinitum est, summum bonum est*, non sunt per se notæ, vt monet Scotus, Primò, quia quælibet talis est propositio demonstrabilis etiam propter quid per Deitatem, cui per se primo inest existentia. Secundò, quia non est evidens nostro intellectui ex terminis, ens infinitum esse, prius enim concipimus hos terminos disiunctim *Ens, & infinitum*, quàm sciamus, vel credamus esse verum *Ens infinitum esse*. At in illo priori nõ est evidens, quia dubitamus an ens infinitum sit: ergo. Vltimò, quia conceptus entis infiniti nõ est simpliciter simplex, est enim proprius Deo ratione propriæ entitatis, & non conueniens creaturis: ergo non est per se notum ens infinitum esse, cum non sit per se notum illos duos conceptus per se vniri, quia eorum vnio demonstratur per duas rationes distinctas: ergo.

DISPUTATIO V.

De Deo an sit.

ARTICVLVS I.

An Deum esse sit per se notum.

Expendit Scotus hoc quæsitum in 1. dist. 2. q. 2. Pro cuius resolutione aduertit primò, nomine propositionis per se notæ hic eā intelligi, ex communi omnium sententia, quæ ex proprijs terminis, qui sunt aliquid eius, vt sunt aliquid eius, habet veritatem euidentem, quare particula illa, *Per se* excludit omnem aliam causam distinctam à notitia terminorum.

2 Secundò aduertit, quòd, cum termini propositionis concipi possint confusè quantum ad significatum, & definitionem nominis; & distinctè quantum ad significatum, & definitionem rei; & primo modo etiam dupliciter, vel sub proprijs terminis, quibus propriè in re exprimitur; vel sub terminis, quibus concipitur confusè à nobis; sicut, exempli causa, essentia diuina in se exprimitur, & significatur hoc nomine *Deus*, à nobis autem concipitur alio nomine, quod est *ens infinitum* non est per se nota propositio, quando non habet euidentem veritatem, ex proprijs terminis confusè conceptis, quibus ipsa in re exprimitur; sed requirit etiam vt termini distinctè concipiantur; in hoc enim sensu non haberet euidentem veritatem ex proprijs terminis, cum alij termini sint conceptus rei distinctè importatus per definitionem, & conceptus eiusdem confusè importatus per nomen, quia definitio, & definitum in demonstratione sunt distincti termini.

3 Rursus non rectè dicitur *propositio est per se nota & nota nobis* cum à nobis concipitur confusè sub alijs terminis, quibus propriè in re comparatione talis conceptionis significatur distinctè; His prænotatis,

4 Dicimus primò, *Deum esse*, propositionem dici per se notam. Conclusio est Scoti loco citato lit. B. Et probatur. Illa propositio, *Deus est* nõ est per se in secundo modo, quasi prædicatum sit extra rationem subiecti, sed per se in primo

6 Dicimus vltimò seclusa demonstratione à posteriori, nos per fidem tantum habere certitudinem de tali propositione *Deus est*. Conclusio est Scoti in secunda ratione sub lit. C. Prima pars probatur ex illa Hebr. 2. *scilicet dicitur ad Deum oportet credere, quia est*. Rursus quod sit veritas nota nobis ex testimonio Dei reuelantis habetur Exod. 3. *Qui est, misit me ad vos;* & Io. 4. *Ego sum, qui loquor tecum*. Altera pars probatur. Quia à posteriori ex creaturis demonstratur dari ens infinitum, & summum, vt constat ex illo Pauli Rom. 1. *Inuisibilia Dei a creatura mundi, &c* & colligitur ex Scoto in responsione ad primum principale.

7 Vrgetur primò, nam Scotus videtur sibi contradicere; sub lit. enim A. dicit, propositionem per se notā habere euidentem veritatem ex terminis solum confusè conceptis, & sub lit. B. docet, *Deum esse*, per se esse notum: quia eius extrema nata sunt facere euidentiā de illa complexione cuiuslibet apprehendenti perfectè ipsa extrema. Respondemus Scotum sibi non contradicere, cum priori loco per particulam illam, *confusè* excludat notitiā extremorum distinctam, quæ fit per definitionem rei, & concludat notitiā terminorum distinctam: posteriori vero loco supponit cognitionem perfectam, quæ fit per nomen proprium, quo res significatur, & exprimitur in se, excludendo notitiā confusam, quæ fit de re cum concipitur alijs terminis.

Pau. Ro. 1.

Soluitur apparens Scoti contradictio.

Quid nomine propositionis per se notæ significetur.

Termini propositionis per se notæ dupliciter concipiuntur.

Non rectè dicitur propositio est per se nota sed non nota nobis.

8 Secundò vrgetur per aliam contradictionē Doctoris. Etenim ipse reijcit distinctionem illam: Alia est propositio per se nota, & alia per se noscibilis; item alia est per se nota in se, & alia nota nobis, & postea quasi huius dicti oblitus, docet, *Deum esse*, dici per se notum, sed non per se notum nobis; ergo &c. Respondemus, Scotū sibi non aduersari: reijcit enim priorem distinctionem, quia propositio per se nota non sic dicitur, quia est actu nota, sed quia est apta nata cognosci ex proprijs terminis distincte conceptis, quatenus proinde inuoluit in se sufficientem causam suæ notitiæ, estò actu à nullo cognoscatur, & idcirco propositio per se nota, & per se noscibilis, non sunt membra distincta. Hinc etiam reijcit secundam distinctionem, quod scilicet alia sit in se nota, & nota nobis propositio, quia non est de ratione propositionis per se notæ, vt in se nota, & deinde fiat nota nobis.

Soluitur alia Scoti purata contradictione.

Expeditur sur Scotus dixerit Deum esse, dici per se notum, sed non notum nobis.

9 Cæterum cum inde dicit, *Deum esse esse* per se notum, sed non notum nobis, non concedit quòd negat, quia non dicit, propositionem illam conceptam à nobis sub illis terminis, quibus essentia diuina in se significatur, esse per se notam, sed non notam nobis; sed dicit, quòd cū non possit Deus à nobis concipi eo nomine, quo in se eius essentia significatur, nō est nobis notū *Deū esse*, estò sit notū in se. Quo fit, vt propositio per se nota solū sic dicat nota ex significato nominis, & nō rei. Rursus vt cōcepta sub illis terminis immediatè, quibus in se exprimitur à parte rei, & non sub alijs terminis, quibus potest confusè exprimi à nobis.

10 Contra vrges. Nomine Dei id certè intelligitur, quod inter omnia maximum est, & dignissimum, quo maius excogitari non potest: At omnes intuentes creaturas, statim ex terminis intelligunt, dari in re ens maximum, quo maius excogitari nequit; ergo, &c. Respondemus in primis non esse per se notum ex terminis esse re aliquā spirituale, qua maior nequit excogitari, & tali re seclusa falsū est excogitari tāquam per se notum aliquid nobilius homine. Tandem nomine Dei non intelligimus quamcunque rem præexcellētē, sed eam solū, à qua cūcta procedunt, sicut est ens independens notum solū ex discursu. Sed dices. Si non est per se notum *Deum esse*, quare appellauit insipientem Psaltes eum, qui dixit in corde suo, nō est Deus? Respondet Scotus ad primum principale, Quia naturaliter ex creaturis statim cognoscere possumus Deū esse, saltem vt conceptum in rationibus generalibus entis, seu in conceptibus proprijs ex illis deductis: & propterea Atheistæ negantes *Deum esse*, merito insipientes appellantur, qui cum à Deo sint, sine Deo viuere arbitrantur.

Nō est per se notum, dari ens, quo maius excogitari nō potest.

Cur rationabiliter in sapiens appellatur ne gās, Deum esse.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Deum esse euidenter demonstrari possit.

Mouetur hoc quæsitum ex verbis Scoti loco citato dist. 2. q. 2. sub lit. B. positum in prima ratione, vbi docet *Deum esse* propositionem dici per se in primo modo immediatam, & euidentem ex terminis.

1 Hinc oritur quæstio, An sit ita immediata, vt nullo modo possit demonstrari; & accipitur in præfenti *Deum*, quatenus est hæc essentia, suapte natura existēs secundum se vna in tribus, & quatenus præcisè exprimitur hoc nomine *Deus*, ac etiam vt per significatum huius nominis est in se diuina essentia conceptibilis, & non accipitur quatenus cōfusè alijs nominibus à nobis concipitur, & significatur, vt sunt *ens infinitum, summum bonum, necesse esse*, &c. nam in hoc sensu articulo sequenti de eo disputabimus.

Declaratur quado Deus concipitur distinctè, & quando cōfusè.

2 Secundò supponimus ex Scoto, quolib. 7. ar. 1. duplicem esse demonstrationem: alteram propter quid, quæ est per causam; alteram quia, quæ est per effectum, quia omne verum necessarium non euidenter ex terminis demonstrari potest per medium ex terminis euidenter, acceptum vel à causa, vel ab effectu. Ex quo fit, vt propositiones per se notæ neque demonstrationem propter quid, neque demonstrationem quia demonstrari possint, vt optime aduertit Scotus.

Duplex demonstratio propter quid, & quia.

3 Vltimò supponitur ex eodem Doctore in 4. dist. 49. q. 8. lit. F. Duobus modis posse Deum appellari finem rerum, scilicet finem propter quem; & finem ad quem: primo modo dicitur Deus causa finalis omnium, quatenus omnia propter se ipsum amata in actuali existentia simpliciter producuntur: secundò dicitur tantum finis rationalium creaturarum, quatenus rationales creaturæ ad eum attingendum ordinantur, tanquam ad illum, in quo vltimam recipiunt perfectionem, & appellatur sic finis ad quem, quia ad eum tanquam ad optimum terminantur immediatè earum operationes perfectissimæ, quibus ei vtiuntur, eumque beatificè attingunt. Ex quo fit, quòd rationales creaturæ etiam duobus modis considerari possunt: vno modo, vt respiciūt Deum sub ratione finis, propter quem fiunt, & sub hac ratione sunt naturaliter cognoscibiles, inseruiuntque tanquam medium cognitum ad Deum cognoscendum, non vt est hæc essentia existens vna in tribus, quia non per hunc modum effendi, tanquam per formalem rationem Deus creaturas producit extra; sed sub ratione vnus independentis, increati, & infiniti. Secundò spectari possunt, vt Deum respiciunt sub ratione finis attingibilis vt est in se, per actus earū vitales ad eum terminatos; & sub hac ratione non sunt naturaliter cognoscibiles: sub hac enim habitudine dicuntur rationales creaturæ suapte natura gratiæ consummatæ, & ceterorum supernaturalium donorum capaces. Ità doctor monet quæst. 1. prol. lit. B. His prænotatis.

Duobus modis Deus dicitur finis rerum.

Dupliciter rationalis creaturæ consideratur.

4 Dicimus primo. Si essentia diuina accipiat, vt significatur per nomen Dei, non potest demonstrari à priori Deum esse. Probatur. Propositio hæc, vt importat essentiam diuinam tali nomine significatam, non solū est in primo modo, sed etiam est immediata, & euidenter ex terminis; ergo omninò indemonstrabilis est à priori. Accedit, quòd existentia non est extrinsecus quidditatē, & formalem rationem Deitatis, vt dicemus: ergo inter eam, & essentiam diuinam nequit dari medium cognitum per quod à priori possit de Deo demonstrari.

Prima conclusio.

Cur Deum esse à priori demonstrari nequeat.

5 Dicimus secundo. Nec *Deum esse*, demonstrari posse demonstratione quia, & à posteriori,

Secunda conclusio. vt nomine Deitatis est distinctè cōceptus. Probat̃ur à Scoto in 1. disti. 3. q. 1. sub lit. D. Diuina essentia nomine Dei significatur vt hæc essentia singularissimè vna existens in tribus: At nulla creatura naturaliter cognoscibilis assumi potest vt medium cognitum ad demonstrandum euidenter sic *Deum esse*. Probat̃ur quia nõ per similitudinem vniucationis, quæ est inter Deum, & creaturam, cum vniucatio sit in rationibus generalibus: nec per similitudinem imitationis, cū omnis creatura imperfectè imitetur Deum: ergo, &c. Accedit quod Deum esse est solum notum nobis ex testimonio Dei reuelantis, vt superioris dictum est: ergo &c.

Duplex similitudo inter Deum, & creaturam. 6 Vrgetur primò contra. In rationalibus creaturis reperitur imago Dei representans Deum sub ratione vnius, & trini; ergo ex tali prædicato in creaturis noto à posteriori demonstrari potest, Deum esse, prout tali nomine significatur in se. Respondet Scotus, non esse prædicatum naturaliter notum, in rationalibus creaturis dari imaginem Trinitatis.

Imago Dei non est naturaliter nota in creaturis rationalibus. 7 Vrgetur secundò. Per ens ad finem demonstratione quia cognoscitur finis: sed Deus sub ratione Deitatis est finis creaturarum; ergo ex creaturis potest euidenter demonstrari Deum esse sub ratione Deitatis. Respondetur in minori æquiuocari de fine propter quem, & ad quem. Rursus ipsa potest rationabiliter negari, quia cum Deitas necessariò præferat communicabilitatem tribus sine sui diuisione, falsò in ea assumitur, Deum esse finem rerum generatum sub ratione Deitatis, cum potius sit finis sub ratione independentis, & infiniti.

Sub qua ratione Deus sit generalis finis rerum.

8 Vrgetur tertio. Omne verum necessarium non existens ex terminis habet per se causam, qua potest demonstrari: At Deum esse, saltem comparatione nostri intellectus, non est evidens ex terminis: ergo. Respondemus ad minorem eam absolutè negando: esto enim non sit notum nobis Deum esse, est tamen per se notum in se, & proinde in se omnino caret medio, quo possit demonstrari. Vrgetur vltimò. Naturaliter demonstramus à posteriori ens infinitum esse; ergo etiam sic demonstramus Deum esse, vt tali nomine Dei significatur. Consequentia probatur, dum demonstramus dari ens, quo maius excogitari non potest, etiam demonstramus Deum esse. Respondemus negando simpliciter consequentiam, quia dum demonstratur ens infinitum esse, solum confusè demonstratur Deum esse, quatenus est ens à se illimitatum, independentis, & necesse esse, non verò quatenus est hæc essentia singularissimè vna existens in tribus.

Nõ est idè demonstrare, ens infinitum esse, & Deum esse.

ARTICVLVS TERTIVS.

An saltem Deum, vt significatur, & concipitur nomine entis infiniti, esse in rerum natura, euidenter demonstrari possit.

Questio hæc mouetur à Doctore in 1. disti. 2. q. 1. ad excludendum, confutandumque Atheistarum errorem, qui, vt sine Deo viuerent, Deum esse negauerunt.

1 Et loquitur in ea non solum de demonstratione quia, quæ est à posteriori, sed etiam de demonstratione propter quid à priori. Pro cuius resolutione Aduertit Doctor lit. C. aliud esse querere an ens infinitum dari in rerum natura, sit in se demonstrabile propter quid, aliud an possit demonstrari à nobis à posteriori, vel à priori, cū aliquid in se habere possit causam, per quam demonstrari possit, sed non notam nobis, vt patet in ijs, quorum differentia vltimè nos latent.

Aliquid est in se propter quid demonstrabile, quod sic à nobis demonstrari non potest.

2 Secundò aduertit, quòd cum proprietates primi entis sint duplicis generis: aliq̃ relatiuæ ad creaturas, vt sunt proprietates duplicis causalitatis efficientis, & finalis, atq; etiam eminentiæ: aliæ absolutæ, vt quòd sit intelligens, & volens: per proprietates primi generis immediatius demonstratur demonstratione quia ens infinitum esse, quàm per proprietates absolutas, quæ proprietates illæ immediatius se habent ad ipsas creaturas, quæ esse possunt media. His præmissis,

Proprietates Dei sūt duplicis generis.

3 Dicimus primò, Deum esse ens infinitum, vel melius, ens infinitum esse in rerum natura, posse propter quid in se demonstrari. Conclusio est Scoti loco citato, quã ita probat lit. C. Quicquid primo, & immediatè conuenit alicui, de quolibet, quòd est in eo siue sibi superiori, siue inferiori, vel de propria eius passione propter quid demonstrari potest per id, cui primo conuenit: tanquam per medium sed in Deo verè reperitur infinitas formalis, & primaria in genere entis, quæ est radicalis in quocunque alio genere: ergo esse, quòd per se primò, & immediatè conuenit Deitati, rectè à priori, & propter quid de ipsa infinitate demonstrari potest per Deitatem. Et aduertenda est regula, quæ ponit hic Doctor cum inquit, Quicquid primo, & immediatè conuenit alicui, de quolibet, quòd est in eo (vel sibi superiori, vel inferiori, vel de passione) potest demonstrari propter quid per illud, cui primò conuenit, tanquam per medium, cum enim dicit de superiori, & inferiori, & passione, diuersimodè loquitur, scilicet de superiori potest demonstrari particulariter; de inferiori vniuersaliter, & de passione adequatè; & dicit de passione, quia infinitas, necessitas, æternitas, & cæteri modi intrinseci in Deo se habent veluti passionnes conuenientes Deo, tanquam in secundo modo dicendi per se.

Prima conclusio.

Ingeniosissimè probat Scotus à priori esse demonstrabile ens infinitum esse.

Expeditur regula assumpta à Scoto

4 Dicimus secundò. Ens infinitum dari in rerum natura non posse propter quid à nobis demonstrari. Facile probatur conclusio à Scoto. Deus vt est hæc essentia singularis, & suapte natura existens, non cognoscitur à nobis secundum se distinctè, quatenus significatur hoc nomine Dei, sed solum ex creaturis à nobis confusè cognoscitur, quatenus confusè significatur nomine entis infiniti: ergo medium, quo à priori potest demonstrari esse, de ente infinito, est nobis omnino ignotum.

5 Dicimus vltimò, A posteriori posse pfectò à nobis euidenter demonstrari ens infinitum existere à parte rei. Conclusio est Scoti lit. G. & colligitur ex sacra Scriptura ex illo Roman. 1. *Inuisibilia Dei à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta cōspiciuntur, & Sapient. 13. A magnitudine speciei, & creatura cognoscibiliter potest*

Ex creaturis demonstratur ens infinitum dari.

ras creator horum videri. Et proinde optimè infert Paulus loco citato inexcusabiles esse, scilicet Atheistas, Deum esse negantes: verbum autem illud, *videri*, positum in auctoritate Sapientiae (quicquid dicat Vasquez) manifestè indicat assensum euidentem, qui per demonstrationem habetur de hac veritate, quòd scilicet sit ens infinitum in rerum natura. Quòd si aliqui ex Sanctis Patribus eiusmodi notitiam appellarunt cōiecturam, dicimus sic eam vocasse comparatione notitiæ propter quid, quæ est per causam: etenim scire per demonstrationem quia non est simpliciter scire comparatione demonstrationis propter quid, vt monet Aristoteles 1. Post. cap. 2. textu 7. Probat secundò conclusionem Scotus longo sermone; sed breuiter sic. In tota entium coordinatione necessariò datur vnum primum simpliciter secundum efficientiam, simpliciter primum secundum rationem finis, & primum simpliciter secundum eminentiam, quæ triplex primitas nequit conuenire nisi vni tantù naturæ; sed cum inest hæc triplex primitas secundum efficientiam, secundum finem, & secundum eminentiam, necessariò est infinitum: ergo necessariò in rerum natura datur ens infinitum. Maior constat ex terminis, quia sic primum habet esse à se: ergo est independens, illimitatum, & proinde habet omnem essendi plenitudinem, ens enim participatum solùm dicitur, quod suapte natura ex postulat esse ab alio. Prima pars minoris euidenter ostenditur, quia in essentialiter ordinatis non datur processus in infinitum: ergo vniuersitas causatorum finem habentium necessariò reuocatur ad vnum primum simpliciter incausabile, & infinibile, quod sit omnino supra illam vniuersitatem: tale etiam est primū secundum eminentiam, quia in sic essentialiter ordinatis causa prior semper est perfectior. Posterior pars etiam euidenter ostenditur, quia primum efficiens est etiam vltimus finis simpliciter, cum non possit agere propter aliud à se: est etiam primum secundum eminentiam ex causa predicta: ergo &c. Secundo demonstratur ex proprietatibus absolutis.

6 Primum efficiens est necessariò per essentialiam intelligens, & volens (agit enim propter finem non directum ab alio) sed propter seipsum præcognitum, & prædilectum; sed simul intelligit distinctè omnia factibilia, simulque etiam vult omnia futura ex eis vnico actu intelligendi, & volendi: ergo necessariò est ens infinitum in intellectualitate, & etiam in appetiuitate. Minor probatur, quia agens per cognitionem prius intelligit, & vult opus, quàm illud in re efficiat: ergo Deus in actu intelligendi, & volendi non pendet ab ipsis factibilibus: ergo necessariò vnico actu volendi & intelligendi vult, & intelligit omnia. Consequentia probatur, intellectio, quæ est ratio intelligendi vnū obiectum, est alicuius perfectionis, illa quæ est ratio intelligendi simul plura, est maioris perfectionis: ergo quæ est ratio ex se intelligendi infinita, est infinitæ perfectionis. Similiter philosophari possumus de actu volendi, &c.

7 Contra vrget Aliacensis q. 3. art. 2. sustinēs non posse demonstrari euidenter Deum esse ens infinitum, sed solùm esse naturaliter probabile. Non potest euidenter demonstrari Deum

esse vnū; ergo solū est naturaliter probabile Deū esse ens infinitum. Respondemus negando sequelam antecedentis, & ratio negationis constabit articulo sequenti conspicue.

8 Secundò vrgetur. Si naturaliter esset euidenter dari in rerum natura ens formaliter infinitum, cum ens tale sit etiam bonum infinitum, sequeretur euidenter iuxta naturale lumen nullum dari malum in rerum natura. Respondet Scotus negando consequentiam, quia tale ens euidenter notum est, non agere necessitate naturæ, sed liberè. Sed vrget Philosophi posuerunt Deum agere ex necessitate naturæ, & tamèn cōcesserūt dari mala in vniuerso. Respondet Scotus, Philosophos in hac re esse deceptos etiam secundum naturale lumen.

9 Tertio vrgetur. Si daretur corpus infinitū, non permetteret aliud corpus sibi coexistens: ergo si daretur ens infinitum, non permetteret aliud ens esse. Consequentia probatur, quia sicut diuensio opponitur dimensioni, ita actualitas actualitati. Respondet Scotus negando consequentiam cum assumpta paritate; quia corpus infinitum solùm excludit aliud corpus in ordine ad locum, quia non permetteret aliud corpus cū eo replere locum nõ sic res se habet in casu; quia ens infinitum non ex postulat locum.

10 Quarto vrgetur. Sicut quod est ita hic, vt non sit alibi, est finitum secundum vbi: & quod est ita nunc, vt non sit alias, est finitū sūm duratione; & quod ita agit hoc, vt non agat aliud, est finitum secundum virtutem; ita à pari, quod est ita hoc aliquid, vt non sit aliud, est finitū sūm entitate. At Deus est summè hoc aliquid, quia suapte natura singularissimus: ergo. Respondet Scotus primò argumentum petere principium, quia si daretur corpus infinitum, & etiā infinitus locus, illud pronomen *hic* non ostenderet locum finitum. Secundo respondet, argumentum æquiuocate, quia ex determinatione singularitatis infertur determinatio perfectionis, & virtutis: essentialis enim singularitas solùm opponitur diuisibilitati, non autem infinitæ entitati.

11 Vltimò vrgetur ex 8. Phys. Si daretur ens infinitum moueret in non tempore, quod Aristoteles negat. Respondet Scotus, Aristotelem illo argumento probare virtutem infinitam non esse in magnitudine, quia moueret in non tempore. Sed vrget. Si Aristoteles agnouit primum agens habere virtutem infinitam, quare negauit, eum agere in non tempore? Respondetur, quia arbitratus est ordinem vniuersi esse simpliciter essentialem, & proinde primū agens non posse agere immediatè immediatione causæ.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An Deum esse vnum etiam possit euidenter demonstrari?

1 EX instituto Doctor differit de hac re loco citato quæst. 3. Pro cuius resolutione in primis aduertendus est elegantissimus ordo, quæ Scotus in hac distinctione seruat. Quatuor etenim principaliter in ea quærit de Deo. primū est eius existentia, secundum infinitas, tertium vnitas, quartum eiusdem Dei Trinitas. Prius

Naturaliter notum est Deum agere extra se liberè.

Cur corpus infinite extensum nõ permetteret aliud corpus esse sicut ens infini e perfectū finit esse alia entia.

Determinatio secundum singularitatem non infert determinationem sūm entitatem.

Arist. arbitratus est primā causam agere necessariò cū causis secundis.

Ordo mirabilis à Scoto in hac d. 2. ier. a us propenitur cōsiderandus.

Cur Sancti Patres, notitiā de Deo ex creaturis habitam coniecturalem vocauerint.

Conuincēs ratio Scoti quæ ex creaturis demonstratur ens infinitū dari ex proprietatibus respectiuis.

Alia ratio ad idē probandum ex proprietatibus absolutis.

quasiuit existentiam, quam infinitatem, quia existentia spectat ad eius quidditatem, ut dicemus: infinitas vero est modus intrinsecus, qui, negatiue saltem, est extra quidditatem Dei; ostendit autem prius infinitatem, quam unitatem, quia unitas est quasi affectio Dei positiuè distincta formaliter à diuina natura: non sic infinitas, quæ non dicit formalitatem distinctam. Ostendit tandem prius unitatem, quam Trinitatem. Primò quia unitas sequitur essentiam præcisè: Trinitas verò sequitur eam ut communicabilem. Secundò quia unitas spectat ad essentialia, quæ naturali prioritate antevertunt notionalia in quibus per se primò Trinitas consistit.

Multiplex unitas declaratur.

2. Querit itaque Scotus demonstratiue unitatem Dei, & loquitur non solum de demonstratione quia, quæ est à posteriori; sed etiam de demonstratione propter quid, & à priori. Ceterum, quia unitas est duplex, altera essentialis, altera personalis; de priori loquitur, & non de posteriori: & cum illa in creatis rebus sit triplex, singularis, transcendentalis, & formalis specifica, & generica; solum loquitur de unitate singularissima. His prænotatis,

Prima conclusio.

3. Dicimus primò, Esse à priori in se demonstrabilem, & de facto à Beatis sic demonstratiue nosci Deum esse vnum unitate essentiali singularissima. Conclusio eatenus colligitur ex Scoto, quatenus ipse manifestè docet infinitatē esse à priori demonstrabilem de Deo: minus autem videtur infinitas demonstrari de Deo quā unitas ergo. Probat, quia cum unitas sit affectio Dei, optimè à priori demonstrari potest de eo per suam quidditatem tamquam per medium propter quid.

2. conclusio. Pr. us ex creatis cognoscimus Deum esse & postea propter quid demonstramus esse vnum.

4. Dicimus secundo etiam à nobis posse sic à priori demonstrari Deum esse vnum; sed non immediate. Probat, quia cognitio prædicatis intrinsecis ipsius Dei demonstratione quia ex creaturis, illis sic cognitio à priori possumus demonstrare unitatem de ipso Deo; & hoc modo de facto Doctor eam sic demonstrat, ut constabit.

Sex vijs docet Scotus demonstrari Deum esse vnum. Prima est infinitas in intellectu.

5. Dicimus vltimò, sex vijs naturaliter notis posse euidèter demonstrari Deū esse vnum. Probat, quia unitas, quæ est infinitas intellectus: si enim essent duo Dij, aut vnus cognosceret alterum per essentiam, aut per eius repræsentatiuū; non secundum, quia non esset Deus, cum illum, non cognosceret perfectissimè, sicut est in se cognoscibilis: non primum, quia aut cognosceret illum per illius essentiam, aut per essentiam propriam: non secundum, quia essentia vnus virtualiter, vel eminenter contineri nequit in essentia alterius: non primum, quia tunc actus cognoscendi Dei cognoscentis esset naturaliter posterior essentia Dei cogniti, cum actus cognoscendi, qui non est idem realiter obiecto cognito, sit naturaliter posterior illo; ergo cognoscens non esset Deus. Nec potest vis demonstrationis infringi dicendo, vnum cognosceret alterum per essentiam propriam similem essentia alterius non in esse intelligibili, sed in esse reali; quia contra ita euidenter vrgetur. Cognitio eiusmodi per talem similitudinem eatenus fieret, quatenus eiusmodi Dij in deitate conuenirent; ergo talis cognitio esset in conce-

Responsio conuicta.

ptu confuso, & non distincto, atque ita cognoscens non esset Deus. Secunda via est ex infinitate voluntatis. Aut enim vnus Deus altero frueretur, aut vteretur; non primum, quia eius voluntas esset beata bis in duobus ad æquatis obiectis; non secundum; quia non esset recta. Confirmatur, quia vnus non diligeret alterum quantum diligeret se, cum naturaliter quodlibet plus diligat esse suum, quàm esse alterius, præsertim in casu isto: ergo eius voluntas non esset recta. Tertia via est ex infinitate bonitatis, quia voluntas ordinata magis appetit, & amat maius bonum, quàm minus bonum; ergo positus duobus bonis infinitis, voluntas plus amaret illa simul, quàm vnum tantum, & ita non esset recta, quia non summè amaret summum bonum propriū simplicissimū. Quarta via est ex infinitate potentia; eiusmodi enim potentia in ordine causæ primæ est totalis causa cuiuslibet effectus; ergo si essent duo Dij, darentur duæ potentia infinitæ, quæ æquo essent causæ totales eiusdem effectus, quod implicat. Quinta via est ex ratione infiniti simpliciter in genere entis; infinitum enim formaliter infinitate primaria, quod est infinitum formaliter, & radicaliter, excedi non potest; sed excederetur si darentur formaliter duo infinita realiter distincta, cum ambo essent infinita infinitate primaria formali & radicali: ergo cum Deus sit infinitus simpliciter, implicat dari plures Deos. Sexta via est ex ratione necessitatis. Species plurificabilis in indiuiduis, quæ suapte natura non determinatur ad certum numerum eorum, quantum est ex se, potest in infinitum plurificari: Sed Deus est ens necessarium; ergo, si plurificari posse, infinitè de facto plurificaretur, ita ut infiniti darentur Dij; cum in ijs, quæ sunt necesse esse, idem sit esse, & posse.

Secunda via infinitas voluntatis.

Tertia via infinitas bonitatis.

Quarta via infinitas potentia.

Quinta via infinitas entis prima.

Sexta via ex necessitate esse assumpta.

6. Assertur etiam vltima demonstratio ex omnipotentia. Omnipotens enim est potens omnia possibile efficere; ergo si essent duo omnipotentes, dato quod vnus velit efficere A. & alter non, vel hic posset illum impedire, vel non; quodcumque dicatur sequitur vnum facere alium impotentem; ergo. Sed hæc demonstratio (inquit Scotus) non conuincit, quia procedit ex creditis; Deum enim esse omnipotentem, ut se solo attingere possit omnia, est solum fide notum, ita etiam monet quodlib. 7.

Alia ratio ab omnipotentia accepta, à Scoto refellitur.

7. Aliacensis loco citato art. antecedenti, & Guglielmus Varro in primo dist. 2. quæst. 1. sic probat, non posse demonstrari, Deum esse vnum, Unitas Dei est fidei articulus, ut Exodi 3. legitur: *Audi Israel, Dominus Deus tuus vnus est.* Ergo non est naturaliter demonstrabilis. Rursus, sequeretur naturaliter posse cognosci Deū esse hæc substantiam singularem, & consequenter cognosceretur ut esset hæc essentia, quod communiter negatur, præsertim ab ipso Scoto d. 3. q. 2. lit. D. Ad primam probationem respondet Scotus, articulus fidei esse in duplici differentia, quosdam merè creditos, ut *Deus est vnus, & vnus, est incarnatus, &c.* quosdam verò non ita, sed etiam lumine naturali cognoscibiles; & isti, fide nõ obstante, demonstrantur naturaliter, præsertim rudibus, & ad idolatriam propensis, sicut fuit Hebraicus populus. Ad secundam respondet, singularitatem Dei duobus modis posse cognosci:

Articuli fidei alij merè crediti alij etiam naturaliter demonstrabiles ex Scoto etiã in 2. d. 1. q. 3. inf. li. A.

DISPUTATIO VI.

De Deo quoad eius quidditatem, & formalem rationem constitutiuam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An Deus recte dicatur ens.

1. ¶ **A**git Scotus hoc quæsitum quodlib. 1. arr. 1. pro cuius resolutione supponitur primo, hic non queri an Deus sit ens reale, vel rationis, cum

Expeditur sensus quæsitici.

ridiculum sit in controuersiam reuocare, An Deus sit Ens verum, & non fictum per creatum intellectum, sicut cum concipit quod verè nihil est ad modum eius, quod verè est; sed solum quæritur, an in latitudine entis realis, recte Deus dicatur ens. Et ratio dubitandi est, quia, vt probe monet Scotus in 1. dist. 36. lit. I. ens reale communiter, aut accipitur nominaliter pro eo, cui non repugnat verum esse extra suas causas, vel quod habet potestatem ad existendum extra illas, aut accipitur verbaliter pro eo, quod re ipsa extra suas causas existit: cum ergo Deo causas habere prorsus repugnet, non videtur quomodo recte ens dicatur sub latitudine entis realis.

Insinuatur ratio dubitandi an Deus sit ens.

2. Secundò supponitur, ens posse duobus modis accipi; primò vt abstractum quoddam ab omnibus, quibus commune est secundum aliquem gradum vniocationis, vt docet Scotus in 1. dist. 3. & ita hic non accipitur, tum quia in esse, seu ente ita accepto secundum præcisionem, seu indifferentiam ad omnia entia non consistit tota perfectio essendi; tum etiam quia esse sic abstracto accommodari nequit illa negatio à se essendi, & non ab alio, quam præfert esse diuinum, vt dicemus, cum ens sic acceptum indifferens sit ad esse creatum, & increatum, vt patet. Secundò accipitur pro esse, seu ente aliquo singulari, quod natura sua habet non solum potestatem essendi, sed etiam actualitatem in actu exercito ex propria sua quidditate: & ita hic accipitur, cum ei sic accepto optimè accommodetur illa particula, esse à se, & non ab alio. His prænotatis.

Ens duobus modis considerari potest.

3. Dicimus primò, necessario in diuinis dari entitatem primam realem, seu actualiter existentem. Probat Scotus, quia si in diuinis entitas diceretur solum per potestatem ad existendum, nihil esset ibi reale in actu, & consequenter nec extra Deum daretur ens actu existens, cum ens actu existens per participationem, necessario supponat existens actu per essentiam.

Prima conclusio.

4. Dicimus secundò, eiusmodi entitatem actu existentem dici vnicam, & primam non existentem aliquam priorem. Probat si qualibet entitas realis priorem exigeret, nulla esset prima, & proinde, nec aliqua alia esset posterior, quia infinitas in essentialiter ordinatis est impossibilis; ergo necessario Deus est ens reale primum.

Secunda conclusio.

5. Dicimus tertio eiusmodi entitatem esse necessario absolutam, scilicet ad se. Probat ex Aug. 7. de Trin. cap. 1. & 3. Omnis essentia, quæ rela-

Tertia conclusio.

Singularitatis Dei dupliciter cognosci potest.

sci: Primò vt modum rei cognita, seu vt partem eius vt cognita, & ita concedimus ex vnitatem naturaliter cognosci singularitatem Dei. Sed non sequitur inde cognosci Deum sub ratione singularitatis; Secundò vt modum cognoscendi: & si ita ex vnitatem singularitatis Dei cognosceretur, vera esset consequentia sed non sic cognoscitur, vt dictum est.

Duplex modus significandi grammaticaliter.

8. Urgent secundo Heretici ex prima Corint. 8. *Siquidem sunt Domini multi, & Dij multi.* Rursus Deus est, ergo Dij sunt; singulare enim, & plurale idem significatum rei præferunt, esto in modo significandi differant ex regula Prisciani, vt *Homo, & homines.* Ad primam auctoritatem respondet Scotus, Paulum esse locutum tantum nuncupatiuè, non essentialiter. Ad secundum respondet, modos significandi grammaticales esse in duplici differentia: quidam dicunt diuersum modum concipiendi absque diuersitate in re concepta: alij sunt, qui necessariò dicunt in re aliquid mouens intellectum ad talem modum concipiendi diuersum: primi generis sunt masculinum, & femininum, & propterea non valet, Deus est masculini generis; ergo est masculus. Secundi generis sunt numerus binarius, & ternarius, qui necessariò connotant rem, & ideo nõ sequitur, Deus est, ergo Dij sũt ex regula illa grammaticæ tantum vera in prima acceptione prædicta, præsertim quia in re extat manifesta repugnantia, &c. Sed vrgebis. Sicut Deus est quo maius excogitari non potest, ita Dij sunt, quibus maiora excogitari nequeunt; ergo non implicat dari plures Deos. Respondet Scotus negando consequentiam; quia modus concipiendi repugnat rei conceptæ, vt dictum est in responsione præcedentis obiectionis.

Dupliciter ens per essentiam intelligitur.

9. Vrgetur tertio. Omne ens per essentiam est Deus; sed omnes species rerum sunt entia per essentiam comparatione indiuiduorum, quæ sunt entia per participationem; ergo. Respondet Scotus, maiorem esse veram de ente per essentiam simpliciter, quod excludit dependentiam & terminum perfectionis sub ente. Minor autem est vera tantum de ente per essentiam secundum quid, quod cum sui diuisione participatur à pluribus, quibus communicatur; ideoque nulla est consequentia. Sed vrgebis. Plura bona nonne meliora sunt paucioribus bonis? quare ergo poni non possunt plures Dij? Respondet Scotus antecedens esse verum de positione solum plurius possibilium, non autem impossibilium sicut res se habet in casu nostro.

Quo sensu personæ in quantum distinctæ appellentur Deus.

10. Vrget vltimò. Sũ nostrã orthodoxã fidẽ, in Diuinis ponũtur tres psonæ realiter distinctæ, quarũ quilibet in quãtũ realiter ab alia distincta, verè dicitur Deus; ergo sunt realiter tres Dij inter se se sũ deitate distincti. Probat sequela. Id in quo realiter psonæ diuinæ distinctæ sũt nequit esse aliud ab ipsa diuinitate; ergo. Respondeamus illã particulã *In quantum*, in antecedente positã, reddere ipsũ falsũ, si accipiat reduplicatiuè, & tantũ verũ si sumatur specificatiuè: iuxta quẽ sensũ nos catholici eã accipimus cũ specificamus distinctionẽ illam sũ personalitatẽ in vna numero Deitate, & non sũ Deitatem in ipsa personali Trinitate; idcirco neganda est simpliciter sequela. Ad cuius probationẽ dicimus assũptum esse verum realiter, & nõ formaliter.

relatiuè dicitur, est aliquid excepto relatiuò, scilicet est aliquid absolutum excepta relatione, impossibile enim est relationem esse primum ens, cum supponat necessariò fundamentum absolutum in quo radicitur; ergo.

Quarta conclusio.
Explicatur quomodo Deus sit prima entitas habens à se esse.

6 Dicimus quarto eiusmodi entitatem absolutam ex se actu existentem habere esse à se non positiuè, sed negatiuè. Probatur quòd sit à se: si enim esset ab alio, profectò non esset prima, immò daretur processus in infinitum necessariò in entibus. Rursus non est positiuè à se, cum nihil possit se ipsum producere; ergo dicitur tantum à se negatiuè quatenus præcisè accipitur sub negatione essendi ab alio.

Quinta conclusio.

Securius est Deum appellare essentiam quam ens.

7 Dicimus quinto, hanc entitatem absolutam unicam primam actu existentem ex se aptius appellari essentiam, quam ens. Probatur primo, quia sic appellatur à Sanctis. Secundo quia est prima ratio essendi simpliciter: ens autem, cum sit quippiam concretum, aliquo modo præexigit abstractum, quod est ei ratio essendi. Hinc Aug. 7. de Trinitate cap. 1. in fine ait. *Quid est sapientia sapere potentia posse, aternitati aeternum esse, & iustitia iustum esse, hoc est illi essentia ipsum esse.* Et infra cap. 4. & 13. ab eo quod est esse appellatur essentia, propter quod Deus ipse, cui propriissime, & verissime conuenit esse, verissime dicitur essentia, idque nomen ipse famulo suo Moysi indicauit Exodi 3. inquit. *Ego sum qui sum.*

Nomen Dei Moysi Exodi 3. innotatum.

Ultima conclusio.

Quod habet aliquid à se necessariò habet illud illimitate.

8 Dicimus vltimò, essentiam hanc sic explicatam, acceptam sub negatione essendi ab alio, imbibere totam perfectionem diuinam. Probat Scotus ex Damasc. cap. 12. vbi inquit, videtur quidè principalis omnium, quæ de Deo dicuntur nominum, esse quod est, vt constat ex illo Exodi supracitato. Reddit rationem em, quia totum in se comprehendens habet esse velut pelagus quoddam substantiæ infinitum, & interminatum. Accedit, quod, vt optime docet Scotus quolib. 7. ar. 2. lit. Y, quod habet à se aliquid, habet illud in tota plenitudine, quæ potest sibi competere, cum nihil habeatur limitatè in aliquo, nisi habeatur ab aliquo agète determinante illud ad certum gradum: ergo esse diuinum, quod est omnino à se, includit, saltem radicaliter, omnem perfectionem simpliciter spectantem ad plenitudinem omniis esse sub ente simpliciter.

Expeditur quomodo esse diuinum sit quo maius excogitari non potest.

9 Contra vrgetur primò. Per Scotum attributa diuina, quæ sunt perfectiones simpliciter, & infinitæ propria infinitate, sunt formaliter distincta ab essentia diuina: ergo nõ includit essentia illa totam perfectionem diuinam, quia nõ inuoluit ipsa attributa. Et augetur difficultas. Pelagus infinitum, & interminatum est, quo nequit excogitari maius: sed essentia cum attributis est quippiam maius, quam ipsa præcisè sumpta: ergo esse diuinum essentialiter non includit omne esse. Respondet Scotus, quòd esto essentia diuina, formaliter non præferat attributa, illa tamen inuoluit tum radicaliter, tum etiam vniue, & identicè, & ob id rectè dicitur includere totam perfectionem diuinam, & esse quo maius excogitari non potest: ab ipsa enim existente in se radicaliter, & formaliter infinita, omnia alia ordinata pullulant: Primo essentialia intrinseca, quæ non dicunt respectum extra. Secundo notionalia. Vltimo essentialia, quæ præferunt re-

spectum extra, & per hæc ab ipsa emanant entia creata. Ita erudite Doctor quodlib. 5. lit. X.

10 Vrgetur vltimò in qualibet re essentia, vt distinguitur ab existentia, dicitur naturaliter prior illa, sicut potentiale, & susceptiuum eius: ergo in Deo existentia non dicitur primum esse: eo uel maximè, quia existentia esset prima entitas, & non essentia. Ad primam patebit responsio art. sequenti, in quo dicimus solum in creaturis essentia modaliter distingui ab existentia. Ad secundam dicimus, quòd cum essentia diuina sua quidditate existat, meritò existentia appellatur prima entitas.

Influatur cur existeret Dei appellatur prima entitas.

11 Ad difficultatem initio art. factam, quæ probatum est omne ens dici tale in ordine ad suas causas, extra quas habet, vel habere potest esse, dicimus ens creatum solum dici, quod positiuè est, vel esse potest extra causas, ens vero præsiudens a creato, & increato solum dicitur quod est, vel esse potest extra suas causas negatiuè, vel positiuè sub hac indifferentia.

Solum ens creatum constituitur per potentiam existendi extra suas causas.

ARTICVLVS II.

An existentia sit ita de quidditate Dei, vt Deus sua quidditate formalissimè existat.

1 **Q**uestio huic respondet Scotus etiam quodlib. 1. loco cit. art. pcedenti, & locis infra citandis, in quibus manifestè docet Deum sua formali ratione actualiter existere. Hinc pro clariori resolutione Aduertendum est quod ipse docet in primo d. 8. q. 3. sub lit. E. Deum scilicet, & creaturam solum conuenire in conceptu quodam obiectiuo reali, scilicet ab eis immediate abstrahibili, in quo inadequate à nobis concipiuntur, sunt tamen omnino primò diuersa in realitate cum nulla à parte rei excogitari possit realitas communis contrahibilis, in qua à parte rei conueniatur: quare Deus, & creatura conueniunt in prædicto conceptu reali ab eis per intellectum immediatè abstracto absque conuenientia in re, vel realitate in se præcisè formaliter à re quæ est Deus, & à re quæ est creatura: quomodo autem dari possit inter aliqua conuenientia in conceptu communi sine conuenientia in re, vel in realitate, rectè ibidem expendit Scotus infra lit. Y. vbi ait: *Quãdo aliqua realitas intelligitur eum suo modo intrinseco, conceptus ille non est ita simpliciter simplex quin concipi possit illa realitas absque modo prædicto, esto tunc conceptus eius sit confusus, vt possit esse sibi cum alia re communis: & ita ait fieri in casu. hinc fit quod esto Deus, & creatura conueniant etiam in communi conceptu existentia, ob id tamen non conueniunt in realitate aliqua communi, quam ipsa præferat à parte rei, secundum quam præscindat à speciali existentia Dei, & creaturarum: quare nulla cogit necessitas ponendi eodem modo in particulari existentia comparari ad Deum sicut comparatur ad creaturam, cum à parte rei non detur existentia in communi, quæ respiciat per se primò aliquam essentiam perfectibilem per ipsam etiam in communi ex natura rei præcisè ab essentia Dei, & creaturæ, sed per se primò respicit essentias primò di-*

Deus, & creatura sunt omnino diuersa in realitate & solum conueniunt in conceptu in quo explicatur quomodo id fieri possit.

Deus, & creatura conueniunt in conceptu communi existentia, sed differunt in modo speciali existendi.

Reijcitur
communis
Scotistarū
distinctio
de realitate
obiecti-
ua, & subie-
ctiua.

uerfas. Nec vulgata illa Scotistarum distinctio de realitate subiectiua, & obiectiua aliquid facit negotij. Siquidē obiectiua realitas est essentia accepta sub actuali abstractione, & cōceptione intellectus, & proinde non dicitur esse ex natura rei dempta omni habitudine ad intellectū, quemadmodum sunt naturæ communes, quæ vere à parte rei habent formaliter præcisionem à suis inferioribus, & à differentijs, quibus ad illa determinantur, & contrahuntur.

Quomodo
existere a-
lio modo
cōparetur
Deo, &
creaturis.

2 Hinc secundò aduertendum est ex eodem Doctore d. 8. q. 3. cit. sub lit. BB. alio modo esse seu existere in particulari comparari ad creaturam, & alio modo ad diuinam naturam; creaturæ enim comparatur tanquam illi quæ tantum est capax illius esse; diuinæ vero naturæ, tanquā ei quod de se est ipsum esse formaliter infinitū, cum sit ens per essentiā, & non cui tantū conuenit ipsum esse, alioquin nō daretur status ad vnū primum ex se habens esse. Hinc primò fit, quòd esse diuinum nullo modo comparari potest ad essentiam Dei tanquam actus ab aliqua causa extrinseca ei conferendus, sicut ad creaturas rationabiliter comparatur, cum creaturæ, antequā existant, existere sibi realiter vendicent quatenus sunt in potentia obiectiua alicuius agentis. Rursum nec potest existentia comparari Deitati, vt resultans ex illa, vel secundum rem resultantia reali, cum Deus non producat seipsum, nec prius naturaliter sit, quam existat; nec secundū rationem, quia implicat sic concipere diuinam essentiam prius in ratione essendi, quam in ratione existendi per existentiam ex illa resultantem per actionem alicuius agentis, solum enim in re, quæ ex se non existit, concipi potest essentia tanquam quid prius, capax vltioris actus existendi, à quo inde existentia resultat per actionem alicuius agentis, nam eiusmodi res indifferens est ad existendum extra suas causas, & ab agente ad determinatè existendum specificatur, vel determinatur; idcirco intellectus cum vero fundamento in re rationabiliter prius concipit eius essentiam, quam existentiam: Ceterum in ente quod suapte natura est determinatum ad existendū quatenus ex se vendicat sibi actuale esse, non sic rationabiliter contingere potest, cum eius conceptus actualem imbibat existentia his præmissis.

Nequit rati-
onabili-
ter essentia
diuina con-
cipi vt in-
differens
ad existere
et non
existere si-
cut creatu-
ra.

3 Dicimus existentiam esse de formaliratione diuinæ essentia, ita vt Deus omnino sua quidditate dicatur formaliter existere. Conclusio est Scoti loco cit. d. 2. q. 2. lit. B. & d. 8. q. 3. lit. BB. & quolib. 1. art. 1. & 6. lit. Q. Probatur primò ex sacra Scriptura ex illo Exodi 3. vbi Deus suam naturam formaliter explicat per existere, dicens *Ego sum qui sū*. Rursum esse prædicatur in primo modo dicendi per se de ipso Deo, cū hac ratione dicatur ens per essentiam: ergo existere est de quidditate Dei, Nec responsio Fauentini arbitrantis Scotistas inter se conciliare in 1. disput. 14. cap. 2. num. 12. hoc argumentum infringit, inquit enim existentiam esse de quidditate Dei non secundum esse formale, sed secundum esse reale: etenim si Deus diceretur ens per essentiā in primo modo dicendi per se, propterea quod existentia secundum esse reale tantū est de quidditate Dei; sanè etiam quælibet creata res sic diceretur ens per essentiam, cū ipse dicat esse etiā

Cōfutatur
Fauentinus.

existentiam in creaturis acceptam secundum esse reale de earū quidditate. Accedit quòd, vt Doctor docet in 1. d. 8. cit. alio modo esse cōparatur ad Deū, ac cōparatur ad creaturā; sed ad creaturā sū esse formale propriū nō cōparatur tāquā prædicatum quidditatum, sed tanquam prædicatum modale extra quidditatem; ergo hoc modo comparatur ad ipsum Deum. Accedit vltimò quòd prædicatum modale; & etiam secundū modi generatim secundum esse formale solum dicitur esse extra conceptum subiecti, non autem secundum esse reale; at Scotus d. 2. absolutè docet existentiam non esse in Deo prædicatū extra rationem subiecti, quomodo dicitur esse extra rationem subiecti in creaturis, cum hæc propositio (Creatura est) non sit per se nota ergo secundum vtrumque esse existere est de quidditate Dei.

4 Vrget primò Trombeta. Existentia est cōmunis Deo, & creaturis, vt docet Scotus in 1. d. 3. & 8. ergo eiusdem rationis est in Deo, & creaturis. Respondet Lichetus esse eiusdem rationis non sū rationē specificā, sed trascēdentālē. Sed responderet melius Scotus in 1. dist. 8. loc. citat. esse eiusdē rationis solū in conceptu communi inadæquato, non autē in aliqua cōmuni realitate. Sed vrget pro Trombeta. Essētia, & existentia in suis conceptibus simplicissimis, & abstractissimis non se includunt formaliter; ergo in nulla re particulari possunt sic quidditatiuè includi. Respondetur negando sequelam. Primò per instantiam de animalitate, & rationalitate, quæ in suis conceptibus est adæquatis formaliter non se includunt, & tamen sic se includunt in homine. Secundò, quia antecedens solum est verum de cōceptibus inadæquatis; non autem de conceptibus adæquatis.

Existentia,
& essentia
secundum
conceptum
inadæqua-
tum tantū
non possūt
in omni re
formaliter
idēt fieri.

5 Secundò vrgetur posita nostra positio sequitur indiuisis, aut non esse nisi vnā personam, aut si tres personæ, tres essentias. Probatur, quia existentia constituit personam. Respondetur negando assumptum, quia equiuocatur de existentia absoluta, & relatiua. Contra obijcitur. Paternitas non aliunde conuenit Deo, nisi ex vi suæ essentia, & tamen non est formaliter de quidditate Dei; ergo similiter dicendum est de existentia. Respondetur negando sequelam, quia paternitas conuenit Deo ex vi suæ essentia non formaliter, sed quasi principiatiue per simplicē quandam rationis emanationē; non sic existentia. Ita Scotus quodlib. 5. lit. X.

6 Tertiò obijcitur. Esse etiam concipitur in Deo, sicut actus essentia, comparaturque ad illam sicut concretum ad abstractum; ergo saltem secundum præcisionem rationis non est de quidditate Dei. Respondetur negando consequentiā, quia nō concipimus abstractum, & concretū in Deo differre; sicut in creaturis, etenim Deus, & deitas etiam concipiuntur, vt abstractū, & concretum, & tamen nihil includit vnum, quod non aliud, quia sunt solum modi concipiendi idem obiectum formale à nobis conficti cum sola non repugnantia à parte rei absque fundamento reali. Sed vrget. In diuinis eadem est ratio de existentia, & subsistentia: sed subsistentia non est de quidditate Dei; ergo. Respondetur cum Scoto in 3. d. 1. q. 2. lit. B. maiorem esse veram de subsistentia absoluta, quæ etiam di-

Abstractū,
& concre-
tum in Deo
non se ha-
bent sicut
in creatu-
ris.

Insonatur
duplex sub-
sistentia in
Deo.

dicitur de quidditate Dei, non autem de substantia relatiua.

ARTICVLVS III.

An rectè Deus dici possit substantia.

Declaratur cur Aug. Deum abusiue substantiam appellauerit.

Aristoteles cap. de substantia.

Deus non solum negatiue, sed et positiuè à nobis conuocatur.

Recensentur accptiones omnes substantiæ iuxta proprium rei significatum.

Huius quæsti resolutione traditur à Scoto in 1. d. 8. q. 3. l. F. & quodl. 1. ar. 1. l. C. in his enim locis ex sententia D. Augustini docet Deum abusiue appellari substantiam, forte inspiciendo substantiam, vel quantum ad significatū nominis, secundum quod uocabulum esse uideatur desumptum ab una descriptione primæ creatæ substantiæ, quam tradit Aristot. cap. de Substantia, dicens est quæ propriè, principaliter, & maxime substare dicitur nam substare significat de rigore sermonis alijs subesse, hoc est accidentibus subiijci, eaque substantificare, vel substantiam accipiendo secundum usum Græcorū, qui ob necessitatem loquendi ex inopia uocabulorum nomine substantiæ significauerunt personam incommunicabilem, ad differentiam diuinæ nature, quā appellauerunt essentiam communicabilem. Ita ipsemet Scotus retulit in 1. d. 26. q. vnic. infra lit. I. §. ex quarta via; & supra lit. B. §. ad illa de quarta via.

2 Pro maiori autè declaratione aduertimus primò ex ipso Doctore in eodem 1. d. 3. q. 1. & 2. Deum non solum posse cognosci à nobis negatiuè, scilicet, per negationes aliquas, ut docet D. Dionysius, cum remouemus ab eo, quod ipse non est, quod non sit ab alio, quod non sit finitum, dependens, &c. sed etiam positiuè; non solum relatiuè sub quibusdam relatiuis denominationibus ad creaturas, ut quod sit omnium creator, seruator, redemptor, &c. sed etiam absolute sub quibusdam conceptibus tam communibus per inadæquatam nostram concipiendi modum, ut Scotus docet in 1. d. 8. q. 3. infra lit. Y. l. in prædicatis omnibus transcendentalibus abstractendo à finitate, & infinitate, & à cæteris modis intrinsicis; quàm etiam in conceptibus proprijs ex prædictis communibus desumptis; & hic modus aptissimus est ad explicandum, quid sit Deus, estò enim Deus, & creatura primò diuersa sint in realitate communi, quia in nulla tali re uera conueniunt à parte rei, præscindendo ab omni habitudine ad intellectum confusè concipientem; uerè tamen conueniunt in conceptu communi, ut Scotus monet d. 8. loco cit. sub lit. E. quem conceptum inde contrahendo per modos nobiliores, formamus proprium conceptum Dei.

3 Secundò aduertimus quòd estò substantia, quantum ad significatum proprium rei, possit pluribus modis accipi; primò pro eo quod uerè esse habet, & non apprens tantum, quo sensu nimis late sumitur, quia etiam accidentia realia sic dicuntur substantia; secundò accipitur pro cuiuslibet rei essentia, sicut in definitione æquiuocorum; tertio pro eo, quod per se est, & non alteri inhærens; quarto pro eo, quod aliud substantat; quinto pro eo, quod solitariè existit in ultima sua actualitate constitutum non amplius per se actuabile; ultimo pro eo quod in communibiliter existit, tamen quantum ad significatum nominis, ut supra dictum est: solum quarto

modo uidetur accipi, pro eo scilicet, quod alteri substantat idque sustentat. His præmissis.

4 Dicimus primò, Deum non rectè dici substantiam propriè acceptam quantum ad propriū nominis significatum, seu quantum ad uocis ethimologiam, præsertim secundum usum Latinorum, sed solum abusiue. Conclusio est Scoti locis cit. eamque probat auctoritate D. Augustini 7. de Trinitate cap. 5. & 32. & 5. de Trinitate c. 2. ubi inquit manifestum esse, Deum abusiue uocari substantiam, accipi enim substantiā ibi Augustinus iuxta nominis significatum, pro ea, quæ est genus generalissimum, & consequenter pro substantia finita, quæ ratione suæ limitationis non habet entitatis totam plenitudinem, & consequenter est capax perfectibilis accidentis: At Deus ex sua infinitate plenissime dicitur esse; ergo, cum accidentibus substare non possit, abusiue dicitur substantia, est enim hæc ratio Augustini locis cit. præsertim in lib. 7. cap. 5. substantia dicitur ex eo quod substat accidentibus: absurdum uerò est Deum per modum subiecti alicui accidenti substare; ergo abusiue dicitur substantia.

5 Dicimus secundò Deum uerè, & propriè appellari posse substantiam quantum ad illud significatum rei, quod est ex se, in se, & ad se esse per aliud non actuabile. Probat Scotus conclusionem istam loco cit. in 1. supra lit. I. ubi ex Damasceno in Elementario cap. 8. docet substantiā abstractentem à creatura, & increata esse ens completum, & continere supersubstantialiter increatam deitatem. Rursus non esset Deus primum ens, & creator omnium substantiarum, si aliquo modo non diceretur substantia. Accedit ultimo, quòd substantia quantum ad propriū significatum rei rectè dicitur uno sensu ens completum in sua ultima actualitate constitutum: ergo Deus optimè substantia appellatur.

6 Sed contra urgetur primò. Proprium significatum rei id est, quod proprio significato nominis importatur: at substantia quo ad proprium significatum nominis significat ens substantans accidentibus: ergo malè alia substantiæ significata recensita sunt, ut probetur, Deum dici substantiam: Respondemus, nec pertinere ad propriam rationem formalem substantiæ accidentibus subesse, neque ad proprium nominis significatum rigorosè acceptum, sed solū ad ethimologiam uocis quatenus à nobis pro statu isto imponitur ad significandam substantiam limitatam.

7 Urgetur secundò ex Damasceno, qui loco cit. Deum appellat supersubstantiam, hoc est essentiam super omnem substantiam; ergo non rectè Deus dicitur substantia. Respondet Scotus loco cit. Damascenum declarare nostram sententiam, siquidem accipit substantiam, ut est genus generalissimum, extensum ad substantiā creatam, & increatam; & docet non eodem modo pertinere Deum ad substantiam sic acceptā, sicut pertinent creature, sed supersubstantialiter præscindendo, scilicet ab eo, quod in perfectionem ponit in substantia, quæ est generalissimum genus.

8 Urgetur ultimo. Græci Deum appellant essentiam non autem substantiam, cum per substantiam intellexerint personam incommunicabilem.

Prima conclusio.

Aug. 1. & 7. de Trinitate.

Secunda conclusio.

Quo sensu Deus uerè substantia appellatur Damascenus in elementario.

Nullus conceptus immediate causatus à substantia habetur pro statu isto Scotus in 1. d. 3. q. 3. lit. K.

Aliter nos Latini vñ sumus nomine substantiæ, quæ Græci, & rectius ex D. Augu. 7. de Trinitate c. 4.

cabilem, ob quod dixerūt, in diuinis dari vnam essentiam, & tres subsistentias, ergo non rectè Deus dicitur substantia, quia tunc non esset essentia communicabilis tribus. Respondemus ex Scoto in 1. d. 26. loco supra cit. infra lit. I. aliter vti nos Latinos nomine substantiæ, quàm Græci, sicut supra dictum est, ideoque argumentum nullum est.

seu corporeæ quantitatis: ergo est simpliciter substantia incorporea, & spiritualis. Antecedens probatur auctoritate Aristot. 8. physicorum tex. 78. & 12. Metaphysicæ tex. 41. Deus est primum ens à se, illimitatum, & proinde potentiæ infinitæ: sed potentia infinita esse nequit in magnitudine, quia esset necessariò in magnitudine infinita, quæ est omnino impossibilis: ergo nec aliqua potètia infinita esse potest in magnitudine. Patet minor: sicut enim maior potentia est in maiori magnitudine; ita infinita potentia in infinita magnitudine. Et si quis opponat, argumētum hoc Arist. esse deficiens, cum ponentes potentiam infinitam in magnitudine, dicerent ipsam esse eiusdem rationis in qualibet parte magnitudinis, hoc est totam in tota, & totam in qualibet parte, sicut anima intellectiua ponitur tota in toto, & tota in qualibet parte corporis, & non maior in maiori, & minor in minori corpore; nec maior in toto corpore quàm in qualibet eius parte: quare in proposito potentia infinita in magnitudine finita videtur à pari poni posse vt sit tota in tota, & pars in parte.

Arist. 8. ph. & 12. met.

Oppositio aduersus probationem Arist.

ARTICVLVS IV.

An Deus formaliter sit substantia corporea, vel spiritualis.

Ex diuina simplicitate rectè probatur Deū nō esse corporeum.

1 Expendit Doctor quæsitum hoc in 1. d. 8. q. 1 vbi simplicitatem Dei probat ex his medijs particularibus, scilicet ex simplicitate opposita compositioni ex partibus essentialibus, quæ sunt materia, & forma; secundò ex simplicitate opposita compositioni ex partibus quati: tatiuis. Vltimò per simplicitatem oppositam compositioni ex subiecto, & accidente, est enim Deus verè, & summè simplex ex D. Augustino 6. de Trinitate cap. 6. vel 22. ita vt non possit neque in se esse compositus, neque in alterius compositionem venire; atq; adeo nec corporeus excogitari potest corporeitate de prædicamento substantiæ resultante ex pluribus partibus integrantibus, siue ex materia, & forma, neque corporeitate de prædicamento quantitatis, quæ in trina dimensione molis, & extensiuæ longitudinis, latitudinis, & profunditatis posita est.

Augu. 6. de Trinitate.

2 Pro clariori autem resolutione ex ipso Scoto aduertendum est, substantiam corpoream necessariò esse quantam, & extensam, cum quantitas sit accidens effectiuè productum ab ipsa corporea substantia, illi soli tanquã proportionato subiecto inexistens per veram inhætionem: accipitur enim hic substantia corporea quatenus capax est trine dimensionis, & non per se primò pro ipsa trina dimensione, quæ constituit corpus formaliter quantum. Item accipitur tam pro substantia composita ex materia, & forma, quàm pro substantia simplici tantum simplicitate opposita compositioni prædictæ, quatenus habet partes entitatiuas integrantes, ratione quarum, non repugnat ei moles, & extensio tam in ordine ad totum, quam in ordine ad locum; etenim, supponimus non omnem substantiam corpoream compositam esse ex materia, & forma; tum quia in sententia Aristotelis, vt monet Scotus in 2. d. 14. q. 2. lit. B. celi substantiæ corporeæ sunt, & tamen non compositi, tum etiam quia saltem secundum veritatem, empyreum cælum dicitur sic substantia corporea simplex, compositionem excludens materiæ, & formæ; cum ex Sanctis Patribus, & ex sacra Scriptura constet, simul cum materia empyreum cælum creatum fuisse. Hoc prænotato,

Quid sit substantia corporea, & quot modis dicatur talis.

Vnica conclusio. Ioan. 4. Pau. ad Th.

3 Dicimus Deum non esse substantiam corpoream, sed omninò spiritualem. Conclusio est de fide, & colligitur ex illo Ioannis 4. Spiritus est Deus, & eos, qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare. Hinc à Paulo etiam primæ ad Thimoteum cap. 1. appellatur inuisibilis, Inuisibilis soli Deo honor, & gloria. Probatur etiam à Scoto hac ratione. Deus est omninò expers molis,

4 Contra occurrit Scotus loco frequenter citato lit. E. vbi declarans rationem Arist. dicit, sic opposites, illum non intelligere: est enim hæc conclusio, quam Arist. locis cit. probare intèdit, potentia infinita esse nequit extensa per accidens scilicet ratione efficacitæ, seu efficientiæ in magnitudine finita ad extensionem illius magnitudinis, in qua modo prædicto si esset, necessariò extenderetur: eamque probat hoc modò ratio sua. Quæcumque potentia actiua, quæ est in magnitudine, est extensa per accidens ad extensionem illius magnitudinis: quare, ceteris paribus, sèper maior, seu efficacior est in maiori magnitudine, quàm in minori; licet enim non necessariò sit maior formaliter intensiuè, cum paruus ignis possit intensiuè plus habere de calore, quàm magnus, si sit multum rarus; est tamen extensiuè efficacior cæteris paribus, vt dictum est; sicut clariùs expenditur exemplo caloris in igne, qui, licet sit æqualis intensiois in toto, & parte; tamè maior ignis est semper efficacioris potentiæ in toto, quàm in parte: Sed potentia actiua existens in magnitudine quamdiu intelligitur posse crescere in efficacia, non est infinita secundum efficaciam; ergo potentia formaliter infinita nequit esse in magnitudine finita, quia in maiori magnitudine esset maioris efficientiæ. Et hinc etiam sequitur quòd, si eiusmodi potentia infinita ratione suæ extensiuæ efficacitæ esse nequit in magnitudine, nequit etiam esse in magnitudine ratione suæ infinitatis intensiuæ, cum infinitas intensiua necessariò fundet infinitatem extensiuam ad agendum.

Occurrit à Scoto diluitur, ac refutatur.

5 Cæterum quòd ex carentia molis corporeæ rectè inferatur, Deum esse omninò substantiam spiritualement, indè ostenditur; quia omnis substantia expers quantitatis molis est spiritualis, & immaterialis omninò, cum quantitas molis naturali necessitate exoptuler subiectū proportionatū, ex quo emanet, & quod efficiat; talis est substantia suapte natura entitatiuè diuisibilis, communiter vocata corpus de prædicamento substantiæ, sic dictum per capacitatem naturalem, ad molè corpoream. Hæc ratio potest sic à priori comprobari. Deus est in se optima substantia sem-

A priori cō-
probatnr
ratio Arist.
qua proba-
tū est. Deū
non esse,
quantum se-
cūdūm mo-
lem.

semper intelligēs, & beata ex Arist. 12. Metaph. tex. 51. ergo est necessariò omninò spiritualis, & ob omni corporeitate libera. Probatnr sequela. Non potest Deus esse substantia corporea simplex per exclusionem compositionis ex materia, & forma, sicut Arist. indicauit de omnibus celestibus corporibus, & nos in veritate cum Scoto in 2. d. 14. loco supra cit. sentimus de cœlo empyreo. Patet id ex antecedente, cum talis substantia excogitari nequeat formaliter intellectualis. Nec dici potest substantia corporea composita ex corpore organiato, & parte intellectiua, sicut est homo, cum talis compositio auferat primitatem Dei, eiusque infinitatem, vt elegāter probat Scotus loco supra cit. initio art. auferat enim primitatem, quia causalitas materiæ, & formæ non est prima causalitas, cum forma non sit ex se in materia, sed per actionem extrinseci agentis; auferat etiam infinitatem, quia compositum non habet aliam perfectionem nisi eā, quam accipere potest à partibus componētibus; sed partes componentes habere nequeunt infinitatē, cum altera careat perfectione alterius; ergo tam à priori, quàm à posteriori constat Deum non esse substantiā corpoream, sed prorsus spiritualem.

6 Sed contra vrgent heretici quidam Audiani nuncupati, Deo tribuentes humanam figurā; quos hæreticos appellamus, quia non ex rusticitate sunt ita locuti, sed potius proprio Marte: etenim ex sacra Scriptura id colligere putant: & primò ex illo Psalmi. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis.* Secundò ex illo Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Tertio ex alijs sacre Scripturæ locis, in quibus Deo tribuuntur nomina corporalium rerū, dicitur enim Leo, Agnus, Petra. Sed quæ leue sit horum fundamentum, ex facili solatione constat. Ad locum Psalmi respondemus, ibi sermonem fieri non de magnitudine molis, sed virtutis. Ad secundum Genesis dicimus similitudinem ipsā nō esse secundū corpus, sed solum secundū animam. Ad tertium dicimus illa nomina non tribui Deo cum vera proprietate, sic enim non solum corporeum, sed monstruosum facimus Deum, cū simul esset & Leo, & Agnus, & Petra, & id genus alia. Sed solum tribuuntur metaphoricè ad declarandum humano morē varias virtutes, & attributa Dei.

ARTICVLVS V.

An Deus sua quidditate sit substantia spiritualis etiam formaliter viuens.

Ex eminentia creatoris supra cūctas creaturas realiter probandū est Deū esse substantiam viuentem, ex Augustino.

1 Dissoluit Scotus hoc quæsitum in 1. d. 13. q. vnic. supra lit. M. auctoritate D. Augustini 15. de Trinitate cap. 4. vel 5. vbi ait. *Neque enim diuinorum librorum auctoritas tantummodo esse Deum prædicat, sed omnis, qua nos circumscilat natura, proclamatur, habere se præstantissimum conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, prædita sensibus non sentientibus, intelligentia non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, inuisibilis inuisa, bona malis, incorruptibilia cor-*

ruptibilibus, immortalia mortalibus, inuisibilia visibilibus incorporalia corporalibus, beata miseris præferenda iudicamus: ac per hoc quoniam rebus creatis creatorem sine dubitatione præponimus, ideo oportet eum, & summè viuere, & cuncta sentire, atque intelligere. Idem quæsitum resoluit in 4. d. 1. q. 1. lit. Q. auctoritate eiusdem Augustini super illud Ioannis 1. *Quod factum est in ipso vita erat:* ait, rem cognitam esse in Verbo vitam creatricem, quatenus eius cognitio est realiter vita, creatrix: quibus verbis clarè ostendit, Deum esse substantiam summè viuentem. Tandem quolibeto 1. lit. K. idem ostendit ex eodem Augustino 6. de Trinitate cap. vltimò, vbi inquit in Deo esse primam, & summam vitam, non aut aliud viuere, & aliud esse, sed illud est esse, quòd viuere.

2 Ceterum cum de vita Dei ex instituto actuari simus disputatione sequenti, non est hic multum immorandum: solum autem vnum est animaduersione dignum pro plena notitia huius prædicati *Vita*, quod nostro intelligendi modo concurrat ad constituendam Dei quidditatem; ipsam scilicet vitam posse dupliciter accipi, vno modo per se primò formaliter, & propriè, & ita supponimus, vt probabitur disputatione sequenti, significare essentiam, naturam, vel esse substantiale rei viuentis. Altero modo secundariò, & minùs propriè; & ita etiam supponimus significare vitalem operationem, seu motum actionis immanentis, cuius principium in se habet viuens natura, nā q̄ principaliter vita significet essentia rei viuētis, cui per se cōuenit mouere se extendendo motum ad vitalem operationem, inde patere pro nunc potest, quia viuere est prædicatum maximè essenziale, & quidditatiuum, cum non possit viuens adæquatè intelligi sine vita, idque Arist. 2. de anima non obscure indicauit illis verbis, *Viuere viuētis est esse*, nō enim hic accepit Philosophus vitā, prout est nomen acceptum ab operatione, & impositum est ad significandum operationem illam scilicet viuētis rei, cum satis constet operationem in omnibus, saltem formaliter, esse extra essentiam viuētis; sed eam accipit quatenus principaliter impositum est ad significandum essentiam rei habentis in se vim operandi, & se ipsam vitaliter mouendi.

3 Hinc rursus aduertimus, quòd, cum Deus sit actus purissimus, & quicquid in eo formaliter est, sit etiam ibi per modum actus purissimi; hinc vita in diuinis accepta prout formalissimè significat essentiam Dei, à se habentem totalitatem essendi in actu signato, & in actu exercito, præscindit ab omni imperfectione, quam præferret quatenus reperitur in creaturis viuētibus. Iam verò viuētes creaturæ, cum vitali modo in se ipsis operantur, id præstāt cum vera efficientia, & receptione suæ propriæ operationis vitalis, ideoque necessariò præferret vita in eis duplicè habitudinem transcendentalem ad ipsam operationem; alteram principij actiui, alteram receptiui: in Deo autem non sic vita potest reperiri, sed omninò actualissimè, & simplicissimè. His prænotatis,

4 Dicimus Deum esse spiritualemente substantiam formaliter, & quidditatiuè viuentem, ita vt vita in primo modo dicendi per se de ipso Deo enuncietur. Conclusio manifestè probata

Vitā dupliciter accipi posse declaratur.

Vita in Deo præscindit omninò à duplici imperfectione, quam dicit increaturis

Vnica conclusio.

Manet ex supra dictis Augustini auctoritatibus, quod scilicet Deus sit substantia summe viuens: & conuincitur etiam conspicue ex sacra scriptura ex illo Ioannis 14. *Ego sum via, veritas, & vita*, Et ex illo psalmi 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum vivum*. Rursus ratione etiam fundata in discursu Augustini supra posito probatur. In entibus gradus viuentis non est simpliciter gradu non viuentis perfectior, quare ratione muscam, dicimus perfectiorē formaliter cœlo, si cœlum non ponatur formaliter animatum, sicut re vera non ponitur: at Deus per essentiam constituitur in perfectissimo gradu viuentium, cum sit ens summum, illimitatū, & infinitum: ergo est summē viuens. Quod autē vita sit prædicatum quidditatum Dei etiam auctoritate Augustini supra allata ex 6. de Trinitate probatum est: ait enim Deum esse primā, & summam vitam, cui non est aliud viuere, & aliud esse. Et si quis famosam responsionem Scoti attulerit, qua passim vtitur in soluendis Thomistarum argumentis, quibus probant attributa etiam esse de quidditate Dei, ad auferendam probationem conclusionis dicendo identicē tantum, seu realiter, & non formaliter in Deo non esse aliud viuere, & aliud esse, sed idem dici in eo esse, & viuere realiter, sed differētia formaliter; certē doctrina tanti Doctoris talis non abuteretur, quando esset certum, vitam formaliter, & propriē significare vitalem operationem viuētis substantiæ; sed re vera id falsissimum est, vt constabit disputatione sequenti, nam operatio non solum non dicitur vita, sed dicitur vitalis præcisē, quatenus coniungitur substantiæ viuēti: ergo ipsa supponit tantum vitam, & non dicit formaliter vitam.

5 Contra vrgetur primò, viuere essentialiter imperfectionem imbibit, viuunt enim quæ se mouent: mouere autem se non dicit perfectionem simpliciter, sed perfectionem supplementem imperfectionis defectum: ergo non solum vita non est de quidditate Dei, sed neque in eo formaliter reperitur. Respondemus quod mouere se quo modo reperitur in creaturis, dicit vtique imperfectionem: Deus autem non sic se mouet, primò quia non transit ab vna operatione in aliā. Secundo quia ad operandum vitaliter non se mouet cum efficientia, & receptione. Tertio quia operatio non actuat essentia Dei, cum sit in vltima actualitate. Vltimò quia operatio ei non aduenit tamquam quid duratione posterius, cū vita in eo semper coniuncta sit suæ vitali operationi simplicissimè pullulati ex ea. Sed contra vrgetur. Si viuere est mouere se, ex dictis, id concipi non potest sine imperfectione, cum motus sit actus entis in potentia: ergo vita non reperitur in Deo, Respondemus quod mouere se hic tantum accipitur quatenus ad vitaliter operandum se extendit: quo modo certē neque propriē importat motum, neque aliquam veram efficientiam, quia Deus non verè se mouet, sed quasi se mouet per simplicem emanationem operationis à sua natura.

6 Secundo vrgetur. Vita numquam concipitur sine anima viuente: at Deus non habet animam vegetantem, neque sentientem, quæ sit de eius quidditate: ergo, &c. Respondemus maiorem esse veram in rebus corruptioni obnoxijis,

quippe quæ sicut generatione egent ad conseruationem speciei; ita alimento ad conseruationem indiuidui. Tandem vrgetur. In spiritualibus substantijs vita consistit in intelligere, & velle: sed hæc in Deo non sunt prædicata quidditativa: ergo, &c. Respondemus negando maiore, intelligere enim, & velle propriè dicuntur vitales operationes, & impropriè dicuntur vita.

ARTICVLVS VI.

An vita intellectualis sit prædicatum quidditatum Dei.

1 Dissoluit Doctor quæsitum hoc etiam, quodlibeto primò, vbi clarissimè docet infra lit. I. intellectualitatē, siue vitam intellectuam, vel intellectualem esse idem essentialiter diuinæ essentiæ, sic intelligendo, vt non tantum sit idem realiter ipsi essentiæ, & hoc identitate simplici, sicut fortè quodcumque attributum ponitur idem ipsi essentiæ; sed hoc modo ait esse idem sibi, quod, si ipsa essentia diuina definiretur, vita intellectualis, siue intellectualitas non esset extra eius definitionem, sicut sapiens, vel bonum. Et paucis interiectis, idem magis exprimens, ait intellectualitatem quidem non habere rationem quasi attributi, & quasi actus secundi aduenientis sibi; Sed habere rationem perfectionis omnino intrinsecæ, quemadmodum vita etiam in Deo est actus, non attributum sibi adueniens, sed omnino intrinsecus, & idem essentiæ; sic etiam vita perfecta, quæ soli Deo conuenit, cuiusmodi est vita intellectualis est idem essentialiter ipsi diuinæ essentiæ. Hæc Scotus.

2 Pro clariori autem quæsitæ resolutione aduertimus, intellectualitatē posse tribus modis accipi. Primo modo de rigore sermonis, quatenus per se primò est vocabulum impositum ad significandam naturam, siue essentiam spiritualis substantiæ, quæ formaliter dicitur intellectualis, cū ipsa sit fons, origo, radix, à qua simplicissimè sine vlla efficientia pullulat vis, seu facultas intellectiua, & volitiua. Secundo modo accipitur quatenus extenditur per se primò ad significandum eiusmodi duplicē vim, seu facultatē intelligēdi, & volēdi. Vltimo modo in quantum secundario tantum etiam extenditur ad significandum vitales operationes, scilicet intelligere, & velle: nam sicut vita, vt diximus articulo præcedenti, & ex instituto dicemus disputatione sequenti, principaliter significat essentiam viuētis, & minus principaliter vitales operationes: ita intellectualitas principaliter significat intellectualem naturam cum illa duplici vi intellectuā, & volitiuā, & minus principaliter vitales operationes; quæ distinctio conspicuum habet in Scoto fundamentum, non solum, quia ipse ponit distinctionem ex natura rei inter attributa diuina, & etiam inter intelligere, & velle; sed etiam quia, in 1. d. 8. q. 4. intellectum, & voluntatem attributa appellat, vt proprio loco dicimus. Accedit quod quodlibeto cit. lit. K. docēs intellectualitatem esse idem substantialiter substantiæ rei, cui conuenit, afferens rationem, inquit: Sicut patet in creaturis, quia quæcumque substantia creata est intellectualis; intellectualitas est intra rationem essentialē eius, sicut patet specialiter in

Intellectualitatem esse formaliter de quidditate Dei Scotus conspicue docet.

Intellectualitas tribus modis viur pari potest.

Triplex prædicta acceptio intellectualitatis probatur ex Scoto.

Ioan. 14. Ps. 83.

Non rectè dicitur, sibi doctrinam Scoti, esse, & viuere in Deo esse idē realiter non formaliter.

Vita Dei semper est coniuncta vitali operationi, quæ ex ea simplicissimè pullulat sine vera efficientia, & receptione.

Deus non verè, sed quasi se mouet

D ho-

homine, vbi intellectualitas significata per rationale, idem est essentialiter homini omnino, vt actualissimum, & completissimum prædicatum suæ essentia. Iam verò certum est, hic intellectualitatē non posse à Scoto accipi pro potentia intellectiua, & volitiua, cum in 2. d. 16. doceat formaliter ex natura rei ab essentia rationalis animæ eas distingui; neque posse accipi pro actibus intelligendi, & volendi, cum hi etiam realiter à natura rationali creata sint distincti; ideoque dicendum est per intellectualitatem accepisse essentiam rei propriam. His præmissis.

Vnica conclusio.

3 Dicimus intellectualitatem, seu vitam intellectualem esse prædicatum omnino spectans formaliter ad quidditatem Dei in primo modo dicendi per se. Conclusio manifestè à Scoto traditur in doctrina ex eo relata initio articuli, immò ibidem probatur ab eo auctoritate, & ratione: auctoritate D. Augustini 15. de Trinit. cap. 5. vel 7. *Qua vita, inquit, dicitur in Deo, ipsa est essentia eius, atque natura, hæc autem vita non talis est qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum; at illa vita qua Deus est, sentit, atque intelligit omnia. & sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.* Quibus

Augustin. 15. de Trinit.

Augu. 6. de Trinit.

verbis dicere intendit, illam vitam, quæ est essentia diuina, esse per se intellectualem. Et 6. de Trinit. cap. ultimo loquens de Deo, ait, in eo esse primam, & summam vitam, cui non est aliud viuere, & aliud esse; sed idem dici omnino esse, & viuere; vt verò ostenderet illud viuere esse intellectuale, subdit, *Primus, & summus intellectus scilicet est Deus, cui non est aliud viuere, & aliud intelligere* Ratione etiam probatur sic. Cuicumque non repugnat esse idem alicui substantiæ essentialiter, illud non conuenit verissimè illi substantiæ, nisi conueniat sibi essentialiter: sed intellectualitati non repugnat esse idem substantiæ, cui conuenit essentialiter; sicut patet in creaturis, quæcunque enim substantia creata est intellectualis, intellectualitas est intra rationem eius; sicut etiam in speciali patet de homine, in cuius ratione ponitur rationale, & per consequens vita intellectualis per se expressa per rationale est idem homini essentialiter, immò est prædicatum actualissimum, & completissimum suæ essentia: ergò cum Deus verissimè sit intellectualis, eius intellectualitas erit idem essentialiter essentia eius.

Exemplo in communi probatur intellectualitatem esse formaliter de quidditate Dei.

Duplex sensus formalis & causalis, iuxta quem Deus est intellectualis, quia habet intelligendi principium.

4 Contra vrgetur. Natura diuina dicitur intellectualis, quia habet in se principium intelligendi, & volendi; Sed tam principium hoc intelligendi, & volendi, quàm actualis ipsa intellectio, & volitio per Scotum sunt prædicata extra quidditatem Dei, cum formaliter ex natura rei ipse doceat distingui à natura diuina; ergò intellectualitas non est prædicatum quidditatum Dei. Respondemus maiorem posse duobus modis intelligi: vno modo in sensu formali, & ita est falsa: altero modo in sensu causali, & ita est vera, non ita tamen intelligendo, vt intellectualitas diuinæ naturæ, quæ est prædicatum illius quidditatum, originetur ab intellectualitate principij intelligendi, & volendi; sed potius è conuerso, vt scilicet dicatur intellectualis essentialiter illa natura, quia ex ea oritur, vel pullulat nostro intelligendi modo intellectus, & intelle-

ctio, voluntas, & volitio, sicut loquitur Scotus quodlibeto 5. lit. X.

Contra vrgetur. Gradus intellectualis vitæ solùm perfectissimus est inter creata entia: ergò Deus non est in eo formaliter constitutus, sed potius in gradu eminentiori concipiendus est. Respondemus antecedens esse absolutè falsum, eo enim modo, quo reperitur in creaturis, dicitur perfectissimus comparatiuè: absolutè tamen dicitur simpliciter perfectissimus supra omnem gradum viuendi creatum: eo vel maxime, quia eiusmodi gradus in Deo est per essentiam, in creaturis autem per participationem. Sed vrgebis. Si eiusmodi gradus intellectualis vitæ formaliter est in Deo; ergò est vniuocè communis Deo, & creaturis; & proinde necessariò vel eodem modo est in creaturis, quo modo est in Deo, vel è conuerso. Respondemus vltimam consequentiam esse falsam, quia illa communitas non est in realitate, sed tantùm in conceptu, nec in conceptu specifico, vel generico, sed in conceptu transcendentem, & inadæquato.

Gradus intellectualis vitæ est simpliciter supremus in genere entis.

6 Contra vrgetur, Relatio realis similitudinis necessariò fundatur in natura aliqua communi à parte rei; at homo dicitur factus ad similitudinem Dei secundum gradum intellectualitatis; ergò falsa est responsio. Respondet Scotus in 1. d. 3. q. 2. lit. D. minorem à parte rei esse solùm veram de similitudine imitationis, quæ non fundatur in natura communi, sed in natura participata comparatione naturæ participantis. Ceterum comparatione intellectus nostri dici etià potest, hominem esse factum ad similitudinem Dei secundum similitudinem vniuocationis, at talis similitudo est solùm in conceptu communi, non verò in natura communi.

Expeditur quomodo homo sit ad similitudinem Dei factus. scilicet de qua similitudine sit id intelligendum.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An prædicata quidditativa Dei inter se, & ab essentia sint ex natura rei, vel solùm ratione distincta.

Resoluit Scotus hoc quæsitum pluribus in locis scilicet in 1. d. 2. par. 2. q. 7. lit. FF. vbi distinctionem ex natura rei in Diuinis solùm constituit inter essentiam suapte natura communicabilem, & proprietates suapte natura incommunicabiles. Rursus d. 8. q. 4. vbi distinctionem similem ex natura rei etiam docet esse ponendam inter essentiam, & attributa, quæ circumstant essentiam illam. Expressè autem sub lit. S. monet, non eodem modo quidditativa prædicata dici de diuina natura, sicut de homine dicuntur tria hæc, Corpus, Rationale, Animal. Primò, quia homo secundum aliquid aliud est corpus, & secundum aliud rationalis. Secundò quia singulorum horum non est totum hoc, quod est homo, & proinde dicitur hæc tria alio modo, & alia consideratione: Deus verò per oppositum dicitur esse prædicata quidditativa, scilicet vno modo, & vna consideratione. Accedit, quòd ibidem q. 3. lit. F. docet Deum non esse in genere, quia quod est in genere necessariò habet plures realitates, ex quarum vna sumitur ratio generis, ex altera ratio differentia: Deus verò in sua quidditate eiusmodi realitates admittere nequaquam potest.

Euidenter ostenditur Scotum non agnouisse differentiam ex natura rei inter prædicata Dei quidditativa.

potest. Hinc, ait, cum intellectus Deum concipit sub conceptibus entis, substantiæ, spiritus, qui communes etiam sibi sunt cum creaturis, ipsum non accipere eiusmodi conceptus à diuersis realitatibus, sed ab eadem omnino realitate, quatenus est imperfectè, seu inadæquatè conceptus: id est ibidem docet ad primum principale q. 1. Accedit quòd eadem d. 8. q. 1. Doctor compositionè, & componibilitatem ab ipso Deo prorsus excludit: quam sanè rationabiliter negare non posset, si admitteret plures realitates ex natura rei distinctas concurrentes ad constituendam quidditatem Dei: etenim cum vna non esset suapte natura sufficiens, ea nec esset formaliter infinita, nec consequenter actus purissimus, non enim contineret ex se totam entitatis plenitudinem. Tandem non obscurè idem indicauit eodem quodlibeto 1. vbi ait diuinam naturam, quã appellat entitatem realem absolutam ex se suapte natura existètem, totam perfectionem diuinam continere, comparatione cuius consideratur omnis ordo quorumcumque in diuinis: vocat autè simpliciter eam vnicam non vnitatem solùm reali, quia sic in diuinis omnia sunt realiter vnum; sed vnitatem formalem, quam cum ea, & inter se habent omnia prædicata, quæ nostro intelligendi more eam quidditatiuè constituunt: etenim secundùm hanc vnitatem formalem secernitur ex natura rei ab essentialibus, & notionalibus, fundatque ordinem mediationis, & immeditationis ad hæc essentialia, & notionalia prædicata, quæ extra eam sunt quidditatiuè.

2 Ceterùm, vt conspicuè constet quomodo distinguantur, aduertendum est ex Doctore loco citato in 1. d. 2. q. 7. & quodlibeto primo lit. P. duplicem esse distinctionem rationis, alteram desumptam à parte rei ex aliqua ratione ratiocinabili, seu inadæquatè conceptibili, alteram verò merè causatam per actum intellectus: prior dicitur habere fundamentum, & occasionem in re, appellarique proinde communiter solet distinctio rationis ratiocinatæ: posterior est, quæ solùm non repugnatiam à parte rei habet, & communiter dicitur distinctio rationis ratiocinantis: prima non attenditur ex eo quòd nostri Scotistæ autumant, scilicet quòd in re antequam intellectus ratiocinetur, realitatũ diuersitas actualis reperiatur: etenim ex eiusmodi realitatũ diuersitate omnem operationem intellectus nostri anteuertente sumitur distinctio actualis ex natura rei formalis, vel modalis, vt locis superius cit. monet Scotus, sed quia res à parte rei ita eminenter se habet, vt possit diuersos conceptus reales inadæquatos terminare, & proinde rationis distinctio appellatur, quia cum actualiter non sit in rebus, esse tale formale recipit per ratiocinationem intellectus. Dicitur verò distinctio rationis ratiocinatæ propter fundamentum reale quod habet à parte rei, quia res eminenter, & virtute ita se habet, ac si formaliter realitates plures contineret, ideoque appellari solet distinctio ex natura rei non formalis, sed eminentialis, & virtualis propter fundamentum immeditatione repperitum in re in ordine ad diuersos conceptus inadæquatos, quibus potest suapte natura concipi. Ceterùm secunda distinctio merè proficiscitur ex intellectus operatione cum sola non repugnantia ex parte rei, cum sit in ordine ad

eandem rem adæquatè conceptam, vt est à parte rei, quatenus sic adæquatè concepta, à se ipsa per intellectum distinguitur per quandam sui comparationem ad diuersa esse rationis ab ipsa ratione causata, ac proinde cadit omnino solùm inter rem eandem adæquatè conceptam, vt est à parte rei sub vno tamen esse rationis; & seipsa sub alio esse rationis conceptam, sic enim secernitur Petrus in propositione identica habens rationem subiecti à se ipso habente rationem prædicati. Huius doctrinæ fundamentum non solùm est auctoritas Scoti locis cit. sed etiam rei exigètia, constat enim prædicata transcendentalia, & prædicamentalia, quæ enunciantur de eadem re, vt sunt ratio entis, ratio substantiæ, corporis, &c. non distingui ratione ratiocinante tantùm, quia verè ex natura rei res dicitur ens, substantia, corpus, alio, & alio modo comparatione intellectus inadæquatè concipientis; neque distingui possunt ex natura rei actualiter, quia eiusmodi distinctio ex postulat formaliter plures realitates, vt monet Scotus in 1. d. 8. q. 4. lit. q. & loco cit. d. 2. q. 7. lit. FF. Hinc sequitur manifestè prædicata prædicata distingui distinctione rationis ratiocinatæ. Ex quibus etiam constat, quàm falsò locuti sint illi Scotistæ, qui distinctionem formalem ex natura rei confundunt cum distinctione rationis ratiocinatæ; cum nec D. Tho. nec Scotus eas simul reciprocauerint. Vt verò clariùs innotescat, consideranda est littera Scoti, præsertim in 1. d. 8. q. 4. lit. Q. vbi loquens de distinctione attributorum, dicit inter perfectiones essentialis non esse tantùm differentiam rationis, hoc est diuersorum modorum concipiendi idem obiectum formale, talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam; nec est ibi tantùm distinctio obiectorum formalium in intellectu: est ergò ibi distinctio tertia præcedens intellectum omni modo. Quibus verbis ostendit manifestè Scotus dari vnam distinctionem ex natura rei, quæ est omnino alterius rationis à distinctione rationis, tam ratiocinatæ, quàm rei ratiocinatæ. His præmissis.

3 Dicimus primò. Diuersa prædicata, quæ per se enunciamus in primo modo dicendi per se de Deo more nostro ad eius explicandã quidditatem, non secerni tantùm distinctione rationis ratiocinantis. Probat, quia eiusmodi distinctio ex Scoto quodlibeto citato causatur per actum intellectus negotiantis, siue comparantis eandem omnino rem adæquatè conceptam ad diuersa esse per rationem causata, & proinde ab intellectu causatur independentè à re mouente, vel occasionante: at prædicata dicta quidditatiuè de Deo non sunt causata per negotiationem intellectus præcisè, sed sunt à parte rei, quatenus Deus ita se habet in essentia sua, vt possit diuersos conceptus reales inadæquatos terminare, vt aduertit Scotus in 1. d. 8. q. 3. ad primum principale: ergò nequeunt sola distinctione rationis ratiocinantis distingui.

4 Dicimus secundò, eiusmodi prædicata solùm à parte rei distingui virtute, vel eminenter, & formaliter secundùm distinctionem rationis ratiocinatæ. Prima pars probatur. Essentia diuina in sua quidditate ita se habet eminenter, & virtute, vt possit comparatione nostri intellectus diuersos conceptus inadæquatos terminare, vt

D 2 sunt

Ratio conuincens, de sumpta ex perfectissima simplicitate, quã Scotus fateatur in Deo.

Declaratur duplex distinctio rationis in via Scoti.

Error Scotistarum, quorumdam in explicanda distinctione rationis ratiocinatæ manifestatur.

Efficax ratio ad probandum, distinctio nem rationis ratiocinatæ cum distinctione ex natura rei non reciproca-ri.

Propositur confidenda littera Scoti, vt pateat distinctionem ex natura rei non recipiari cum distinctioe rationis ratiocinatæ.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

sunt conceptus entis, substantiæ, spiritus, & intellectualis vitæ: ergo plura prædicata, quæ cõcipimus concurrere ad constituendam quidditatem Dei à parte rei, v. r. tualiter distincta sunt. Secunda pars probatur. Conceptus formalis substantiæ, spiritus, & intellectualis vitæ sunt conceptus inadæquati: ergo solùm formantur ab intellectu inadæquatè concipiente cum fundamento in re.

5 Contra vrgetur primò. Verè à parte rei Deus dicitur ens, substantia, spiritus, sicut à parte rei dicitur bonus, sapiens, iustus; & sicut non eo dicitur iustus, quo sapiens; ita non eo potest dici ens, quo substantia, quo spiritus, &c. ergo formaliter à parte rei hæc prædicata distinguuntur sicut illa. Respondemus negando sequelam antecedentis: siquidè, tam à parte rei, quàm etiam ex parte intellectus concipientis adæquatè, eo omninò Deus est ens, quo substantia, quo spiritus, &c. Non sic autem eo dicitur substantia quo sapiens, quo bonus, &c. quia si vnum prædicatum quidditatum importaret realitatem, propriam distinctam à realitate alterius; eiusmodi realitas, quia non inuolueret totam quidditatis Dei perfectionem, non esset formaliter infinita, proindeque esset potentialis comparatione alterius, quod non est putandum.

6 Sed vrgetur contra, quia similis difficultas currit de essentia comparatione diuinorum attributorum, quæ per Scotum important realitates ex natura rei ab illa distinctas. Respondemus negando assumptum: quia, cum attributa habeant diuersum modum essendi, supponatque proinde, tamquam perfectiones secundariæ, essentiam diuinam in suo esse quidditatio, & consummata constitutam, non possunt ita comparari ad essentiam sicut ad eam comparantur prædicata quidditatio, sine quibus essentia in suo esse completo non concipitur.

7 Vrgetur vitimò. Isti diuersi conceptus entis, substantiæ, spiritus, & intellectualis vitæ, quos formamus de Deo, sunt conceptus reales: ergo necessariò eis correspondent diuersæ realitates: conceptui enim reali correspondet obiectum proprium reale. Respondet Scotus in 1. d. 8. q. 3. ad. 1. principale, negando consequentiam: quia ab eadem re possunt causari diuersi conceptus inadæquati: hinc argumentum vrget, vel de conceptibus adæquatis tantum, vel inadæquatis solùm comparatione creaturarum, in quibus fortè non semper conceptus eiusdem rei inadæquati, & adæquati in se ipsis ab eadem realitate accipiuntur, vt sunt conceptus generis, & differentiæ. Vel breuiùs dicendum, essentiam diuinam eminenter ita se habere, vt possit sua simplici quidditate terminare diuersos conceptus inadæquatos quidditatio, idque sufficit, vt prædicti conceptus sint reales, scilicet immediatè ab essentia causati cum intellectu inadæquatè eam concipiente.

Cur non sit idem iudicium de attributis, & de prædicatis Dei quidditatio s.

Tantum in creaturis conceptibus inadæquatis correspondere possunt plures realitates, non autè in Deo.

DISPUTATIO VII.

De vita Dei.

ARTICVLVS I.

In quo declaratur quorum propriè sit viuere.



Riplicem tantum esse vitam, docuit Scotus quol. 1. ar. 1. infra lit. I. vt puta, Vegetantem, Sentientè, & Intelligentè, ex D. Aug. 5. de Tri. c. 5. vel 7. vbi expèdens

Triplex vita ab Aug. 5. de Trin. insinuata.

quæ vita conueniat verè, & propriè Deo, inquit, *Ipsam esse essentiam eius, atque naturam. hæc autem vita non est talis, qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum; sed illa vita, quæ est Deus, sentit, atque intelligit omnia, & sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus.* Quibus verbis significat vitam, quæ est essentia Diuina, esse per se intellectualem. Ex his etiam dilucidè propositi quæsitæ resolutio colligitur, non omnium entium, quorum est naturaliter esse, dici etiam ipsum viuere, sed trium tantum iuxta triplicem animarum numerum, præscriptum ab Augustino; vegetatiua, quæ infima est, inexistitque omnibus generibus plantarum; Sensitiua, quæ conuenit omnibus generibus animalium sensum habentium; & vitalem, operationem, qua vitaliter se copulant obiecto extrinsecus perfectiuo: & tandem vita intellectualis omnium suprema, quæ tantum spiritalibus congruit substantijs, hominibus, Angelis, & Deo. Ordinem autem perfectionis inter tria prædicta viuètia, eorūque à non viuètibz distinctio, ne August. vt refert Scotus in 1. d. 13. q. vn. infra lit. L. loco supra cit. c. 4. his verbis etià explicuit: *Omnis, quæ nos circumstat natura, proclamans habere se præstantissimū conditorem, qui nobis mentem, rationemque naturalem dedit, quæ viuètia non viuètibz, prædita sensibus non sentientibus, intelligentia, non intelligentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, inuisus iusta, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, inuisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris preferenda iudicamus.*

Ordo perfectionis inter viuètia seruatus expenditur ab eodem Aug.

2 Cõterum vt à priori innotescat discrimen tactum viuèntium à non viuèntibus, cum vita intellectuua, saltem eminenter, contineat vitam sensitiuam secundum operationes altioris ordinis, quæ sunt intelligere, & velle, iuxta dictum Augustini superiùs relatum de Deo. *Qui sentit, intelligitque omnia, & sentit mente, non corpore, quod enim significat videre, audire, & sentire in animalibus sensum habentibus, id eminenter profectò est intelligere in intellectualibus.* Quod in sacra etiam scriptura nobis de Deo pariter insinuatū est Psal. 97. *Qui plantauit aurum non audiet aurum qui fixit oculum non considerat?* Et sensitiua quoque necessariò contineat non solùm eminenter vitam vegetatiuam, sed etiam formaliter, saltem facultates ipsius, cum operationes eius in illis facultatibus necessariò radicatz, in habentibus sensum formaliter reperiantur. Hinc satis erit explicare essentiam, seu rationem formalem vitæ

Vita intellectiua, eminenter saltem, continet omne aliud viuere. Pl. 97.

vegetantis, per quam a priori quæ infima sunt in gradu, vel in genere viuendum à non viuentibus distinguantur. Pro adequata quæsti resolutione.

Opinio 3. Th. de differentia viuendum à non viuentibus in genere.

3 D. Th. 1. p. q. 18. art. 1. satis putat differentiam illam expressisse, cum prius aduerterit viuere animalibus conuenire, quia in lib. 1. cap. 1. de plantis habetur vitam in animalibus manifestam esse, ita ut secundum id, inquit, distinguere oporteat viuentia à non viuentibus, secundum quod animalia viuere dicuntur: id uero est in quo primo manifestatur vita, & in quo ultimo remanet: primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex se motum habere, & tandiu iudicatur animal viuere, quandiu talis motus in eo apparet. Quando uero iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum, propter defectum vite. Quare concludit generatim illa proprie esse viuentia, quæ se ipsa secundum aliquam speciem motus mouent, siue accipiat motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, scilicet existens in potentia; siue motus accipiat communiter, prout est actus perfecti.

Reijciuntur predicta sententia.

Gravia & leuia in actu se ipsa mouent ad proprium locum.

5 Verum enim uero hæc S. Tho. sententia ueritati satis consentanea non uidetur, cum corpora grauius, & leuia, quæ uidentur non sunt, licet ad actum primum à generante moueantur; ad actum tamen secundum uere ex se ipsis mouentur, sicut Scotus euidenter probat in 2. dist. 2. q. 10. lit. E. ubi ait graue se mouere effectiue, sicut sciens mouet se effectiue ad actum speculandi. Quod ita probat. Sicut habes formam aliquam, quæ nata est esse principium actionis æquiuocæ, potest per ipsam æquiuocæ agere in passum approximatam; ita si ipsum met sit receptiuum illius actionis, uel effectus æquiuoci, eoq; carès, ex quo est maxime approximatam, & proportionatam sibi ipsi, nõ solũ poterit causare effectum illum in alio, immo, summe causabit istum effectum in se ipso. Iam uero lapis existens sursum, est in potentia ad ubi deorsum; grauitas autem respectu illius ubi est principium actiuum æquiuocum, quo graue est in actu uirtuali ad illud, & solũ in potentia formali accidentali, ideoque graue ad ubi ex se actiue uere, & proprie dicitur se mouere, esto sit omnis uere vite expers. Nec auctoritates Aristotelis, quæ uidentur loqui in contrarium, præsertim 8. Phys. ingenue huic sententiæ aduersantur. Nam ut ipsemet Scotus loco cit. monet infra lit. F. uel probant graue non mouere se sicut agens per cognitionem se mouet, cum animal nequiret sistere se citra ultimum terminum intentum, nec se mouere diuersis motibus posset, nisi per cognitionem ageret: Vel probant non posse se ipsum actiue reducere de potentia secunda ad actum secundum, nisi generans extrinsecum prius ipsum reduxerit de potentia prima ad actum primum.

Arist. 8. phys. scororum de claratur.

Verior solutio quam ex Scoto.

Duplex potentia actiua.

6 Hinc melius ad assumptam differentiam viuendum à non viuentibus ingenue explanandam Aduertimus, quod ipse Scotus docet in 4. dist. 49. q. 8. lit. D. vitam proprie conuenire ijs, quæ se mouent, præcisè per operationem immanentem, cum potentia quæcumque operatiua sit tantum animati ut animatum est. Quare cum potentia actiua sit duplex, alia operatiua, quæ habet actionem tantum grammaticalem de ge-

nere qualitatis, ut Scotus ipse etiam docet quod in 13. per totum, ubi agens de creatura uiuente, quærit, an actus operandi vitaliter sint essentialiter absoluti, uel essentialiter respectiui. Alia potentia est productiua, quæ habet ueram actionem de genere actionis, & in creaturis frequenter est uere factiua, uel transmutatiua; sanè per solam potentiam operatiuam viuentia à non viuentibus distinguuntur, quatenus scilicet in se ipsis immanentes operationes habere possunt. Hinc ibidem adiecit Scotus, quod, si quispiam obijciat graue mouere se ad centrum, & in centro quietari; dicendum est, locutionem metaphoricam esse, cum asseritur graue quietari in centro, quia tantum circa ipsum habet actionem causatiuam ubi, sicut est motus grauis, & descensus ad ipsum; non tamen habet aliquam operationem circa centrum, qua vitaliter centro se coniungat. His præmissis.

Vnicuique conclusio.

7 Dicimus, eorum proprie esse vitam, quæ tale esse uerum habent, realis scilicet existentie, ut secundum illud esse ex se, & in se habeant aliquam operationem immanentem, uel saltem proxime fundent, & radicient potentiam vitaliter operatiuam. Conclusio ex dictis est probata facilius, nam Arist. 2. de anim. quatuor distinguit viuentium gradus, scilicet vegetandi, sentiendi; secundum locum mouendi, & intelligendi: Et certe motus localis cum ab Aristotele tertio loco recensatur post gradum sentiendi, signum est manifestum, uoluisse ipsum non esse per se operationem uitalis, nisi quatenus cognitio fuerit coniunctus, ut Scotus loco supra cit. in 2. docuit: ergo non per principium se ipsa actiue mouendi localiter præcisè viuentia à non viuentibus essentialiter distinguuntur, sed tantum per principium, quod habent vitaliter operandi: eò uel maxime, quia, ut supra dictum est, grauius, & leuia in actu sufficienter à se ipsis actiue mouentur ad proprium locum, cum tamen de numero viuentium nõ sint. Rursus à posteriori, per operationem tantum uitalis viuentia à non viuentibus distinguuntur: sed operatio uitalis est necessario immanens, hoc est coniuncta formaliter principio uitali tanquam ultima perfectio intrinseca nature uiuæ operantis: huiusmodi autem non est motus localis, qui non est causatio aliquid forme absolute, immanentis agentis, ut Scotus monet loco cit. in 4. ergo per solam potentiam operatiuam distinguuntur viuentia à non viuentibus, & non per quamcunque potentiam actiuam motiuam.

Quatuor gradus viuentium ex Arist. 2. de anima commemorantur.

8 Sed contra obijcere possunt Thomistæ. Plantæ omnes, quæ sunt de numero præcisè uergetalium, uere dicuntur viuere in quantum habent in se ipsis principium motus uitalis; sed motus uitalis in eis non est positus in aliqua operatione immanente, sicut patet, cum tres tantum sint actus sic viuentium, scilicet generari, nutriri, & augeri iuxta numerum trium facultatum, quæ in anima uergetatiua radicanter secundum Arist. 2. de anim. scilicet generatiua, nutritiua, & augmentatiua; ergo non adæquatè secundum Scotum assignata est uiuentium à non viuentibus differentia. Rursus Scotus loco cit. in 4. lit. E. cum explicuerit differentiam inter habentiam potentiam operatiuam, & factiuam tantum, statim adiecit: Alia etiam tantum factiua sunt, non ope-

Argumenta Thomistarum.

tatiua, cū nō habeāt operationes immanētes in eis; & tales formæ, inquit, sunt formæ omnes sub sensitiua. Iā verò sub sensitiua et est vegetatiua: ergo vegetatiua nō habet aliquā operationē immanentem, cū tamen sit principium verē viuēdi in habentibus illam. Accedit vltimo, quod falsum videtur assumptum, grauiā, & leuiā à se ipsis moueri ad proprium locum, cum Aristot. dicat oppositum 8. Phyl. non solum, quod moueātur à generante; sed etiam dicit per hoc gratie non esse animal, quia non potest se mouere, nec se sistere, nec tandem se mouere diuersis motibus: ergo ad æquatissimē viuētium à non viuētibus assignatur differentia per intrinsecum principium actiue mouendi se ipsum quocunq; motu, vt dicit S. Thomas.

Duplex acceptio operationis immanens immanatur.

9 Primum argumentum sanè diluitur facile per negationem minoris, præsertim si operatio immanens latè accipitur, sicut ipsimet Thomista propriè sentire vidētur, scilicet pro actione, qua forma inducitur non in passum ab agente, distinctum, sed potius in ipsum met agens, vt Scotus aduertit in 1. dist. 3. q. 6. in calce, & quodlibeto. 13. lit. EE. Etenim hoc modo nutriti, & augeri expostulant actionem immanentem, & non transeuntem; sicut ipsi volunt verbum mentis per intellectum produci tanquam per immanentem actionem. Ceterum si presè sumatur pro operatione, quæ non habet opus extra operatum, sed potius ipsamet est vltimus terminus actionis præuiz transeuntis, sic dicimus potentiam hoc modo operatiuam, scilicet immanenter in creaturis, esse etiam necessariò ordine causalitatis prius naturaliter productiuam, cum nō habeat operationem ingentam, sed verè genitam, & productam. Quo fit, vt nutritio, & auctio in vegetalibus duobus modis necessariò accipiantur: Vno modo pro actione præuiz transeunte, qua alteratur nutrimentum, vt conuertatur in substantiam aliti; Altero modo pro ipsomet actu formaliter nutritiuo, & augmentatiuo, quo fit intrinsecè viuenti noua aggeratio partium substantialium, & partium quantitatarum partibus præexistētibus: & hi actus certè non transeuntes, sed omninò immanentes videntur, esto non sint ita rigorosè immanentes, sicut sunt operationes partis sentientis, & intelligentis. Ad confirmationem ex Scoto dicimus, ibi eum esse locutum de operatione vitali, non genericè sumpta, sed in specie de illa, qua scilicet natura viuens vnitur delectabiliter optimo bono extrinsecò, in quo simpliciter, vel secundum quid beatificatur. Ad vltimum patet responsio ex dictis, solum enim duobus modis Aristoteles negauit, grauiā, & leuiā à se ipsis actiue non moueri: Vno modo per cognitionem, sicut se moueat animalia; alio modo ad actum primum.

Cur potentia operatiua in creaturis sit prius naturaliter productiua. Nutritio, & auctio dupliciter considerantur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An vita formaliter significet essentiam, vel potius aliquam operationem nature viuētis.

1. Quæsitum hoc soluitur à Scoto quodl. 1. ar. 1. infra lit. I. vbi loquēs de vita Dei,

ait eam esse idem essentialiter ipsi essentia diuina, sic intelligendo, vt non sit tantum idem realiter ipsi identitate illa simplici, secundum quæ quodcumque attributum ponitur idem illi, sed hoc modo ait esse ei idem, quod si essentia diuina definiretur, vita intellectualis non esset extra eius definitionem. Cum itaque in sententia Scoti operatio vitalis in Deo, scilicet Intelligere, & Velle formaliter distinguantur à Diuina essentia, sicut ab ea secernuntur intellectus, & voluntas; & vita ipsius nequaquam, sed potius essentialiter, hoc est secundum definitionem formalem, & quidditatiuam fit idem illi; certè operationem significare nequaquam potest, sed per se primò significat ipsam essentiam, atque ita proportionem seruata de vita, in quibuscumque creatis rebus reperta, philosophandum est, quod per se primò, & essentialiter sit nomen impositum ad significandum essentiam rei viuētis.

Vitam formaliter significare essentiam rei viuētis conspicue docuit Scotus.

2 Pro exactiori autem quaestioni resolutione. Aduertimus quod Scotus docet in 1. dist. 22. in calce, aliam esse rationem, à qua aliquod nomen imponitur, quam inde etiam secundum æthymologiam vocis ipsum significat: & aliam cui imponitur ad significandum iuxta significatum rei. Exemplo de hoc nomine Lapis id Scotus illustrat, hoc enim nomen desumptum est à quadam proprietate corporis substantia, quareus nata est lædere pedem; & secundum vocis æthymologiam actionem illam significat: est verò per se primò impositum ad significandam substantiam, cui illa actio conuenire potest; & solum secundariò, & quasi per accidens tale nomen Lapis extenditur ad significandum actionem illam: quod inde sanè liquet, quia si secus, tunc lapis per se esset in genere actionis, vel aliquid per se primò de genere actionis, & non veram substantiam significaret: quod falsum esse constat nō solum ex vsu loquentium; sed etiam quia experimur audito hoc nomine, statim nos concipere aliquam substantiam, & non aliquod accidens: pari autem passu nobis re vera de hoc nomine Vita dicendum est, quod scilicet aliud sit loqui de ratione, à qua nomen desumptum est: & aliud de ratione cui imponitur per se primò ad significandum: quod enim acceptum sit ab operatione vitali nulli dubium est, cū sit nomen abstractum, & in concreto significet viuere, & est operari, & vitaliter agere, seu vitaliter se mouere, adeo vt nomen vitæ ab operatione, qua manifestatur ipsa vita, desūptū rectè dicat, sicut Ioan. ep. 1. c. 1. illis verbis expressit. *Quod fuis ab initio, quod audiui mus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ a contrahuerunt de verbo vita, & vita manifestata est, & vidimus, & testamur, & annunciamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis.* Ceterum per se primò, & essentialiter impositum est ad significandam substantiam viuētem, cui operatio vitalis tantum conuenire apta est. Hinc fit, quod, esto aliqui verè dixerint, vitam, scilicet, seu viuere accipi duobus modis, vno modo pro actu primo, iuxta quem sensum locutus est Arist. 2. de Anima, tex. 37. *Viuerè viuētibus est esse*: Alio modo pro actu secundo, secundum quem sensum etiam idem Aristoteles accepisse vitā vitus est in proœmio Methaphysicæ, cum ait esse quædam animalia, quæ imaginationibus,

Apertissimo declaratur exemplo non esse eandem rationem, à qua nomen desumitur, & ad quam significanda imponitur.

Vita est nō me ab operatione vitali per se primò acceptū, sed nō ad illā per se primò significandam impositum.

Ioan. ep. 1.

Arist. 2. de anima, in proœmio Metha. & lib. 12.

bus, & memorijs viuunt. Et 12. Meth. tex. 39. & 51. Intelligere Dei esse vitam optimam, & sempiternam; Tamen de rigore sermonis est potius ineptus, quam accomodatus loquendi modus, cum viuere, seu vita, vt dictum est, sit nomen ab operatione tantum per se primò acceptum, non tamen per se primò ad illam significandam impositum, cum præcisè sit potius impositum ad significandum substantiam rei viuētis, hoc est, actum primum, non verò actum secundum, sicut etiam Scotus insinuat in 1. d. 3. q. 4. infra lit. A. etenim non est nomen accidentale, sed substantiale. His præmissis,

Ineptè vita usurpatur ad operationem vitale per se primo significanda.

Vita conclusio.

Aug. 15. de Trin.

3 Dicimus formaliter, & per se primò vitam significare essentiam rei viuētis, & non aliquam eius vitalem operationem. Conclusio ex dictis per se nota est, eamque non obscure videtur docuisse Augustinus 15. de Trin. cap. etiam 15. vel 31. vt Scotus loco nuper citato refert, *Sive dormiat, inquit, scilicet homo, sive vigilet, viuunt, quia etiam dormire, & in somnijs videre viuētis est: Non dixit Augustinus in recto Dormire, & in somnijs videre esse viuere, vel vitā, sed tantum in obliquo viuētis esse, vt significaret operationem vitalem materialiter connotare tantum vitam, nō aut formaliter illā significare. Rursus ex vsu loquentium, & de rigore sermonis vocabulum Vita nō est impositum ad significandum aliquid de genere actionis, vel qualitatis, cum iuxta rei significatum non dicat accidens, sed potius substantiam, vt dictum est: ergo nullo modo per se primò potest formaliter operationem significare neque in rebus creatis, neque in diuinis. Non inquam, in creatis, vt patet, quia operatio vitalis in eis est aliquid de genere qualitatis, cum significet absolutam entitatem illius generis cum respectu tendentiæ in obiectum tanquam in terminum, vt Scotus docet quodl. 13. Neque in Diuinis, quia, esto ibi operatio vitalis sit realiter substantia quatenus vnitiuè, & identicè ex propria vnitate formalis est idem diuinæ essentiæ perfectissimè sine aliquo respectu vnionis tanquam suo obiecto primo, vt quodl. cit. idem Scotus docet infra lit. Q. tamen formaliter ex natura rei distinguitur ab ipsa diuina natura. Immo, q̄ maius est, ex sua speciali formalitate quatenus operatio est, sic formaliter ex natura rei distinguitur etiam à facultate vitaliter operatiua, sicut ipse Scotus quodl. 1. infra lit. K. euidenter sic probat, Nullus scilicet intellectus habet esse actuale proprium, & primum intellectus per aliquem actum intelligendi, conuenientem sibi, vel supposito secundum ipsum: hoc patet, cum omnis actus intelligendi, vel naturaliter præxigat intellectum, cuius est, habentem proprium esse actuale intellectus: vel saltem illum coexigat, adeo vt nullo modo nec esse tale actuale proprium intellectus vt intellectus, nec aliquid per se inclusum in suo esse actuale per actum intelligendi ipsi intellectui tribuatur, quia omnis actus operati est posterior principio operatiuo, ideoque præxigit suum prius, sicut operati naturaliter præxigit esse: ergo ingenuè dicendum est in Deo nec intellectum vt intellectus est, suum primum esse actuale, nec aliquid per se inclusum in illo suo esse per intelligere diuinum esse simpliciter sortiri posse præcisè. Idem ratio hæc ostendit de actu volendi comparatione voluntatis,*

Convincēs ratio Scoti, qua probatur in Deo actū intelligendi ex natura rei ab intellectu distingui.

quæ etiam est principium vitaliter operatiuum. Tandem præcisendo quamcunque substantiam viuētem, siue creatam, siue increatam ab omni actuali operatione, sanè in se ipsa inspecta, essentialiter dicitur vita, cum sit radix, seu fons, ex quo emanat proximè principium operandi vitaliter, & consequenter ipsa vitalis operatio, licet remotè: ergo essentialiter, & per se primò vita significat substantiam, siue essentiam rei viuētis, & solum per accidens, seu ex concomitantia, & secundariò significat operationem vitalem.

4 Sed contra vrgetur. Beatitudo tam Dei, quam creaturarum rationalium, quæ simpliciter beatificabiles sunt; atque etiam sensum habentium, quæ saltem secundum quid sunt beatificabiles, vt Scotus docet in 4. dist. 49. q. 8. lit. D. est per se primò, seu formaliter posita in operatione vitali, & non in essentia naturæ beatificabilis, vt idē Scotus probat loc. cit. q. 2. præsertim lit. A. tam de beatitudine Dei, quam rationalis creaturæ: at beatitudo appellatur vita, sicut conspicuum est ex facta Scriptura. *Hæc est vita æterna, vt agnoscat te Deum verum: & alibi. Vitam æternam dō eis.* Et alibi. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* ergo non videtur rationabiliter dictū, vitam per se primò significare essentiam rei: eò vel maximè, quia in beatitudine nihil communicatur pertinens ad essentiam naturæ beatificabilis, nisi per operationem optimā circa bonum simpliciter optimum, sicut rectè ipse Scotus lococit. in 4. q. 1. infra lit. T. notat: ergo in omni acceptione vera vita significare videtur formaliter operationem vitalem. Accedit, quòd ex vsu loquentium tunc viuens appellatur mortuum quādo nullam amplius habere potest operationem: ergo sicut mors per se primò significat priuationem operationis vitalis; ita vita, suū contrarium, per se primò significat operationem vitalem.

Primum argumentum in oppositum.

5 Et si his argumentis dicatur vitam principaliter, & per se primò significare substantiam, & solum secundariò, & improprie significare operationem, sic contra vrgetur ex Aristotele 9. Ethic. cap. 9. vbi ait. *Viuere principaliter esse sentire, & intelligere.* Sed re vera nec relata argumenta, nec Aristotelis adducta auctoritas à vera sententia non mutare debent, nam solum probant vitam extendi ad significandam principaliter operationem vitalem. Primò quia est vocabulū ab ipsa operatione acceptum, in se tamen tanquam nomen substantiale impositum per se primò ad significandum essentiam rei viuētis. Secundò quia operatio vitalis absoluta necessitate in quantum vitalis, semper coniuncta est essentiæ rei viuētis tanquam suo fonti, & principio vitæ, coniungens proinde essentiam illam suæ consummatæ perfectioni secundariæ circa optimum, ad quod ipsa finaliter ordinatur. Et hæc est ratio cur beatitudo appellatur vita, sicut colligitur ex Scoto in 4. loco supra citato in argumento: & cur etiam carens operatione vitali mortuum appellatur. Tandem etiam: quia principaliter per ipsam manifestatur vita essentialis, iuxta quem sensum non dubitamus Aristotelem esse locutum, cum loco supra cit. 9. Ethic. dixit, *Viuere principaliter esse sentire, vel intelligere.*

Impugnatur responsio.

Aristot. 9. Eth.

Soluitur impugnatio.

Cur beatitudo vita appellatur.

Digiso generis nō se per fit per essentialis differentias. Arist. 2. de anima.

6. Vltimò vrgetur ex Arist. 2. de Anim. Viuere in communi essentialiter diuiditur per operationes, cū nihil rectè diuidatur, nisi per essentialis differentias; secernit. n. Arist. quatuor gradus viuentium, iuxta quatuor differentias operationum vitalium, nimirum alimento vt, sentire, secundum locum moueri, & intelligere. Respondemus antecedens cum sua probatione esse falsum: non enim semper diuisionem generis fieri dicimus per essentialis differentias, sed frequenter per proprietates necessario illas insinuantes, & maximè cum illæ nos latitant, tunc enim diuisio fit etiam per operationes tanquam per nobis manifestiora, hac enim de causa Aristoteles ipse in cod. 2. de anim. tex. 33. diuisit animæ potentias per actus, & actus per obiecta, non enim hæc distinctio est per essentialis, seu formales differentias intrinsecas, sed solum tradita est per extrinsecas, & nobis manifestiora, sicut Scotus pluribus in locis docet, præsertim quodl. 13. lit. HH.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Deus verè, & propriè uiuat, qualis sit eius vita, & in quo essentialiter posita.

Luculenter Scotus probauit, Deū viuere vita intellectua li.

Arist. 13. Meth.

In Deo reperitur intellectus formaliter, & non fundamentaliter tantum.

Anselmus Monolog. 13. Aug. 1. de Trinit.

D eum verè, & propriè viuere, habereque in se ipso solum intellectuale vitam omnium supremam, sufficienter inuatuam est artic. 1. ex Scoto in 1. dist. 13. q. vnic. infra lit. L. vbi satis euidenter probat in Deo reperiri formaliter ex natura rei intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia proximè operandi vitaliter. Deus, inquit, ex natura rei est formaliter beatus; beatitudo autem eius est formaliter in intellectu, & volitione; ergo intellectus, & voluntas, quæ sunt principia istorum, sunt ibi ex natura rei. Hanc rationem confirmat ex Arist. 12. Meth. tex. 51. vbi probat, quod si Deus non est actu intelligens, nihil honorabile ei inerit, se habebit. n. vt dormiens; ergo secundum Aristotelem non est perfectus ex natura rei, nisi esset ibi formaliter intellectus ex natura rei, & per consequens est ibi intellectus etiam distinctè ex natura rei, cum non possit intelligi actualis intellectio formaliter sine intellectu formaliter, ideoque manifestè sequitur Deum habere in se ipso vitam intellectualem; eò vel maximè, quod si intellectus non sit ibi formaliter ex natura rei, sed fundamentaliter tantum, nec esset intellectus formaliter perfectio simpliciter, cum non diceretur ibi melius habere ipsum formaliter, quam ipsum non habere. Quare si essentia illa diuina; quæ optima substantia est, ex Aristotele loco supra cit. habens in se omnes perfectiones simpliciter, careret omnino intellectu tamquam non perfectione simpliciter, quomodo ergo rectè diceret Anselmus Monolog. 15. *Quod quicquid est in Deo, melius est ipsam, quam non ipsum, sicut est de sapientia.* Accedit quod Augustinus 15. de Trin. cap. 4. vel 5. èt ad probandum vniuersum, creaturatum genus habere sui præstantissimum conditorem, consimile medium assumit; *Ille, inquit, nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viuentia non viuentibus, prædita sensibus*

non sensentibus, intelligentia non intelligentibus; & beata miseris præferenda iudicamus, ac per hoc, quoniam rebus creatis creatorem naturaliter sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summo viuere, & cuncta sentire, atque intelligere. Rectè itaq; est consequentia illa Augustini. Si naturalis ratio dicat beatum esse meliorem misero; ergo beatus est Deus. Rursus, si naturalis ratio etiam dicat, viuentia esse non viuentibus præferenda; ergo in se summa vita, vel suprema vita est Deus: Hæc Scotus. Item ex eodem Augustino quodl. 1. aric. 1. in fin. lit. I. idem Scotus declarat qualis sit vita Dei, ex loco cit. 15. de Trin. c. 5. vel 6. *Vita, inquit, qua dicitur de Deo, non salus est, qualis inest arbori, nec qualis inest pecori, quod habet sensum, sed nullum habet intellectum: at illa vita, qua Deus est, sentit, atque intelligit omnia, & sentit mittere, non corpore, quia spiritus est Deus.* Quibus verbis conspicuè manifestat illam vitam Dei esse per se intellectualem præcisè.

2. Pro clariori autem quæsti resolutione.

Aduertimus, quod licet vita vegetatiua eminenter contineatur in sensitiua, & sensitiua eminenter, seu virtualiter in intellectiua, quæ inest tantum homini, cum in ipso non reperiantur tres animæ realiter distinctæ, vt ineptè aliqui opinati sunt, sed tantum vna formaliter, alias inferiores, scilicet vegetantem, & sentientem virtualiter, & eminenter continens, vt Scotus monet in 4. dist. 44. q. 1. lit. A. inde tamen non rectè sequitur vitam intellectiuam, quæ inest spiritualibus substantijs, Deo scilicet, & Angelis, etiam eminenter, vel virtualiter continere vitam vegetatiuam, & sensitiuam, sicut continentur in vita intellectiua hominis, qui ex parte saltem, est naturæ corporeæ, & in quantum sic suapte natura capax operationum formalium vitæ vegetantis; & sentientis, quippe quæ sūt formaliter corporeæ, hoc est, organice & extense: quarum operationum neque Deus, neque Angeli sunt capaces, ideoque vita hæc intellectiua in homine non solum à vita intellectiua Dei à parte rei se tota essentialiter differt tanquam primò omnino diuersa in realitate, sed etiam essentialiter differt à vita intellectiua Angelorum, saltem tanquam pars speciei à specie perfecta, sicut Scotus docet in 2. dist. 1. q. vlt. vbi à priori ait prædictam differentiam, esse omnino latescentem, cum solum sic à priori à nobis tanquam distinctæ concipiantur, quia Angelus est talis naturæ, & anima nostra similiter talis naturæ; à posteriori verò differentia prædicta manifestatur ex diuersa proprietate, quia anima est suapte natura corpori organico vnibilis, illudque in formare, & actuare apta est, ad constituendum hominem, qui est species completa, à qualibet Angelorum specie distincta: Angelis verò nō solum id nō congruit, sed prorsus repugnat etiam per absolutam Dei potentiam, vt Scotus ostendit quodl. 9. lit. A. propterea, quod Angelus est substantia completa, per se subsistens, non habens proinde entitatem ordinabilem ad aliud, cui comunicetur per se, neque per modum totius, neque per modum partis; & hæc est etiam adequata ratio cur Angelus habere nequeat neque in se, neque in aliquo assumpto corpore operationes vitales vegetantes, vel sentientes, vt Scotus declarat in 2. dist. 8. q. vnic. Sicut enim monet sub lit. C. operationes illæ nā-

In homine non reperitur tres animæ ex Scoto.

Vita intellectiua hominis à vita intellectiua Dei, & Angelorum se tota diuersa est.

ta non sunt recipi nisi in composito ex organo saltem perfecte mixto, & ex anima in quantum habet potentiam perfectiuam predicti organi. Quorum neutrum esse potest in Angelis corpora assumptibus: nec scilicet talis mixtio animationi præexacta, nec anima perficiens, adeo ut impossibile sit Angelos in se ipsis, vel in assumptis corporibus exercere posse operationes vitales sentientes, & vegetantes. Quo fit, ut in spiritualibus substantijs, videre, audire, tangere, odorare, & gustare aliud non significant, quam operationes spirituales superioris ordinis, quæ sunt intelligere, & velle, sicut ipsemet Scotus loco cit. in 2. sub lit. D. aduertit: quicquid enim præstat vita sentiens per suas facultates operatrices corporeas, & organicas, eminentiori modo præstat vita intellectiua in spiritualibus substantijs, ideoque iuxta hanc eminentialem continentiam cõcedi potest vitam vegetantem, & sentientem essentialiter subordinari vitæ intellectiuae, ut continentur in illa præcisè secundum id perfectionis simpliciter, quæ est in eis, semotis imperfectionibus, quas imbibunt quatenus corporeæ sunt, & formaliter extensæ. Et iuxta prædictum sensum interpretari debent omnes sacre scripturæ locutiones, quæ Deo tribuunt operationes vitales vitæ vegetantis, vel sentientis, sicut legitur Genes. 8. *Odoratusque est Dominus odorem suauitatis, & benedixit Noe;* & Psal. 29. *Audiuit Dominus, & misertus est mei.* & 93. *Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum non consideras.* & Psal. 129. *Fiant aures tue intendentes in vocem deprecationis meæ.* Esto enim metaphoricè Scriptura sacra in his locis loquatur quatenus eiusmodi operationes vitales sentientis vitæ spectatur in propria specie; quatenus tamen eminentiori modo exerceri possunt per operationes spirituales vitæ intellectiuae, sicut Augustinus loco supra citato monet, non secundum metaphoram, sed secundum verum sensum accipiendæ sunt omnes eius locutiones.

3 Hinc etiam aduertimus lumine naturali notum esse Deum esse ens formaliter infinitum, in quocunque genere, sicut Scotus multis vijs demonstrat in 1. dist. 2. q. 1. scilicet ex eo, quod est primum omnium efficiens, habens esse omnino à se, primum emanans, vltimus omnium finis, in finitorumque simul, & distinctè intellectiuus, & volitiuus. Quare ei nihil entitatis deesse potest secundum formalem rationem entis infiniti, ideoque omnia entia possibilis necessariò in eo continentur, esto non omnia eodem modo, sed vel formaliter, vel eminenter, & virtualiter tantum, sicut Scotus aduertit in 3. dist. 1. q. 1. ad argumenta principalia, & quodl. 5. lit. B. Et quidem cum sit pelagus substantiæ infinitum, & interminatum, ex Damasceno cap. 12. necessariò in eo omnes perfectiones simpliciter formaliter ex natura rei reperiuntur, sicut Scotus etiam probat in 1. dist. 8. q. 4. præsertim sub lit. I. Primò, quia aliter Deus nõ esset simpliciter ens perfectum, quo maius excogitari non potest, cum habens omnes perfectiones simpliciter formaliter ex natura rei, recta ratione excogitetur maius eo, quod illas sic non habet. Secundò, quia aliter perfectio simpliciter in nullo esset perfecte: non enim esse potest perfecte in creaturis, cum in eis sit finita, & limitata. Vlti-

mè, quia tunc perfectio simpliciter in creaturis esset formaliter per participationem, & non formaliter in eo, à quo participatur, quod certè rationi naturali maximè aduersatur, sicut colligitur ex Augustino loco supra citato: omnem enim perfectionem simpliciter, quæ est in causato, reduci ad causam formaliter habentem illam necessum est. Ceterum, aliz entitates, quæ in suis proprijs formalitatibus limitationem præferunt, in Deo tantum virtualiter reperi possunt, ut Scotus docet in 1. dist. 17. q. 2. lit. OO. His præmissis,

4 Dicimus primò. Deum verè, & propriè, & nõ metaphoricè tantum viuere. Conclusio est de fide, & colligitur manifestè ex sacra Scriptura, Psal. 17. *Viuu Dominus, & benedictus Deus meus.* & Psal. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* & 1. ad Timot. 1. *Regi seculorum immortalis, & inuisibilis soli D-o honor, &c.* Nec in his scripturæ locis locutio fit methaphorica. Primò, quia, ut Scotus monet in 4. dist. 10. q. 1. sub lit. A. ex Augustino lib. 83. qq. q. 69. intellectus sacre Scripturæ an loquatur figuratiuè, an verè, & propriè, colligi debet ex præcedentibus, vel consequentibus ibidem, vel ex alijs Scripturæ locis: at neque ex præcedentibus, & consequentibus locis citatis, nec ex alijs scripturæ locis colligi potest Deum nõ verè, sed solum metaphoricè viuere, immò colligitur potius omnino impium, sacrilegum, & blasphemum esse; Deum negare sempiternaliter viuere, sicut colligitur ex Psal. supra citato 93. vbi Psaltes referens quorundam stultitiam, autumantium Deum fortè non viuere, eosque increpans, ait. *Et dixerunt, non videbit Dominus: nec intelliget Deus Iacob. Intelligite insipientes in populo, & stulti aliquando sapite: Qui plantauit aurem non audiet? aut quis finxit oculum, non considerat? &c.* Secundò quia naturalis ratio conuincit vitam in creatis rebus esse participatam, deriuarique necessariò simpliciter à vita per essentiam, quæ reperitur in primo ente omnium auctore.

5 Dicimus secundò. Vitam Dei formaliter esse præcisè intellectualem essentialiter consistentem in propria sua essentia, quatenus est radix, ex qua nostro intelligendi modo cum fundamento in re pullulant spirituales facultates, vitaliter operatrices, intellectus scilicet, & voluntas; & in qua vnituè, seu identicè, perfecte, & simpliciter radicantur, sicut Scotus loquitur quodl. 5. lit. X. exerceriq; præcisè per actus formaliter intelligendi, & volendi, tanquam per spirituales operationes vitales. Conclusio etiam de fide est, sicut de fide est, Deum esse formaliter intelligentem, & volentem. Et certè, quod vita ipsius formaliter sit præcisè intellectualis patet ex dictis; nõ enim in Deo reperi possunt formaliter operationes vitales vitæ vegetantis, & sentientis, cum eiusmodi sint materiales, & extensæ tam obiectiuè, & formaliter in se ipsis, quam etiam subiectiuè, expostulantes organum determinatum, seu proportionatum, in quo suscipiantur; hac enim de causa communiter docent omnes, neque animam intellectuam hominis à corpore separatà posse amplius prædictas functiones exercere; tum scilicet quia caret principio proximo vitaliter operandi sensibiliter, & vegetaliter; quod est pars determina-

Videre, audire, tangere, odorare, & gustare in substantijs spirituales significant, præsertim in Deo.

Genes. 8. Psal. 29. Psal. 93. Psal. 129.

Non omnia eodem modo in Deo contineri possunt.

Damascenus c. 12.

Prima conclusio.

Pl. 17.

Primæ ad Timo.

Regula optima Aug. 83. qq. ad cognoscendum verum sensum sacre Scripturæ.

Pl. 93.

Secunda conclusio.

Probat in Deo reperi non posse vitales operationes vegetantis, & sentientis vitæ.

ta corporis animata: tum est quia caret eadem organica parte animata, in qua prædictæ operationes proximè tantum recipi aptæ sunt, at Deus est omnino incorporeus, & summus spiritus: ergo formaliter habet vitam intellectua-lem præcisè. Rursus, quod essentialiter vita posita sit in essentia diuina præcisè accepta, etiam ut præscindit nõ solum ab operationibus actualibus intelligendi, & volendi, sed etiam à facultatibus vitaliter operatricibus, intellectu scilicet, & voluntate; facile probatur ex Scoto in 1. dist. 8. q. 4. Intellectus enim, & voluntas tam inter se, quam à diuina natura formaliter ex natura rei distinguuntur, cum secundum eorum distinctionem proximè à priori attendatur quasi principiatiuè realis distinctio emanationum personarum à natura diuina, & non attendatur ab ipsamet natura immediatè; tum quia ipsa, quantum est ex se, concurrat obiectiuè tantum cum intellectu, & voluntate ad se ipsam communicandam personis productis: tum etiam quia, quantum est ex se, ut est præcisè terminus formalis productionis, non magis specificare apta est generationem, quam spirationem. Iam verò essentia Diuina sic præcisè concepta quatenus præscindit à prædictis facultatibus, & ab actualibus operationibus, à parte rei est essentialiter viuens, tum quia facultates illæ pullulant secundum nostrum concipiendi modum ex ea, & proinde vitalitatem suam spiritualement, si quam habeat formaliter, ab ipsa essentia recipiunt, quatenus est fundamentum omnis esse, ut Scoto docet quod dicitur lit. X. tum etiam, quia præcisè accepta in sua ratione formali, & quidditatiua sine attributis habet cõsummatam perfectionem suam primariam simpliciter infinitam in genere entis, ut Scoto probat quod dicitur 1. ergo quatenus est formaliter tantum sua quidditas, est essentialiter vita intellectualis, eò vel maximè, quia in qualibet natura intellectuali creata intellectus, & voluntas non spectant ad essentialem vitam intellectualem, sed potius sunt quasi instrumenta ei coniuncta, vel realiter identificata; quibus proximè exercetur vita illa per actum intelligendi, & volendi; ergo neque in operationibus vitalibus, neque in facultatibus prædictis operatricibus formaliter vita in Diuinis consistere potest, sed præcisè in essentia Diuina, quæ est fons, ex quo pullulant intellectus, & voluntas, & his mediantibus, nostro intelligendi modo intellectio, & volitio.

Argumenta in oppositum afferuntur, & solvuntur.

6 Cõtra veritatè obijcitur primò. Deus verè, & propriè nõ dicitur formaliter animatus, ergo neque verè, & propriè dicitur formaliter viuus, vel habens vitam, probatur sequela, quia anima, ex Arist. 2. de anim. est principium, quo viuimus, sentimus, secundum locum mouemur, & intelligimus. antecedens etiam probatur ex eo, quod ibidem Arist. docet, animam esse aliquid corporis physici organici potentia viuam habentis: Sed Deus nõ est in se ipso corporeus: ergo non est animatus. Respondemus facile negando sequelam, ad cuius probationem dicimus Aristotelem ibi definisse vitam corpoream, vel mixtam: non verò vitam purè spiritualement ab omni corpore, vel materia abstractam, non tantum secundum indifferentiam, sed etiam secundum essentiam, de qua, tãquam de vita excellentiore, sermonem sibi 12: Meth. reseruauit.

7 Contra obijcitur. Non est differentia specifica inter intellectualitatem hominis, & aliarum substantiarum abstractarum, quia sicut Scoto docet in 2. dist. 1. q. vlt. Angeli specie non differunt ab anima nostra secundum diuersum intelligendi modum. Rursus habent idem omnino obiectum beatificum: ergo vel dicendum est Deum habere aliam vitam alterius rationis ab intellectu, vel verè, & propriè non viuere formaliter, sed metaphoricè tantum, ne cogamur asserere etiam in se ipso habere formaliter vitam vegetantem, & sentientem, atque etiam formaliter esse corporeum. Respondemus ex eodem Scoto ibidem aliud esse loqui de potentijs, aliud de essentijs animarum, & abstractarum substantiarum, essentijs enim se ipsis formaliter specie distinguuntur, esto non distinguantur formaliter potentie secundum speciem.

8 Contra obijcitur vltimò vita intellectualis specialiter exercetur per operationè vitalè, quia natura se cõiugit, copulat, & vnit obiectiuè optimo extrinseco simpliciter meliori omni alio bono, tãquam obiecto suæ intrinsece beatitudinis, ut Scoto docet in 4. dist. 49. q. 1. lit. V. sed Deus neq; circa se ipsu, neq; circa aliud bonu extrinsecum potest vitam sic exercere per aliquam operationè: non circa se ipsum, quia est sibi summe vnitus realiter; neq; circa aliud bonu extrinsecum, cum sit ab omni alio extra se penitus independens: ergo verè, & propriè excogitari nequit Deus in se viuere. Respondemus Deum intellectualem vitam primariò circa essentiam suam vitaliter exercere. Ad probationem in oppositum dicimus sufficere distinctionem ex natura rei formaliter inter essentiam diuinam, & facultates vitaliter operatrices, ut Deus verè, & propriè per operationes vitales etiam ex natura rei distinctas formaliter ab essentia, & à suis principijs possit vitaliter suam essentiam attingere, & ita vitam suam intellectualem exercere.

Explicatur quomodo Deus vitam exercere possit circa essentiam propriam.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An omnia creata viuere dicantur in Deo.

1 **Q**uestum hoc paucis verbis resoluit Scoto in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. vbi generatim docens obiectum ut cognitum habere illud esse, quod habet ipsa cognitio, subsequitur, iuxta hunc sensum intelligi testimonium Io. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Sicut etiã ipsum interpretatur D. Augustinus inquit. Res cognita est in verbo vita creatrix: & hoc ideo, quia cognitio eius est realiter creatrix vita: quod enim de cognito dicitur obiectiuè, hoc in ipsa cognitione realiter inueniri oportet, ratione cuius quilibet creatura in mente tantum diuina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quam extra in proprio genere existens. Dictum est autem signanter in intellectu tantum diuino id esse verum, quia, ut ibidem, paucis interiectis monet Scoto ex Augustino 9. de Trinitat. cap. 10. vel 11. superius habet nobilius esse in se ipso, quam in intellectu: econuerso autem inferius habet nobilius esse in intellectu, quam

Ioan. 1.

Augu. 9. de Trin.

in se ipso : nam res infra naturas intellectuales in se ipsis siue sint accidentia, siue substantia, omnino materiales sunt, & extensa, cognitio autem est semper in se ipsa res spiritualis, & naturalis quedam perfectio vitalis naturae intellectualiter viuentis. Et licet in creaturis id non videatur vniuersaliter verum in intellectu substantiarum materialium, cum in eis actualis intellectio sit forma accidentalis de genere qualitatis, quae libet substantia, etiam materialis, & corporea, seu extensa, est essentialiter perfectior, sicut idem Scotus docet in 3. dist. 13. q. 1. ad 2. principale infra lit. K. ubi ait, supra totum genus omnium qualitatum etiam nobilissimarum, quales sunt perfectiones supernaturales, poni posse, quod est infimum generis superioris, puta infimam substantiam, cum totum genus substantiae excédât essentiali perfectione entitativa totum genus qualitatis; tamen de intellectu diuino, cuius actualis intellectio ex sua propria perfectione formali, quae in suo genere infinita est; non solum accidens esse non potest, sed realiter secundum perfectissimam unitatem, vel identitatem est substantia ipsius Dei, vt eua docuit Arist. 12. Meth. tex. 51.

No est vniuersaliter verum, in se habere nobilius esse in intellectu quam in se ipso citra intellectum diuinum.

Arist. 12. Metaph.

Duobus tantum modis excogitari potest creaturas in Deo contineri.

2 Pro clariori autem quasi resolutione, aduertimus primo, quod cum creaturae omnes tam factae, quam fieri possibiles, duobus modis tantum re vera dici possint contineri in Deo: vno modo virtualiter, & eminenter quatenus existens Deus formaliter infinitus infinitate primaria in genere entis, non solum in se ipso habet formaliter omnes perfectiones simpliciter, & et eminenter omnes alias res finitas, & limitatas secundum id perfectionis, quod est in eis, sublati omnibus imperfectionibus, sed et habet effectiue, quatenus omnes res ab eo immediate esse participant, saltem secundum immediationem virtutis, propter quod virtualiter in ipso contineri dicuntur ratione suae potentiae, omnium rerum modo praedicto immediate causatiuae, ita colligitur conspicue ex Scoto locis huc vsque superioribus articulis citatis in 1. dist. 17. q. 1. lit. OO. in 3. dist. 1. q. 1. ad argumenta principalia, & quodl. 5. lit. B. Altero modo excogitari possunt res in Deo contineri formaliter secundum esse proprium reale, quod habent, vel habere possunt, vel quod eis simpliciter non repugnat in proprio genere; & ita impossibile est alio modo asserere eas in Deo contineri, nisi in esse cognito, & in esse volito, accipiendo esse cognitum, & volitum, vt colligitur ex Scoto in 1. dist. 36. lit. F. pro re cognita, & volita intransitiue, & in recto, non vero transitiue, seu in obliquo, hoc est pro esse cognito, & volito, quod est ipsa res realis, quae attingitur a Deo per cognitionem, & volitionem, & non pro aliquo esse rei cognitae, & volitae per cognitionem, & volitionem derelicto, quod est sola extrinseca denominatio, quae est nihil omnino formaliter, neque in se ipsa a parte rei, neque comparatione diuini intellectus, & diuinae voluntatis. Hinc fit, vt praesens quaesitum non intelligatur de primo modo essendi creaturarum in Deo, quia eu illud esse eminentiale, & virtuale nihil fit formaliter creaturarum, sed solum esse formale Dei, inepte sane creaturae viuere dicerentur, seu vitam habere in Deo ob tale continentiam; sed de secundo essendi modo quaesitum intelligendum est.

Sensus quaesiti expeditur.

3 Hinc etiam aduertimus secundum, ex eodem Scoto in 1. dist. 35. lit. I. & 36. lit. E. & I. & frequenter alibi, Deum ab aeterno intellexisse creaturas omnes possibiles intellectu vera, & reali, simpliciter metaphysica scilicet esse proprium reale actuale, quod eis non repugnat, adeo vt licet principium talis cognitionis non fuerit aliud quod esse reale creatum, vel creabile extra Deum, sed sola essentia diuina, quatenus eminenter continet perfecte similitudinem formalem omnium intelligibilis secundum omne illud perfectionis, quod est in ea in quantum ipsa est ratio intelligendi, vt Scotus docet loc. cit. in 1. dist. 35. in calce, tamen esse reale proprium, formaliter acceptum cuiuslibet creabilis, verè dicitur terminus, licet secundarius, diuinae cognitionis, & quod dicimus de cognitione de volitione diuina etiam sentiendum est, a sola enim bonitate sua Deus mouetur ad volendum alia a se; eius tamen volitio ad esse formale eorum verè terminatur: dato enim opposito, quod Deus in intellectu, & volitionem non attingeret esse reale formale creaturarum, quomodo esset verum, ipsam verè, & proprie creaturas intelligere, & velle?

Actualis intellectio Dei ab aeterno poni tur terminata ad esse verum proprium, & formale creaturarum omnium.

4 Tandem aduertimus ex dictis, quod cum vita accipiatur duobus modis: vno modo proprie, & de rigore sermonis pro essentia rei viuentis, ad quam significandam principaliter est nomen impositum: altero modo improprie pro operatione vitali, a qua est nomen vita acceptum, & per quam principaliter vita manifestatur: vtroque modo in titulo quaesiti accipitur, cum quaeritur. An omnia creata sint vita in Deo. His praemissis.

Vita accipitur proprie & improprie.

Sensus quaesiti declaratur.

5 Dicimus primo, nullo modo res creatas, vel creabiles esse vitam in Deo accipiendo rigorose vitam formaliter pro essentia rei viuentis. Conclusio ex dictis facile probatur, supposito quod essentia diuina formaliter ex natura rei sit essentialiter vita Dei, & quod distinguatur ex natura rei ab omni principio operandi vitaliter, & consequenter ab omni vitali operatione; nam propterea esse reale creaturarum nullo modo continetur in diuina essentia formaliter: ergo vita essentialis Dei nullo modo dici potest verè, & proprie vita creaturarum. Rursus res creatas, vel creabiles solum eminenter continentur in essentia diuina accepta praecise in sua quidditate, quatenus est vita Dei principaliter: sed illud esse eminentiale, vt dictum est, neque in se ipso, neque ex parte continentis essentiae est aliquid creaturarum, cum sit praecise esse infinitum diuinae essentiae: ergo non rectè creaturae dicuntur vita in Deo, ex eo, quod eminenter continentur in eo.

1. conclusio. Creaturae res nequeunt esse vita in Deo, accepta vita de rigore sermonis.

6 Dicimus secundum, praecise res omnes creatas, vel creabiles dici vitam in Deo, accipiendo improprie vitam, scilicet pro actuali sua operatione vitali intelligendi, & volendi, qua principaliter vita manifestatur. Conclusio est fidei, vt constat ex illo Ioannis, & ex testimonio Augustini superius citatis, & ex illo Act. 17. In ipso vniuersus mouetur & sumit. Facile etiam probatur. Omnes enim res possibiles secundum esse reale proprium sunt obiectiue sub actuali intelligentia diuina, quatenus actualiter representantur, declarantur, & exprimentur per realem intel-

2. conclusio.

Act. 17.

intellectionem suam, qua eas Deus intelligit secundum esse proprium, ergo omnes sunt vita in Deo, patet sequela, cum realiter res cognitæ sint ipsa actualis cognitio cognoscentis: eò vel maxime, quia res extra Deum factæ, vel factibiles ab æterno in eo habere nequeunt per aliud esse aliquod proprium, quod sit primum earum esse formale, quàm per actualem intellectionem diuinam, vt Scotus probat in 1. dist. 36. sed actualis intellectio diuina quatenus Deus per eam intelligit creaturas, dicitur etiam vita Dei saltem improprie, & secundario, cum Deus creaturas intelligat etiam vitaliter operando: ergo actualis intellectio diuina quatenus est actualiter representatiua, & expressiua creaturarum, verè dicitur earum vita. Patet sequela. Verè, & proprie creaturæ sunt cognitæ à Deo, & subinde secundum esse proprium formale dicuntur in eo esse, sicut cognitum in cognoscente: sed cognitum præcisè est in cognoscente per suam cognitionem, quatenus est illius representatiua: ergo verè in cognoscente participat esse reale cognitionis, ideoque dicitur vita cognoscentis, extendendo nomen vitæ ad significandam vitalem operationem. Rursus idem probatur ex ideis, quæ verè à parte rei sunt in Deo pertinentes ad vitam Dei tanquam diuersæ rationes, secundum quas res sunt extra formabiles, Sed eiusmodi idæ sunt ipsæmet res cognitæ ex D. Augustino lib. 83. q. 9. q. 46. ergo omnia creata, vel creabilia, habent ideam in Deo, sunt vita in eo. Idem tandem constat de esse voluto omnium rerum in Deo, quod realiter nihil est, nisi diuina volitio, vt Scotus docet in 1. dist. 45. infra lit. A.

Creaturæ
sunt in Deo
vita quatenus
in eo
sunt, sicut
cognitum
in cognoscente.

Aug. lib. 83
q. 46.

Argumenta
in oppositum
pro Thomistis
soluuntur.

Substantia
& accidens
formaliter
accepta
solum diuine
entis non
verò realitates
entis.

7 Contra primam conclusionem sic obijci potest pro Thomistis. Intelligere diuinum est idem omnino, quod esse diuinum cum intellectu ibi sit formaliter substantia, & non accidens ex Arist. 12. Meth. tex. 51. ergo intelligere in Diuinis principaliter de rigore sermonis significat vitam Dei, & proinde creaturæ omnes saltem quatenus intellectæ, & cognitæ, etiam sunt vita in Deo, rigorosè accipiendò vitam vt significat essentiam rei viuientis. Respondemus antecedens esse tantum realiter verum, non verò formaliter. Et ad probationem negamus antecedens. Neque inde sequitur intellectionem diuinam esse formaliter accidens ex eo, quòd dicimus formaliter non esse substantiam, cum substantia, & accidens formaliter diuidant rem, seu naturam proprie, & in recto existentem, non verò realitatem rei, seu existentis naturæ.

8 Contra secundam conclusionem et obijciuntur primò. Quia non omnia in se ipsis viuunt: ergo neque viuere possunt in Deo: eò vel maxime, quòd omnia sunt in Deo tanquam in exemplari: exemplata autem suis exemplaribus conformari debent. Secundò, quia mala omnia culpæ verè sciuntur à Deo, & tamen impium est asserere ipsa viuere, vel habere vitam in eo. Vltimò, quia res sunt vita in Deo quatenus aliquo modo habent esse proprium in eo: at esse quod creaturæ habent in Deo, dicitur tantum esse quoddam secundum quid, & diminutum, sicut est esse cognitum, vt docet Scotus in 1. dist. 36. ergo creaturæ verè, & proprie non sunt vita in Deo. Ad primum negamus sequelam. Ad probationem concedimus exemplata in repræsen-

tando conformari oportere suis exemplaribus, sed non in essendo. Ad secundum dicimus mala culpæ, sicut pro formali nihil sunt à parte rei in se ipsis, sed tantum pro materiali, & pro substrato; ita saltem pro materiali, & pro substrato sunt vita in Deo. Ad vltimum dicimus ad minorem cum Scoto loco ibi citato lit. E. esse cognitum non dici secundum quid, & diminutum comparatione diuinæ cognitionis, sed absolute in se, vt est aliquid sub illa: vel comparatione rei in se ipsa existentis, quia distractum non est distractum respectu distrahentis, sed respectu tertij ad quod comparatur sub ratione distrahentis.

Mala culpæ
pro materiali
& sunt vita in
Deo.

DISPUTATIO VIII.

De attributis Dei in communi.

ARTICVLVS I.

An Deus verè habeat attributa. In quo etiam expendetur quotuplicia illa sint.

Resoluit Scotus quæsitum hoc in hoc 1. dist. 8. quæst. 4. & quodlib. 1. In his enim locis quærens modum, quo attributa à diuina essentia secernantur, manifestè supponit, Deum proprie, seu à parte rei aliqua attributalia prædicata habere: soletque prædicatum eiusmodi cõmuniter à Scotistis præse iuxta vocis etymologiam definiri; quòd, scilicet, sit perfectio essentialis simpliciter, absoluta, & secundaria, quam reperiunt in creaturis, Deo attribui secundum suam formalem rationem, omni ab ea imperfectione sublata. Et pro clario ri notitia aduertimus ex Doctore quodlibeto 5. infra lit. E. attributum vt attributum præferre intentionem secundam, vel relationem aliquam rationis circa illud, de quo dicitur. Hinc potest dupliciter duobus modis spectari: primò pro formali, scilicet pro intentione secunda hoc nomine attributi importata; estque respectus ille rationis attributionis alicuius essentialis perfectionis secundum formalem eius rationem vniocè communis Deo, & creaturis, quatenus conueniunt in conceptu eius inadequato. Secundò accipitur pro materiali, seu pro connotato, & ita significat perfectionem illam secundariam absolutam & realem, quam ex creaturis tribuimus Deo; de quo dicitur intentio illa secunda attributi nomine importata.

Quid attributum sit
declaratur.

Dupliciter
attributum
accipitur
sua Scoti.

2 Rursus, vt constet, quomodo verè ex natura rei Deus attributa habere possit, aduertendū est, quod Doctore docet q. 3. prol. lit. G. quòd sicut quælibet res potest multis modis spectari, vt v. g. homo, primò vt est substantia præcisè. Secundò, vt animal rationale. Tertio, vt natura mansuetus, vel admiratiuus: vltimò, vt nobilissimus animalium; ita tot modis etiam ex parte rei absque fictione potest Deus considerari. Primò sub rationibus communibus, scilicet entis, substantiæ, spiritus, &c. Secundò, vt est entitas

Quatuor
modis Deo
verè ab
intellectu
creato con
siderari
potest.

122-

realis vnica, absoluta à se, & ex se suapte natura existens, formaliter infinita, &c. Tertio sub rationibus absolutis attributibus, quæ sunt quasi affectiones diuinæ naturæ, vt sub ratione boni veri, &c. Vltimo tandem sub ratione relativa, ad intra producentis, & producti, & ad extra, vt creatoris, gubernatoris, reparatoris, &c. His positis,

1. conclusio.

3 Dicimus primo, attributum acceptum pro formali non reperi in Deo formaliter ex natura rei. Conclusio est Scoti quodlib. 5. citato. Probat: Formaliter attributum importat intentionem secundam, scilicet respectum illum rationis per modum relatiuæ denominationis significatum, relictum ex actu comparatiuo nostri intellectus, dum accipimus sapientiam, quæ reperiuntur in creaturis, vt monet Scotus loco citato dist. 8. q. 3. & 4. eamque spectamus in sua ratione formali abstrahendo à finitate, & limitatione, qua contracta est ad creaturas; & inde eam sic spectatam, tanquam secundariam entis perfectionem transcendentem, comparatiuo actu comparamus cum creaturis, & cum Deo: & sub finitate accepta eam identificamus cū creaturis, sub infinitate verò cum ipso Deo: sed intentio omnis secunda essentialiter pender à nostro intellectu; ergo, &c.

2. conclusio.

Damasce-
nus lib de
fide.

4 Dicimus secundo, Si attributum accipitur pro materiali, verè à parte rei independenter ab intellectu dari in Deo attributa. Probat Scotus hanc conclusionem ex Damasceno lib. 1. de fide cap. 4. *Si bonum (inquit) si iustum, si sapiens, si quodeunque aliud dixeris, non naturam dicit Dei, sed quæ naturam eius circumstant*: Idem ex D. August. 15. de Trin. cap. 5. *Si dicam, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, bonus, spiritus; horum omnium nonissimum quod posui, videtur tantum significare substantiam, cetera verò huius substantia qualitates*. Accedit, quod Deus verè à parte rei dicitur bonus, sapiens, iustus: ergo verè à parte rei habet attributa.

Aug. 5. de
Trin.

3. conclusio.

Aug. tra. 2.
in Ioan.

Duplex ge-
nus attribu-
torum in Deo
declaratur.

5 Dicimus vltimo, eiusmodi attributa, quæ propriè sunt in Deo, duplicis generis esse scilicet quædam negatiua, quædam positiua. Conclusio ponitur à Scoto, & expressè colligitur ex auctoritate D. Augustini citata, & etiam ex tractatu secundo in Ioan. cap. 3. Prioris generis sunt quæ formaliter à parte rei solam negationem præferunt, vt communiter iudicantur, increatus, incorporeus, infinitus, immensus, immutabilis, incomprehensibilis, inuisibilis, ineffabilis: sunt et alia tria, quæ sub opinione manent apud Doctores, an sint negatiua, nec nò, & sunt simplex, Vnus, Æternus. Ceterum quid secundum Scoti mentem dicendum sit, cum in particulari de his differemus, patebit. Posterioris verò generis sunt, quæ perfectionem aliquam positiuam formaliter significant, vt sunt bonitas, sapientia, iustitia, & id genus similia. Dantur etiam in Deo relationes personales, hoc est ad personas pertinentes, quæ sunt quatuor, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & spiratio passiuæ. Item relationes communes, vt similitudo identitatis, equalitas quippe quæ cum supponant essentiali diuinam in suo esse formali constitutam, etiam latè attributa nominari solent; sicque loquendo latè de nomine attributi, primo diuidenda sunt attributa

in negatiua, & positiua: mox positiua in absoluta, & respectiua: tandem priora in ea, quæ nullo ad extra dicunt respectum; & in ea, quæ ad extra eiusmodi respectum præferunt: & posteriora etiam in propria, & communia: priora inferunt ad remouendam omnem imperfectionem à Deo, & consequenter ad explicandū quod non est: posteriora verò conferunt ad explicandam totam perfectionem Dei secundam.

Adequata
attributo-
rum diui-
sio assigna-
tur.

6 Contra vrgetur primo. Attributa omnia formaliter præferunt negationem: sed negationes sunt entia rationis: ergo non reperiuntur in Deo ex natura rei. Maior probatur ex Dio. c. 12. & 13. de mystica Theologia, vbi inquit, proprium modum cognoscendi Deum esse per negationem; per affirmationem verò impropriū. Hinc Damascenus lib. 1. cap. 4. inquit, *Quæ per affirmationem dicuntur de Deo, præcellens negationis vim habent*: & proinde Boetius lib. de Trin. dixit, Deum non esse verè substantiam, sed super substantiam. Respondet Scotus in hoc 1. dist. 2. q. 1. & 2. & dist. 3. q. 1. simpliciter negando Deum tantum cognosci per negationem. Patres verò citati solum locuti sunt secundum nostrum significandi modum, quatenus apprehendimus perfectiones simpliciter non conuenire Deo secundum eandem rationem, qua inueniuntur in creaturis; sed eminentiori modo: Ita monet etiam Doctor dist. 8. q. 2. in calce. Nec est concedenda minor argumenti; negationes scilicet esse entia rationis; sunt enim à parte rei negatiuæ entitates, vt etià Doctor docet in 1. dist. 23. q. vnica.

Negatio-
nes sunt à
parte rei.

7 Vltimo vrgetur. Aut attributa sunt essentialia, vel extra essentialia Dei, si primum, spectant ad quidditatem Dei: si secundum sequitur primo, essentialiam non inuoluere formaliter omnem diuinam perfectionem: secundò ea esse accidentia. Respondemus, formaliter esse extra essentialia. Ad primam probationem dicimus essentialiam solum identicè omnem diuinam perfectionem continere, scilicet tam primariam, quàm secundariam; Ad secundam concedimus assumptum, si accidens accipitur non physice, sed metaphysice, scilicet pro extraneo, sicut est omne id, quod est extra quidditatem alterius.

Accidens
dupliciter
accipitur.

ARTICVLVS II.

An attributa diuina habeant formaliter propriam infinitatem intensiuam distinctam ab infinitate diuina essentia.

1 **R**esoluit Doctor subtilis hoc quæsitum in 1. dist. 8. q. 4. lit. S. vbi expendit quot modis aliquid dici possit pelagus omnium perfectionum simpliciter, & dist. 13. q. vnica lit. N. vbi etiam quærit, An intellectus sit formaliter infinitus ex se, sicut est essentia, & quodlibeto 5. sub lit. V. & alibi frequenter, vbi docet, attributa diuina esse ex natura rei distincta ab essentia, habereque formaliter propriam infinitatem, sicut habet essentia; ita vt infinitas sit modus intrinsecus propriæ entitatis vniuscuiusque attributorum. Pro maiori tamen declaratione, sup-

Resolutio
quæsitæ tra-
dicta à Sco-
to in summa-
tur.

E po-

Quoniam non intelligitur de attributis negatiuis, sed de positiuis.

Duplex descriptio infiniti a Scoto tradita refertur.

Infinitas non appellatur affectio, sed modus essentia diuina.

Essentia Diuina habet infinitatem radicalem. Attributa vero solum formalem.

ponimus. Primò, quòd cum attributa sint duplicis generis, alia positiua, alia negatiua, vt indicauimus art. præcedenti; quia negatiua attributa formaliter non habent positiue aliquam entitatem; præsens difficultas de eis non intelligitur, sed solum de attributis positiuis. Rursus aduertimus ex Doctore quòd l. 5. art. 1. lit. B. Infinitum in entitate, & in perfectione, de quo loquimur, duobus modis posse, pro imbecillitate nostri intellectus, describi; Primò absolute, & ita per negationem declaratur, quòd, scilicet sit id, cui nihil entitatis deest, eo modo, quo possibile est, entitatem omnem haberi ab aliquo vno, quòd additur (inquit Scotus) quia non potest infinitum ita acceptum in se realiter, & formaliter per identitatem omnem aliam entitatem habere. Secundò explicatur radicaliter, scilicet per excessum ad omne aliud ens finitum, & dicitur id, quòd ens quocumque finitum excedit, non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem determinatam, vel determinabilem; ita vt ens omne finitum excedat secundum infinitum excessum.

2 Item aduertimus ex eodem Doctore ibidem lit. C. Infinitatem, de qua disputamus, non comparari ad ens tanquam affectionem extrinsecam illi aduenientem, nec tanquam proprietatem intrinsecam ei inexistentem, eo modo, quo, Vnum, Bonum, Verum ponuntur proprietates entis; sed comparari ad id, sicut modum intrinsecum, ita vt si excludatur ab eo, quòd infinitum dicitur, omne, quòd formaliter non est ipsum, infinitas nunquam excluditur, dum modò adæquatè, & perfecte concipiatur, vt monet ipse Doctor in 1. dist. 8. q. 3. lit. Y. ad primum principale: quare cum ex natura rei formaliter attributa secernantur à diuina essentia; merito querimus. An habeant propriam infinitatem formalem tanquam proprium modum intrinsecum, sicut hunc modum habet essentia.

3 Demum aduertimus ex eodem Doctore locis initio articuli citatis, essentiam diuinam spectatam solum in sua formali, & quidditatiua ratione, vt præscindit ab essentialibus, & notionalibus, habere infinitatem, non solum formaliter propriam, sed etiam primam; quia eam habet, non modò ex se, sed etiam à se; & proinde dicitur infinita formaliter, & fundamentaliter, seu radicaliter tanquam pelagus, à quo pullulant omnes perfectiones simpliciter, cum habeat plenitudinem omnis entitatis per modum totalitatis simpliciter in ratione entis; ex ipsa enim simplicissimo modo, tanquam ex radice, pullulant non solum perfectiones simpliciter, & etiam relationes personales; sed per veram efficientiam ab ea producuntur omnia entia, creata finita. Hinc manifestè sequi videtur, solam essentiam esse infinitam in genere entis; cum sit suapte natura prima entitas ex se existens, vnica omnino, & prima continens totam entitatis plenitudinem, vt quodlib. 1. art. 1. ipse Doctor docet. Cæterum attributa habent quidem infinitatem formalem; sed non radicalem, sicut essentia, cum non habeant illam à se, sed ab essentia, ideoque non habent infinitatem primam per modum plenitudinis simpliciter in ratione entis; etenim ab essentia (vt eruditè docet subtilis Doctor quodlib. citato lit. X.) omnia in diuinis per se primò ordinatè emanant, ordine solum,

quasi effectuum ab eadem causa immediate. Primò essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra. Secundò notionalia; vltimò creata, seu extrinseca. His prænotatis.

4 Dicimus primò, attributa habere propriam infinitatem formalem, & non solum per realem identitatem, quam habent cum essentia. Conclusio est Scoti locis citatis, quæ à priori ita probatur; essentia diuina est formaliter, & radicaliter infinita; ergo quodlibet ab ea emanans, illud recipit perfectionis, cuius est suapte natura capax; Attributa, quæ pullulant ab essentia diuina, talis sunt nature, vt eis non repugnet infinitas formalis, sicut eis non repugnat communicabilitas; ergo pullulant ab essentia tanquam formaliter infinita, ita vt formaliter habeant infinitatem ex se, & quasi principiatuè ab essentia diuina. Quòd confirmatur, quia attributa sunt perfectiones simpliciter, & ob id suapte natura communicabiles; ergo formalis infinitas eis suapte natura optimè coheret.

5 Dicimus secundò, Infinitatem formalem, attributorum esse alterius rationis ab infinitate diuinæ essentia. Siquidem essentia est infinita simpliciter in genere entis; attributa verò solum in genere proprio, hoc est quasi qualitatis. Prima pars conclusionis colligitur ex Scoto locis citatis, vbi docet essentiam esse infinitam à se, & ex se; attributa verò solum ex se, sed non à se. Idem colligitur ex 4. dist. 13. quæst. 1. art. 2. sub lit. AA. vbi docet Scotus quatuor modis posse aliquid dici infinitum, scilicet intensiuè, extensiuè, fundamentaliter, & formaliter, & subdit. Essentia diuina, vt essentia est, dicitur infinita formaliter, & fundamentaliter, attributa verò formaliter tantum; ergo formalis infinitas essentia est omnino alterius rationis ab infinitate attributorum. Secunda pars conclusionis luculenter sequitur ex probatione prioris: si enim est alterius rationis à parte rei; ergo non est infinitas eiusdem generis. Accedit, quòd expressè id colligitur ex quodlib. 1. art. 1. vbi describens Doctor essentiam, vt formaliter distinctam ab attributis, & proprietatibus; docet esse entitatem primam, absolutam, omnino vnica, suapte natura existentem, non recipientem ab aliquo alio esse, & omni alij communicantem esse: sed attributa non ita habent esse: ergo non ita habent infinitatem. Accedit, quòd si infinitas essentia non est alterius rationis ab infinitate attributorum, non videtur explicari posse à parte rei in quo posita sit ista aietas, si attributa essent infinita in genere entis sicut essentia: eò vel maxime, quia, si sic infinita forent, quodlibet imberet totalitatem entis simpliciter plenissime, & ita quodlibet esset suapte natura existens, dicereturq; pelagus omnium perfectionum, radicaliterque continens omnes perfectiones simpliciter, sicut essentia, quòd aperte negat Doctor in 4. dist. 13. loco citato, vbi inquit: licet voluntas sit formaliter infinita; tamen non includit formaliter omnes perfectiones simpliciter. Et optima ratione id Scotus docet: etenim manifestè sequeretur, quòd tot essent diuini realiter distincti, quot sunt attributa. Nec vos conturbet, quòd Scotus pluribus in locis, & præcipuè in 1. dist. 10. quæst. vnica lit. E. doceat, ita simpliciter esse perfectam voluntatem infinitam, sicut naturam

1. conclusio

2. conclusio

Probatum infinitatem attributorum esse alterius rationis ab infinitate essentia.

Solutio citata obiectio ex Scoto.

inf.

infinite, quod de alijs etiam attributis fate-
tur. Etenim in excludendo negationem limitis,
& termini perfectionis, concedimus esse ita perfe-
cta attributa, sicut est essentia; Ceterum quoad ra-
tionem positivam, quam infinitas per illam negationem
præferret, nequaquam ita dicendum est. Accedit,
quod non est par ratio de intellectu, & volun-
tate, & alijs attributis, ut dicemus art. 4. quia ha-
bent maiorem cum essentia connexionem, quam
attributa, cum non solum ratione infinitatis
identificentur essentia, sed etiam ex propria ra-
tione, qua dicuntur intellectus, & voluntas. Sed

6 Contra vrgetur. Attributa solum sunt infi-
nita, quia identificatur essentia infinite, & non
quia pullulant ab ipsa tanquam formaliter infi-
nita: ergo. Probatur consequentia, quia etiam
relationes personales pullulant ab essentia, &
tamen non sunt formaliter infinite. Respondet
Scotus quodlib. 5. negando antecedens: & ad pro-
bationem, negando paritatem: relationes enim
personales non pullulant, ut formaliter infinite,
quia eis repugnat formalis infinitas: attributis
verò non sic. Contra vrgebis. Quare attributis non
repugnat formalis infinitas, & relationibus re-
pugnat? Respondetur ex Scoto, quia illis non
repugnat communicabilitas, istis verò repugnat,
& propterea non dicuntur perfectiones simpli-
citer, cum melius sit patrem non habere filia-
tionem, quam illam habere. Et si quis dixerit respon-
sionem istam petere principium; Respondet Sco-
tus quodlib. citato, non petere principium, quia
à priori scidum est in rationibus formalibus re-
rum, dicendo, hoc est hoc, & illud est illud.

7 Vrgetur secundum ex ipso Scoto quodlib. ci-
tato lit. F. formaliter infinitum impossibile est
multiplicari, quia infinito nihil deficit entitatis,
eo modo, quo esse potest in vno: & proinde est
vnum omnino implurificabile. Respondetur,
Scotum loqui de pluralitate infinitorum tam
formaliter, quam etiam realiter distinctorum,
eiusdem generis, ut indicat in tertia ratione lit. O.
vbi ait infinitum non posse realiter plurificari:
ceterum formaliter potest non absolute in ge-
nere entis, sic enim etiam plurificaretur reali-
ter, cum quodlibet tale sit suapte natura per se
existens; sed in genere quasi qualitatis, seu secun-
daria perfectionis. Quod si quis vrgeat perso-
nas diuinas realiter distingui, ut fides docet, &
tamen esse formaliter infinitas; Respondemus,
personas diuinas esse formaliter infinitas, qua-
tenus sunt vnus Deus, & non quatenus sunt per-
sonæ realiter distinctæ, habent. n. formale infini-
tatem ratione vnus Deitatis eis communis non
autem ratione personalitatis in eis realiter di-
stinctæ.

ARTICVLVS III.

An attributa diuina sint infinita exten-
siue, hoc est in multitudine.

1 Tangit breuiter subtilis Doctor hoc qua-
situm in 4. dist. 13. q. 1. art. 2. lit. AA. Pro
cuius resolutione. Primo aduertit multiplicem
posse in aliquo infinitatem considerari. Primo
infinitatem quasi extensiuam, si in eo intelligeretur
quasi infinita multitudo perfectionum simpliciter.

Secundo intelligi in eo potest infinitas intensi-
ua, scilicet vnus terminus perfectionis simpliciter, ita
ut perfectio illa secundum propriam eius ratio-
nem sit sine limite, & termino; & secundum hunc
modum adhuc duobus modis in eo potest eius-
modi infinitas considerari, vel quod in eo sit for-
maliter, & fundamentaliter, & sit cum limite,
& termino perfectionis, non solum caret ex se, hoc
est formaliter; sed etiam à se, hoc est effectiue; et
vel intelligitur in eo tantum infinitas formaliter,
ut scilicet ex se termino caret termino, & limi-
te perfectionis, sed non à se. Hoc prænnotato.

2 Dicimus, non dari infinitatem extensiuam
in diuinis, neque perfectionum formalium eius-
dem, neque alterius rationis, neque realitatum,
vel rationum, quæ formaliter non dicunt perfe-
ctionem. Conclusio est Scoti loco citato, vbi mo-
net, nihil vnus rationis formalis esse infinitum
extensiuè in diuinis, immò forte, nec absolute
est in Deo talis infinitas: quia sicut personæ
sunt finite hac infinitate, ita perfectiones simpli-
citer sunt numero, & multitudine finite, quem-
admodum etiam relationes, notiones, & hæc, &
illa simul iuncta finite sunt. Probatur prima pars;
Nequeunt in Deo excogitari extensiuè infinite
sapientia, cum solum vna simplicissima ibi sit
omnino in sua specie implurificabilis, continens
totalitatem sapientia; alioqui non esset formaliter
secundum suam essentiam infinita: partici-
pari tamen potest à creaturis rationalibus in in-
finitum extensiuè tantum, scilicet intra finitum
terminum perfectionis creaturæ conuenientis:
ergo vnica tantum sapientia vnus rationis im-
plurificata reperitur in Diuinis. Secunda pars
etiam inde costare potest, quia attributa omnia,
vel Deo conueniunt ratione essentia, vel ratio-
ne intellectus, vel voluntatis; At si istorum natu-
re inspiciantur, non possunt extensiuè infinitari:
ergo non videtur vnde possit numerus attribu-
torum in infinitum multiplicari secundum ex-
tensionem. Accedit quod infinitam multitudi-
nem maxime abhorret natura in entibus crea-
tis: ergo ab ente perfectissimo est etiam multo
magis eiusmodi infinitas prorsus reiicienda.

3 Contra potest quis, ita ex D. Damasceno
vrgeri, qti c. 9. expendens illud Exodi 3. Quæ est
mensura ad vos, inquit, Te sum in se comprehen-
dens Deus habet esse velut quoddam pelagus sub-
stantia omnino infinitum. & interminatum. At me-
te rectè intelligi nequit pelagus infinitum sine
infinita perfectionum multitudine: ergo, &c.
Respondet Scotus quodlib. 5. lit. X. negando
minorem: Deus enim appellatur pelagus infini-
tum, tam comparatione perfectionum, quæ in
eo sunt, quam comparatione rerum omnium,
quæ ab iplo productuntur, & produci possunt in
infinitum: quare estò comparatione perfectio-
num ad intra sit tantum pelagus intensiuè inter-
minatum; tamen comparatione rerum extra,
dicitur pelagus interminatum extensiuè, quia
infinita producere potest entia, quæ diuinam
essentiam participant intra terminum finitæ
perfectionis creaturæ conuenientis. Et si vrgebis.
Quo modo formalitas intensiuè infinitatis ex-
plicari potest, non intellecta infinita multitudine
perfectionum simpliciter? Respondemus ex
Scoto quodlib. 7. lit. Y. optime explicari per nega-
tionem essendi ab alio.

Vnica con-
clusio.

Extensiuè
infinitas ne
quit in
Deo rectè
cogitari.

Infinitum in
genere en-
tis nequit
plurificari
realiter.

Declaratur
quomodo
Deus dica-
tur pelagus
intermina-
tum intensiuè,
& extensiuè.

Multiplex
infinitas
potest ex-
cogitari.

ARTICVLVS IV.

An intellectus, & voluntas sint etiam proprie inter diuina attributa recensenda.

1 **S**cotus hoc perdifficile quæsitum tangit in hoc 1. dist. 8. q. 4. lit. D. & dist. 26. in solutione argumentorum principalium sub lit. E. & quodlib. 1. sub. lit. A. & in reportatis in 1. dist. 35. & 4. Sed in his locis non videtur Doctor consequenter loqui; etenim dist. 8. clarè docet intellectum, & voluntatem esse verè attributa, cum tamen alijs citatis locis oppositum sentiat, non esse attributa, sed prædicata quidditatiua diuinæ essentia, vt infra patebit.

2 Pro resolutione tamen difficultatis, & contradictionis. Aduertendum est ex dictis, nomine attributi, præsumpto eius vocabulo, significari perfectionem essentialem absolutam, secundariò diuinæ essentia conuenientem, etiam in creaturis reperitam, Deo autem attributam, omni ab ea imperfectione sublata: ex qua definitione sequitur primò prædicata primi modi non rectè appellari attributa, cum non sint perfectiones secundaria, sed primaria. Item sequitur, nec relationes rectè attributa appellari, cum non sint perfectiones simpliciter: tandem sequitur rigorosè loquendo secundum formale significatum attributi, quod est respectus rationis, & intentio quædam secunda, vt art. 1. cum Scoto docuimus, immensitatem omnipotentiam, æternitatem, necessitatem, indefectibilitatem, non rectè attributa iudicari, cum non sint in creaturis reperta.

3 Tandem aduertimus, quòd, vt optimè notant Scotistæ præsertim Vigerius, & Tatarctus in 1. dist. 26. Intellectus, & voluntas duobus modis possunt considerari, primò fundamentaliter pro ipsa intellectuali natura, seu pro vita intellectuali, & volitiua, ex qua pullulant facultates intelligendi, & volendi. Secundò formaliter pro ipsismet facultatibus, seu potentijs intelligendi, & volendi, quibus proximè, tanquam instrumentis, vtitur intellectualis natura ad intelligendum, & volendum: quæ distinctio certum habet fundamentum apud Scotum, propterea quòd quodlib. 1. lit. K. docet vitam intellectualem esse prædicatum primi modi diuinæ essentia; declarat id exemplo in creaturis, in quibus intellectualitas accepta pro rationalitate, est intra rationem formalem naturæ: accepta autem pro potentia intellectuali, & volitiua, nequaquàm sed ab illa natura formaliter distincta. Iam verò, vt æquiuocatio in hac per graui re è medio tollatur, Intellectus, & voluntas in præfenti formaliter accipiuntur, & non fundamentaliter pro vita intellectuali, & volitiua. His prænotatis.

4 Dicimus Eiusmodi virtutes, scilicet intellectum, & voluntatem formaliter spectatas, non pro vita intellectuali, & volitiua, sed quatenus sunt potentia, quibus proximè tanquam instrumentis vtitur intellectualis natura ad intelligendum, & volendum, sicut veram Scoti sententiam propriè, & rigorosè esse attributa, & proinde

perfectiones secundarias. tertio loco diuinæ essentia inexistentes. Conclusio est contra Bargiū dist. 8. q. 3, & dist. 26. Licetum dist. 8. q. 3. & alios Scotistas. Apposuius autem in Conclusionem illam particulam. *Tanquam instrumentis*, quia re vera eiusmodi potentia instrumenta non sunt, sed principes virtutes, à quibus verè est omnis intellectio, & volitio, aut per veram causalitatem, vt in creaturis, aut per quædam simplicem pullulationem, vt in diuinis; vti sumus tamen instrumenti vocabulo, vt ipsas potentias secernamus ab ipsa natura intellectuali, quæ in re, tanquam principium quod, per illas vitaliter operatur. Diximus etiam *Tertio loco diuina essentia inexistentes*; quia, nostro intelligendi more, cum vero fundamento in re, ista ordinatè insunt Deo. Primò prædicata quidditatiua. Secundò prædicata modalia. Tertio attributa. Quarto relationes personales. Quintò relationes communes. Tandem denominationes extrinsecæ ad extra. Nunc probatur conclusio ex ipso Scoto in 1. dist. 8. loco citato initio articuli, vbi docet distinctionem attributorum necessariò esse ex natura rei in Diuinis, cum sit fundamentum distinctionis realis emanationum personarum; non enim processio filij esset à Spiritu sancti, processione realiter distincta, nisi esset aliqua distinctio ex parte rei inter intellectum, & voluntatem ad intra: Si ergo Scotus hic largo modo loqueretur de attributis (vt Bargius opinatur) ita vt re vera sentiret intellectum, & voluntatem esse prædicata quidditatiua, non solum vis argumenti Scoti hic periret, cum prædicata quidditatiua inter se, & à diuina essentia à parte rei formaliter non distinguantur; sed etiam vulgata illa doctrina, quam passim Doctor docet de relationibus originis, scilicet, quòd principiativè realiter distinguatur ex parte principiorum intellectus, & voluntatis, & formaliter seipsa, omninò laboreretur. Rursus negare non posset Scotus, quòd per idem omninò à parte rei formaliter Deus intelligeret, & vellet; quòd idem formaliter haberet rationem potentia, & obiecti: Tandem, quòd per essentiam formaliter à parte rei proximè, & totaliter generaret, & spiraret: quæ omnia ipse maxima reputat absurda. Accedit tertio, quòd intellectus, & voluntas in diuinis formaliter ex natura rei distinguuntur inter sese, & ab ipsa diuina essentia, vt ipsemet Doctor docet in hoc 1. dist. 13. q. vnica per totum, præsertim, lit. O. vbi dicit intellectum ibi formaliter ex natura rei non esse voluntatem: ergo nequeunt esse prædicata quidditatiua essentia diuinæ. Probatur consequentia, quia eiusmodi prædicata (vt dictum est) solum distinguuntur ratione rationatas, vel à parte rei virtualiter, siue eminenter, quatenus essentia Diuina formaliter distincta ex natura rei ex sua infinitate simplicissimè includens formalitatem entis, substantia, & actus purissimi, &c. ita eminenter se habet, vt possit diuersos conceptus formales inadequatos terminare, non secus ac si ex natura rei in Diuina essentia prædicata hæc ponerent plures realitates. Accedit quarto, quòd loco citato sub lit. M. & N. reijcit sententiam eorum, qui dicunt intellectum non esse formaliter infinitum præcisè in ratione intellectus, sed quatenus est idem essentia, docetque esse ibi intellectum ex natura rei

Declaratur conclusio posita quoad singulas partes.

Quo ordine perfectiones Diuinæ essentia insunt secundum nostrum concipiendi modum.

Scotus in solutione huius quæsti non satis sibi conuicisse videtur.

Clarius ratio attributi declaratur.

Intellectus & voluntas dupliciter considerantur.

Vnica conclusio.

dei formaliter, habereque formaliter propriam infinitatem distinctam ab infinitate Diuinæ essentia: quod declarans inquit. Sicut distinguendo res ab inuicem, aliqua res est infinita à se, & in se, sicut prima persona; alia in se solum infinita, sed non à se, vt Filius, & Spiritus sanctus; alia tandem formaliter eadem, potest aliquid accipi tamquam infinitum à se, & omnino à se, sicut essentia Diuina, quæ est radix, & fundamentum à nullo pendens in infinitate, aliquid infinitum in se, & per se, sed non omnino à se, sicut Diuina attributa. Quid ergo clarius à Doctore haberi potest.

Opinio Scotistarum.

5 Sed Scotistæ supra citati sustinentes oppositam sententiam contra sic vrgent. Primò ex ipsomet Scoto 1. report. dist. 35. q. 1. art. 3. & quodlib. 1. art. 1. sub lit. I. vbi docet intellectualitatem esse de quidditate Dei: At intellectualitas formaliter imbibit vim intelligendi, & volendi: ergo. Respondemus, quòd in maiori Scotus accipit intellectualitatem pro vita intellectuali, non autem pro potentia intelligendi: siquidem pro potentia acceptam intellectualitatem luculenter loco citato Doctor attributum appellat, & consequenter formaliter extra quidditatem Dei. Non enim, inquit, est verum dicere, quòd intellectus, vt est essentia, sit perfectio simpliciter; similiter voluntas, vt essentia: tum quia non esset in diuinis, nisi vnica perfectio simpliciter, scilicet essentia, quòd est còtra Anselmum monol. 15. tum etiam quia attributa non accipiuntur ab ijs, quæ dicuntur de Deo quidditative, vel in actu primo; sed ab ijs, quæ denominat Deum in actu secundo. Planum igitur est Scotum ibi non idem intelligere per intellectualitatem, & intellectum, per vitam volitiuam, & voluntatem, ideoq; absolutè neganda est minor.

6 Contra vrgent secundò. Quia ibidem dist. 45. q. 2. quærens vtrum voluntas Dei sit essentia diuina, cum Aug. 11. de Ciuit. Dei cap. 10. affirmatiuè respondet; & reddit rationem; quia hæc est simplicitas diuina, quòd est, quiddid habet exposito relatiuo. Respondemus Scotum ibi per allatam Aug. auctoritatè ostendere solum identitatem realem inter essentiam, & voluntatem. Caterum quòd sentiat distingui formaliter ex natura rei, clarè conspicitur in corpore quæstionis, vbi docet, nunquam esse prædicationem veram in abstracto, nisi sit prædicatio per se in 1. modo tantum, vt in creaturis, vel per se in 2. modo, vt in Deo, vbi est etiam vera prædicatio idèntica: in hoc autem omnes conueniunt, quòd voluntas est essentia, scilicet idènticè: quid ergo clarius?

In Diuinis prædicatio in abstracto est vera, vel quia est formalis, vel quia est idèntica.

7 Contra vrgent acrius vltimò, In 1. dist. 26. ad argumenta principalia lit. DD. ex instituto moues Scotus hanc difficultatem, an intellectus, & voluntas sint attributa: respondet propriè vocando attributa illa sola, quæ quasi qualitates perficiunt in esse secundo rem præsuppositam in esse primo, perfectò non esse hoc modo intellectum, & voluntatem attributa: immo sit esse quasdam perfectiones intrinsecè conuenientes essentia, vt præintelligitur omni quantitati, & quasi qualitati. Accedit, quòd paucis interiectis concludit, solum sapientiam, & charitatem, & alio modo transcendentia, puta vocitatem, &

bonitatem esse propriè attributa: ergo manifestè Doctor docet, intellectum, & voluntatem non esse attributa. Respondet Vigerius, Scotum loco citato accepisse intellectum, & voluntatem pro vita intellectuali, & volitiua, non autem pro ipsis potètijs, quibus proximè intellectualis natura vitaliter operatur intelligendo, & volendo; quòd illis verbis Doctoris constare inquit, quia accipit intellectualitatem quatenus in homine recipitur cum rationalitate, inquit. n. Sicut homo est animal tale, scilicet rationale; eodem modo, cum intellectus sit quædam vita, & voluntas quædam vita; non erunt propriè attributa. Sed re vera non ita sentit Scotus, quia accipit, ibi intellectum, & voluntatem, vt sunt principia communicandi naturam, & proinde fundandi relationes originis, quæ naturaliter in Diuinis personis anteverunt relationes communes. Hinc,

Responsio Vigerij refertur, & cõfutat.

8 Respondemus secundò, admissò, Scotum loco citato accepisse intellectum, & voluntatem, vt sunt potentia natura intellectualis; solum tamen negat, esse propriè attributa, quatenus ratio attributi solum restringitur ad significandum aliquid pertinens ad genus qualitatis, vt sunt solum in Diuinis sapientia, charitas, bonitas, veritas, & id genus alia, quæ ablata infinitate non identificantur realiter naturæ: non tamen negat, esse attributa, vt ratio attributi propriè significat quicquid formaliter est extra quidditatem naturæ: quare cum primo modo intellectus, & voluntas non comparentur Diuinæ naturæ, rectè illo modo non appellantur attributa: etenim eiusmodi potentia sequuntur ipsam substantiam Diuinam, vt substantia est, cum sint principia propriæ operationis vitalis. Iam verò tale principium (inquit Scotus) vel est merè ipsa substantia, cui competit operatio, vel est aliqua perfectio idènticè contenta in substantia, nò ex infinitate, sed ex propria ratione talis perfectionis. Hinc fit, quòd, estò neget Doctor, eiusmodi potentias appellari attributa; non tamen concedit esse prædicata quidditativa formaliter idèntificata essentia, sed ait sequi essentiam Diuinam vt quid, priusquam intelligatur quanta, & qualis; quomodo ponitur fundamentum proximè similitudinis, & æqualitatis; sicut generatim principium operandi sequitur substantiam, quia est formaliter ipsa substantia, vel aliqua perfectio idènticè contenta in substantia, ad ipsam pertinens vt substantia est. Quod indè etiam clarius constat, quia Scotus rem exemplo declarat in potètijs animæ nostræ, quæ etiam eam sequuntur vt quid, priusquam intelligatur vt quanta, vel qualis; cum tamen formaliter non sint de eius essentia.

Duplex modus considerandi attributum in Deo declaratur.

Intellectus & voluntas realiter idèntificantur essentia Diuinæ quatenus sunt ealis naturæ, & non ex infinitate tantum.

ARTICVLVS V.

An attributa Diuina inter se, & ab essentia ex natura rei distinguantur.

1 Expedit hoc quæsitum Scotus in hoc 1. dist. 8. quæst. 4. ex instituto, vbi affirmatiuè respondet cum Damasceno lib. 1. cap. 4. qui

Damascenus lib. 1. Cap. 4.

Duplex genus distinctionis realis simpliciter.

Duplex est genus distinctionis rationis.

Præter duo prædicta tertium genus distinctionis medium concedendum est.

Expeditur cum Scoto discrimen inter prædicta tria distinctionis genera.

Quando actualis realitatum multiplicitas compositionem ponit.

de Deo discurrens ait, *Si iustam, si bonum, si quid tale dixeris, non naturam dicit Dei; sed quæ circa naturam; dicit autem aliquid circa illam naturam sic præcedens omnem actum intellectus*, ergo ante opus, & actum intellectus est aliquid in Deo, quod non est formaliter natura. Pro cuius clariori notitia aduertimus primò ex eodem subtili Doctore in hoc 1. dist. 2. q. 7. lit. FF. & infra, quòd præter distinctionem realem rerum, quæ duplex est, altera suppositorum tantum, quæ in Diuinis duntaxat personis reperitur; altera naturarum tantum, quæ etiam locum habet solum in Christo, in quo sunt duæ naturæ existentes, realiter distinctæ in vno diuino supposito; & præter distinctionem rationis, quæ etiam duplex est, altera rationis ratiocinantis præcisæ, quæ à parte rei tantum sibi vendicat non repugnantiam, sicut est distinctio inter Socratem conceptum per modum subiecti, & eundem per modum prædicati conceptum, quàm Doctores fieri docet in intellectu præter diuersum modum concipiendi præcisæ ex parte eius idem formale obiectum, siue grammaticè, vt homo, & hominis; siue logicè, vt homo, & humanitas: etenim abstractum aliter concipitur à concreto, cum illud concipiatur per modum naturæ præcisæ; hoc verò per modum subsistentis. Altera dicitur distinctio rationis ratiocinatæ, quæ habet fundamentum tantum à parte rei, sed in intellectu est formaliter tanquam distinctio maior priore; & fit cum duobus actibus concipiuntur duo obiecta formalia, quorum vnum ex natura rei eminenter non est aliud, vt cum concipimus in Diuina essentia diuersa prædicata quidditatiua. Necessariò est etiam constituenda tertia distinctio media inter prædictas, scilicet inter realem vtroque modo sumptam, & inter distinctionem rationis similiter vtroque modo acceptam, quæ distinctio minor est distinctione reali, & maior distinctione rationis, & fit cum duobus actibus duo concipimus formalia obiecta, quibus à parte rei respondent, vel diuersæ res, vel diuersæ realitates, quarum vna formaliter non continetur in altera, & vna à parte rei non est formaliter altera. Discrimen inter hos tres distinctionis gradus etiam conspicuè à Doctore expenditur in eodem 1. dist. 8. loco citato lit. Q. vbi docet, inter perfectiones essentialis Diuinæ naturæ non esse tantum differentiam rationis, scilicet diuersorum modorum concipiendi idem formale obiectum; nec esse tantum distinctionem obiectorum formalium in intellectu præcisæ, quibus respondeat vna simplex formalitas à parte rei, solum eminenter multiplex; sed ibi est distinctio tertia præcedens omni modo intellectum.

2. Item aduertendum est ex eodem Doctore loco initio citato quæst. 3. lit. I. & alibi, compositionem non solum exposulare multiplicitem actualem rerum, vel realitatum à parte rei præter distinctarum, sed exposulare etiam alteram, vel realitatem habere rationem potentiam; altera verò rationem actus: quod proficisci monet ex finitate, & limitatione, quando scilicet vna realitas à parte rei est formaliter finita, tunc necessariò comparatione alterius habet rationem potentiam, vel actus; non enim esse potest vna realitas tota rei quidditas, cum suppetatur

ra totam illius entitatis plenitudinem non inuoluat; proindeque rationem potentiam imbibit ad realitatem, à qua in suo genere quidditatis complementum accipitur: Ceterum vbi datur realitatum pluralitas, quarum quælibet est formaliter, vel ad minus identicè infinita, cum infinitas dicat totalitatem entitatis vel simpliciter, vel in genere, nequit tunc vna realitas comparatione alterius rationem potentiam importare, sed solum vna realiter transire potest in aliam simplici quadam identitate absque vlla actuatio ne, tunc enim identificatur realiter non identitate orta ex indigentia, sed solum ex infinitate. His prænotatis,

3. Dicimus, attributa Diuina distingui ex natura rei formaliter tam inter se, quàm etiam ab essentia diuina. Probatur conclusio à Scoto lit. B. Primò ex August. 15. de Trinitate cap. 5. *Sed dicimus, sapiens, speciosus, potens, spiritus; horum quod nouissimum posui videtur substantiam significare cetera verò huius substantiæ qualitates.* Idem ex Damasceno loco citato initio, & cap. 4. & 9. vbi inquit: *Inter omnia nomina de Deo dicta, propriissimum esse. Qui est: esse enim dicit quoddam pelagus infinita substantiæ; cetera verò sunt, quæ circumstant naturam.* Nec probatur communis Thomistarum responsio, prædictorum diuersitatem vel esse solum rationis, vel ex natura rei tantum virtualem: Etenim contra, Scotus ita argumentatur. In diuinis est essentia ex natura rei, sapientia, bonitas, iustitia, etiam ex natura rei formaliter, cum perfectio omnis simpliciter sit ibi in re formaliter, sed formalitas vnus non est formalitas alterius secluso omni opere intellectus, quia melius est, simpliciter habere formaliter has perfectiones, quàm eminenter, vel virtualiter: ergo actualiter distinguuntur ex natura rei, & non virtualiter tantum. Accedit, quòd distinctio virtualis est comparatione nostri intellectus, qui potest de vna re simplicissima à parte rei ob eius eminentiam plures conceptus facere inæquatos sed attributa, cum dicant formaliter diuersas perfectiones, non sic distinguuntur per solam habitudinem ad creatum intellectum, etenim in Deo formaliter datur perfectio intellectus, perfectio voluntatis, perfectio sapientiam, &c. ergo non sunt diuersæ perfectiones solum virtute, quatenus possunt diuersos conceptus inæquatos terminare; sed vel maxime, quia à parte rei formaliter nõ magis diceretur filius produci per intellectum, quàm per voluntatem. Rursus ex eo, quòd res est, vel non est in se, oratio dicitur vera, vel falsa; ergo si à parte rei intellectus formaliter est voluntas, non pronuntiaret falsum intellectus dicendo: *Filius in Diuinis produci per voluntatem.* Accedit vltimò quia realis distinctio emanationum necessariò à parte rei præexigit distinctionem attributorum, à quibus ipsæ emanationes sunt principiatiuè; ergo necessariò attributorum distinctio est omninò à parte rei independens ab intellectu. Antecedens probatur, quia emanationes inde feceruntur, quia altera est generatio per intellectum, altera processio per voluntatem. Nec valet responsio Molinæ, afferentis, intellectum, & voluntatem, ceteraque attributa continere in diuinis absolute, independenter ab intellectu nostro formalem diuersitatem tantum virtualiter. reijciatur.

Vnica conclusio.

Aug. 15. de Trinitate.

Damasc. c. 4. & 9.

Thomistarum responsio impugnatur.

Quia

Responsio Molinæ refertur, &

Quia saltem formalissimè loquendo non minùs Deus rectè conciperetur à nobis intelligere, & generare per voluntatem, quàm per intellectù.

4 Vrgent contra Scoti sententiam Thomistæ omnes tum veteres, tum etiã recentiores locis citandis art. sequenti. Primò ex eo, quòd refert D. Bernard. serm. 80. super Cantica, in Concilio Remensi, ab Eugenio congregato, valdè displicuisse Patribus, quòd dixit Gilbertus, attributa .s. diuina nò prædicari de Deo in abstracto, sed solum in concreto, quòd; iussu eorum retractatù est: sed prædicatio in abstracto est formalis: ergo formaliter idem sunt cum essentia attributa.

Respondet Scotus loco citatò ad primum principale, negando minorem, prædicatio enim in abstracto est tantùm identica in diuinis, nò formalis, in proposito, cum in abstractione vltima remaneat vtraq; quidditas præcisissimè sumpta absque habitudine ad quòd cùque, quòd formaliter denominat; propterea sola identificatio realis ex infinitate extremorum orta, esse potest causa veritatis, quòd Deitas sit sapientia, &c. Còtra vrgent. Multitudo rationum formalium, quarum vna non est alia formaliter pugnat cum omnimoda simplicitate, at Deus est omninò simplex, ex cap. Firmiter, & cap. Damnanus, de summa Trin. ergo, &c. Respondet Scotus ibidè lit. V. negando maiorem, quia nò identitas formalis ex natura rei optimè cohæret cum summa simplicitate, quæ non aduersatur multiplici rationum formalium, sed solum compositioni, & componibilitati.

5 Contra vrgent. Si à parte rei per Scotum, essentia ponitur veluti fundamentum attributorum, & ipsa attributa circumstante essentiam diuinam; ergo se habeat veluti actus, & formæ comparatione ipsius essentia. Respondet Scotus lit. X. sapientiã posse profectò in diuinis appellari formam, sed imperfectionibus sublatis, cum quibus reperitur in creaturis: in his enim duplicem habet imperfectionem annexam. s. quòd sit forma informans, & quòd sit pars compositi; tamen id habet perfectionis, quòd sit ratio, quæ aliquid est formaliter tale: & secundò hanc perfectionem, quæ præcisè consequitur suã ratione formalem, ratio formæ reperitur in diuinis: etenim ratio eius quidditatiua est, vt eam habens, sit formaliter tale per eam. Cæterùm quòd id præstet per informatione, & non per simplicem identitatem, est ei omninò accidentarium.

Sed vrgent. Quomodo aliquid esse potest formaliter sapiens sapientia, si sapientia nò est forma ipsum informans? etenim forma ab informando dicitur. Respondet Doctor, non requiri formam informantem, vt quid sit tale per eam: quòd aptissimo declaro exemplo; Esto, inquit, corpus sit denominatiue animatum per animam informantem; homo tamen animatus dicitur formaliter per animam, vt est aliquid eius; & non vt est forma eius: quia anima non informat hominem; ita in casu nostro est satis identitas realis simplicissima, vt Deus sit sapiens sapientia. Nec forma dicitur ab informando quantum ad eius quidditatiuam præcisissimam ratione, sed solum quantum ad significatum nominis, & etiã quantum ad significatum rei quatenus creata, & limitata est. Sed vrgent iterum. Ab ista identitate reali, optimè fieri potest aliqua abstractio

formæ, vt in se præcisè consideretur, & non in alio, cui inest tãquam subiecto: ergo aliquò modo facit cum subiecto compositionem. Respondet Scotus, negando consequentiam, quia in casu isto abstractio formæ fit non vt informantis, neque vt partis compositi; sed solum à reali identitate simplici, qua alteri identificatur, vt in concreto denominetur formaliter tale per ipsam.

6 Secundò vrgent principaliter ex Aug. 7. de Trin. c. 5. vbi inquit. *Non eo Pater, quo Deus: sed eo sapiens, quo Deus, eo magnus, &c.* quibus verbis talem identitatè ponit Augustinus inter essentiam, & attributa, qualem negat inter essentia, & paternitatem. Respondet Scotus negando assumptum dicendo, Augustinum non bene intelligi ab eis: etenim omnia attributa sunt perfectiones simpliciter eiusdem rationis, & formaliter infinitæ; paternitas verò, & Deitas nec sunt eiusdem rationis, nec ambæ formaliter infinitæ; & propterea optimè dicit Augustinus, quòd eo Deus est sapiens, & magnus, scilicet perfectionibus eiusdem rationis formaliter infinitis; nò sic verò eo Pater, & Deus.

7 Tertio vrgent Eodem modo attributa per Scotum ab essentia distinguuntur, quomodo ab ea distinguuntur proprietates personales: at istæ sola ratione ab illa distinguuntur, vt decretum est per Conc. Floren. sess. 18. & 19. ergo &c. Respondet Scotus, quòd in illo Concilio tantùm damnatur error Gilberti, assentens illas proprietates distingu realiter sicut res à re distinguitur. Et cum sit mos Patrum in damnandis erroribus alteri extremo inhaerescere, hinc dixerunt ratione distingu, non realiter.

8 Vltimò vrgent. Si distinguerentur ex natura rei, Deus non esset sua quidditate omni ex parte perfectus, sed perficeretur sapientia, iustitia, &c. Rursus aliquid esset formaliter in diuinis, quòd nò esset, neque Deus, neque Deitas formaliter. Respondet Scotus quòd lib. 1. sub lit. C. Deitatem formaliter non esse omni modo perfectissimam; sed solum perfectione quidditatiua, & primaria; radicaliter verò, vniuersè, & idènticè esse omni modo perfectissimam, quomodo etiam dicitur pelagus totam entis plenitudinè plenissimè continēs: quare secundariò perfici dicitur sapientia omni imperfectione sublata. Primò, quia non aliundè perficitur, cum perfectiones illæ ex ipsa, & in ipsa pullulent. Secundò, quia ex ea pullulãdo illa nò informat, neque actuant. Et cum subiungitur in argumento, dari in diuinis aliquid, quòd formaliter neque est Deus, neque Deitas, libèter sine trepidatione cõcedimus.

ARTICVLVS VI.

An distinctio formalis ex natura rei inter attributa, sit actualis, vel tantùm virtualis.

1 **M**ouetur istud quæsitù à Subtili Doctore in hoc 1. dist. 2. q. 7. sub lit. G G. vbi ostendēs quomodo inter distinctionem realem rerum, naturarum, & suppositorù; & distinctionem rationis ratiocinantis, & ratiocinatæ, detur distinctio media, minor illa, & maior ista; quæritindè, an hæc distinctio dicatur realis, & respondet

Quid sit dā natū in Cōcilio Flor.

Radicaliter tantū experia tua quidditate continet perfectiones simplici-ter.

Afferuntur loca quib⁹ Scot. vltus est sentire attributorum distinctione non esse actualis.

Nò omnis prædicatio in abstracto est formalis in diuinis.

Simpliciter simplicitati nò omnis realitatu multiplicitas aduersatur.

Quomodo attributa habeat ratione formæ comparatione diuinæ essentia.

Aptissimo à Scoto declaratur exemplo denominationem formalem nò semper accipi à forma informantē.

spondet non esse propriè realem actualem, sicut communiter dicitur realis actualis illa, quæ est differentia rerum, & in actu: & subdit. Sicut non est realis actualis, ita non est realis potentialis, quia nihil est ibi in potentia, quod nõ sit in actu; melius ergo est (inquit) uti ista negatiua, quod sit non identitas formalis ex natura rei. Ex quibus verbis manifestè sequitur talem distinctionem secundum Scotum non esse positiuam, sed negatiuam, & proinde non actualem, sed virtuale. Accedit quod referens sententias quorundam asserentium illam distinctionem esse vel rationis, accipiendo rationem pro quidditate rei, secundum quod quidditas est obiectum intellectus; vel esse realem virtuale, quatenus id, quod habet talem distinctionem in se, non habet rem, & re, sed est vna res habens virtualiter, siue eminenter duas realitates; dicit hæc non esse malè dicta: ergo ingenue Scotus sentire videtur distinctionem attributorum non esse actualem ex natura rei, sed tantum esse vel rationis ratiocinatæ, vel esse realem virtuale, & eminentialem, & proinde in re non videtur subtilis Doctor à Thomistis, præsertim recentioribus, dissentire, scilicet à Vasquez 1. parte disput. 116. Suarez cap. 13. lib. 1. de attributis in communi, Molina q. 28. art. 2. disput. 2. & Martino Becano de attributis in communi, etiam affirmantibus, attributa diuina secerni quidem formaliter ex natura rei à diuina essentia, cū sint istæ perfectiones simpliciter in Deo secundum suas proprias rationes formales: talis autem distinctio est tantum eminentialis, virtualisque à parte rei, non actualis: siquidem vniuntur eiusmodi perfectiones in Deo in vnicam rationem formalem propter Dei infinitatem, actualitatem, & simplicitatem sed sit actualis per intellectum nostrum, cum ex diuersis effectibus, quos essentia diuina producit, concipitur à nobis distinctis conceptibus formalibus. Id etiam complures Scotistæ confirmare videntur, propterea quod docent distinctionem ex natura rei coincidere cum distinctione rationis ratiocinatæ.

2. Re tamen vera secus sentire videtur subtilissimus Doctor. Pro cuius elucidatione supponendū est, quod Aristoteles docet 5. Meth. identitatem fundari proximè supra vnitatē; distinctionem verò supra multitudinem, siue pluralitatem. Ex quo fit, ut tot modis distinctio ex parte rei dicatur, quot modis à parte rei multitudo, & pluralitas dicitur. Cæterum pluralitas à parte rei, ut probè Scotus monuit in 4. dist. 46. q. 3. in resp. ad primū, & in hoc 1. dist. 13. q. vii. duplex est; altera simpliciter; altera verò secundū quid: prior appellatur pluralitas rerū, posterior pluralitas realitatum; dualitatem enim rerū realiter distinctarū locis citatis appellat Doctor pluralitatem simpliciter; realitatum verò tantum secundum quid, quoad relationem scilicet formaliter importatā per ipsam pluralitatem. Hinc etiā fit ut distinctio à parte rei necessariò altera sit realis rerum; altera verò realis realitatum: & si res, vel realitates à parte rei actuale esse habent, etiā distinctio de necessitate actualis erit, scilicet rerum, vel realitatum, cum affectio proportionatè entitatem sui subiecti realiter comitetur.

3. Rursus aduertimus ex eodem Doctore loco citato in 4. attributa diuina (vt sunt iustitia, &

miseriçordia, de quibus loco citato quaerit Doctor, an distinguatur sicut duæ res) esse in diuinis sicut distinctas formalitates reales, & proinde aliquo modo sicut distinctas res: quia, ut ibi in responsione ad primum, monet, non oportet in casu isto res exponere per realitates, & formalitates, cū similis sit distinctio rei, & rei, sicut realitatis, & realitatis, formalitatis, & formalitatis; quod etiā inquit se docuisse in hoc 1. dist. 8. q. 4. Quare distinctio realitatis, & realitatis est etiam in genere suo actualis; sicut est actualis distinctio rerum actu existentium.

4. Demum aduertimus, quod cum quaerimus, An distinctio formalis attributorum sit ex natura rei in diuinis actualis; duobus modis hoc potest intelligi: aut enim intelligitur actualis ex natura rei ratione relationis formaliter per distinctionem importatæ; vel ratione extremorū, scilicet fundamenti, in quo distinctio fundatur, & termini, ad quæ ipsa terminatur; ita vt extrema secundum esse actuale sint à parte rei. Quare solum intelligitur quaestio in posteriori sensu, cū certum sit, distinctionem ex natura rei non præferre in re relationem quādam actualem positiuam ex natura rei, vt Vallonus arbitratus est parte secunda principali suarum formalitatum art. 2. in fine. Etenim (vt Doctor monet in hoc 1. dist. 11.) tres condiciones exposulat ratio realis, si fuerit intrinsecus adueniēs, vt est in casu nostro ratio distinctionis. Prima est, vt extrema sint realia. Secunda, vt sint realiter distincta. Tertia, vt ratio ex natura extremorum insurgat. His præmissis,

5. Dicimus, secundum veram Scoti sententiā, inter diuina attributa esse considerandam distinctionem ex natura rei formalem actualem, & non virtuale tantum. Probatur ex Scoto in 1. dist. 2. par. 2. q. 1. lit. FF. vbi docet, distinctionē hanc ex natura rei inter essentiam, attributa, & relationes personales præcedere omnem actum intellectus creati, & increati. Rursus dist. 8. q. 4. lit. Q. vbi monet inter attributa distinctionem non esse rationis tantum, scilicet diuersorū modorum concipiendi idem formale obiectum; nec esse distinctionem diuersorum obiectorum formalium in intellectu; sed esse distinctionē tertiam præcedentem omnino intellectum; Et nõ quis putaret esse solum virtuale, mox adiecit, & est talis, quod sapientia est in re ex natura rei, & bonitas similiter in re ex natura rei; sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re. Et lit. R. se magis declarans, inquit: & intelligo sic, quod intellectus componens istam, *Sapientia non est bonitas formaliter*, non causat actu suo veritatem istius compositionis; sed in obiecto: inuenit extrema, ex quorum compositione fit actus verus. Item in 4. loco supra citato manifestè etiā docet, attributa diuina esse diuersas realitates, formalitatesque; non enim (inquit) oportet exponere res per realitates, & formalitates, quia similis est distinctio rei, & rei, sicut & realitatis, & realitatis: vt supra relatū est; ergo nequit Scotus sentire distingui tantum ex natura rei formaliter virtualiter. Consequentia probatur. Thomistæ ponunt attributa ab essentia distingui solum virtualiter ex natura rei, quia sentiunt illa attributa diuersa dicere vnam realitatē simplicem, eminenter tantum multiplicem comparatione

Attributa diuina distinguuntur instar duarum rerū, ex Scoto.

Dupliciter distinctio ex natura rei actualis dici potest.

Tres condiciones realis relationis.

Vnica conclusio.

Probatur auctoritatibus Scoti.

Præcluditur euasio.

Sensus Thomistarū diuersus à seculo Scotico.

Referuntur Recetiores qui eam tuetur sententiam.

Arist. 5. Metaph.

Duplex à parte rei pluralitas declaratur.

ARTICVLVS VII.

An comparatione diuini intellectus, etiam modo prædeclarato, attributa distinguantur formaliter ex natura rei.

nione nostri intellectus, in quo potest plures conceptus terminare; At Scotus docet à parte rei dicere plures realitates: ergo actualiter distinguuntur: eò vel maximè, quia Thomistæ docent, attributa esse de quidditate Dei; Scotus verò docet esse prædicata secùdi modi extra essentiam: ergo, &c. Accedit tertio, quòd quodlib. 1. sub lit. I. clarè docet attributa maiori distinctione secerni ab essentia, quàm prædicata quidditatiua, vt sunt spiritus, & vita intellectualis: sed hæc tantùm distinguuntur virtualiter ex natura rei: ergo attributa distinguuntur actualiter. Tandem quodlib. 6. docet similitudinem, & æqualitatem in diuinis esse relationes reales; & sub lit. A. A. monet eiusmodi relationes esse à parte rei multiplices secùdum plura attributa distincta in diuina essentia: at si secùdum Scotum attributa non essent actualiter distincta, nec possent à parte rei æqualitates, & similitudines multiplicari: ergo, &c. Ratione sic probatur Conclusio contra Thomistas. Datur in diuina essentia ratio, seu formalitas actualis sapientiz, & iustitiz: ergo etiam formalis actualis distinctio inter tales perfectiones. Antecedens probatur, quia perfectio simpliciter reperitur in diuinis secùdum suam rationem formalem actuaalem, cum secùdum talem rationem sit perfectio simpliciter. Consequentia probatur; quia, quo res est secùdum Thomistas, eo formalissimè est vna vnitate proportionata suæ entitati: ergo formalissimè est indistincta à se, & distincta ab omni alio secùdum formalitatem vnitatis: sed in diuinis sapientia habet propriam entitatè actuaalem: ergo per talem entitatem est actualiter indistincta à se, & distincta ab omni alio. Ceterum locis Doctoris initio articuli citatis facilis est responsio, dicendo Scotum appellasse hanc distinctionem, non identitatem, vel quia fundatur supra pluralitatè secùdum quid, & nõ simpliciter, vel quia est de ea locutus comparatione relationis formaliter importatæ, quæ nõ est realis positia, & actualis. Ita expendunt hunc locum Tataretus, & Vigerius. Ad aliam difficultatem dicendum est, dicta aliorum ibi relata dixisse Scotum non esse malè dicta, si nulla apponatur præcisio, quæ sit exclusiua maioris distinctionis: quia quæ distinguuntur ex natura rei actualiter, etiã distinguuntur, à parte rei virtualiter, & ratione ratiocinata.

6. Contra vrgent aduersarij. Attributa transeunt in diuinam essentiam secùdum entitatè actualè realiter, & simplicissimè: ergo nõ distinguuntur ex natura rei formaliter actualiter, quia non manent secùdum entitatem actuaalem distinctam, sed solùm secùdum virtutem. Respondemus negando consequentiam, quia transeunt in diuinam essentiam realiter simplicissimè; sed non formaliter secùdum actuaalem formalitatem, secùdum quàm formalissimè manent distincta. Contra. Simplicissimè transeunt secùdum realem entitatem: ergo manent secùdum vnam simplicissimam realitatem actuaalem. Respondetur ad antecedens, quòd transeunt simplicissimè, hoc est sine cõpositione, & cõponibilitate, quia non transeunt in formãdo: sed non transeunt simplicissimè non reuincendo formalem entitatem, & proinde distinctionem, & multiplicitatem.

1. Soluit hoc quæsitum Subtilis Doctor in 1. dist. 2. q. 4. lit. F. vbi docet, essentia, attributa, personalesq; proprietates habere aliquam distinctionem præcedentè omnem actum intellectus creati, & increati. Idè dist. 8. q. 4. sub lit. D. vbi clarìus de hac re loquens, inquit, Deum intelligere essentiam inquantum veram, non inquantum bonam, hoc est, intelligit eam verã non formaliter per bonitatem, nec bonam formaliter per veritatem; vultq; eam inquantum bonam, non inquantum veram. Item ab æterno etiã intellexit se intelligere essentiam, eamq; velle sine aliquo respectu ad creaturas, & proinde sine tali respectu ad creaturas essentia sua includit rationem veri, & boni; similiter rationè intelligētis, & intellecti, volentis, & voliti formaliter distinctas, & dist. 13. sub lit. L. & O. inquit, in diuinis dari intellectū formaliter ex natura rei; similiter voluntatè formaliter ex natura rei; & ex natura rei intellectus formaliter non est voluntas, similiter essentia ex natura rei formaliter nec est intellectus, nec voluntas: quam differentiam constituit Doctor comparatione cuiuscunque intellectus, cum eam appellet ex natura rei anteuertentem omnem actum intellectus. His præmissis,

2. Dicimus primò, attributa diuina nõ distinguuntur comparatione diuini intellectus obiectiue solùm mediatè, quatenus Deus habet in mente sua obiectiue cõceptus nostros formales, quibus illa tanquã distincta actu concipimus; neque distinguuntur solū virtute, quatenus Deus videt omnes suas perfectiones virtute tm plures, & distinctas. Conclusio est Scoti loci citatis contra Thomistas, præsertim recentiores, Suarez loco citato art. præcedenti cap. 13. nu. 7. Molinam disp. 3. conclus. 4. & 5. Becanum q. 4. concl. 2. & Vasq. disput. 136. Prima pars probatur primò, Quia aliàs si nullus daretur creatus intellectus, qui illa attributa distingueret, & vt distincta cõciperet; nullo modo illa distinguerentur, & proinde nec Deus aliquã distinctionem inter illa aliquo modo cognosceret, sed formalissimè se cognosceret per rationem iustitiæ sapientem; per rationem sapientiæ iustum; per intellectum volentem, & per voluntatem intelligentem. Secundo, quia neque diuinæ personæ, neque productiones ipsæ personales haberent vnde à parte rei distinguerentur, cum ab eodem omnino principio, quo, & quod emanarent. Secunda pars conclusionis probatur. Virtualis distinctio præcisè respicit distinctos conceptus formales inæquatos, quos potest terminare res in se præferens talem distinctionè: ergo non potest Deus illas perfectiones attributales, & virtute plures in semetipso, absque vilo respectu ad res creatas, cognoscere, vt opinatur Molina. Antecedens probatur: tunc enim res distinctionè virtuale tantùm distinctarum perfectionum, & nõ actualè præfert, quando à parte rei est vnica simplicissima realitas

Conspicue Scotus docet, attributa ex natura rei distinguuntur comparatione diuini intellectus.

Supra

Ratione et probatur conclusio.

Declaratur locus Scoti initio art. relata.

1. conclusio.

Contra quos Re- ceteros sit conclusio posita.

Attributa simul transeunt, & manent distincta in diuinis.

Diuinus intellectus non potest inadæquate concipere.

tas simplicitate opposita non solum cõponibilitati, sed etiam omnimodæ multiplicitati. Consequentia probatur; quia nõ potest diuinus intellectus res inadæquate concipere. Accedit, quod ipsemet Molina loco citato conclus. i. docet, distinctionem attributorum esse in cõceptibus obiectiuis per comparationem ad diuersos conceptus formales inadæquate eos significantes; ergo illa comparatione seclusa, non potest diuinus intellectus immediatè illam distinctionem virtualem in attributis spectare; eò vel maximè, quia essentia diuina, à parte rei formaliter omninò simplicissima, non comparatur diuino intellectui, vt virtute multiplex, quia non est apta comparatione eius diuersos de se conceptus inadæquatos terminare.

3. cõclusio.

3 Dicimus secundò, attributa, comparatione diuini intellectus distinguuntur formaliter actualiter ex natura rei absolute, & immediatè, ita vt ab eo concipiuntur, vt in seipsis actu distincta. Cõclusio est etiã Scoti locis citatis, & probatur. Omni habitudine actuali, vel potentiali ad quæcunque intellectum exclusa, vel Pater scit se generare Filium intellectu, & non voluntate; item Spiritum sanctum voluntate spirare, & non intellectu; vel non: si primum; ergo diuinus intellectus cognoscit illam distinctionem esse actualiter ex natura rei: si secundum; ergo à parte rei ista esset vera comparatione diuini intellectus, *Filius producitur voluntate, & Spiritus sanctus intellectu.* Consequentia probatur, quia idem omninò formaliter sunt essentia, intellectus, & voluntas comparatione diuini intellectus. Respondet Aduersarij, quod Deus à parte rei scit se generare Filium per essentiam, quatenus virtute est intellectus, & non voluntas; & e conuerso, scit, se spirare Spiritum sanctum per eandem essentiam, quatenus virtute est voluntas, non intellectus. Sed contra sic vrgetur. Primò. Eiusmodi facultates sunt perfectiones simpliciter secundum propriam, & formalem rationem actualem: ergo hanc propriam, & actualem rationem retinent formaliter in Deo, & non virtualiter tantum; ergo Deus cognoscit se generare per intellectum secundum eius formalem rationem, secundum quã à parte rei non est voluntas. Accedit, quod cum perfectiones non simpliciter rerum creaturarum nõ sint in Deo formaliter, sed solum virtualiter, & proinde eminenter sic contentæ in vna superiori perfectione, à qua emanant, si perfectiones simpliciter essent, sic etiã in Deo virtualiter, & nõ formaliter; nullum esset inter eas discrimen, quod est absurdum. Accedit, quod cum vis intellectiua, & volitiua nõ sint à parte rei, secundum aduersarios, distinctæ facultates in diuina essentia, sed eadem omninò à parte rei formalissimè; non verè Deus posset concipere se generare per essentiam, vt est virtute intellectus, & nõ voluntas. Consequentia probatur: Si enim intellectus, & voluntas non sunt distinctæ virtutes, & neque sunt distincti actus comparatione diuini intellectus actus intelligendi, & gignendi; atque etiam actus volendi, & spirandi; quomodo ergo scit Deus se generare per essentiam, vt est virtute intellectus, & non voluntas?

Aduersariorum responsio refutatur.

Perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, ad differentiã aliarum perfectionum non simpliciter.

Argumenta aduersariorum dissoluntur.

4 Contra vrget Recentiores. Primò: Quia si comparatione diuini intellectus attributa secerneretur formaliter, actualiter ex natura rei;

posset diuinus intellectus cognoscere vnum sine alio. Rursus darentur distincti cõceptus formales in diuino intellectu, cum distinctis conceptibus obiectiuis adæquatis respondeant distincti conceptus formales. Ad primam partem argumenti negamus assumptum, intellectus enim diuinus est potentia naturalis formaliter infinita; ideoque vnico, & simplicissimo actu formaliter infinito cognoscit simul omnia, estò actus ille prius prioritate quadam naturalis præsuppositionis terminetur ad vnum obiectum formale; quàm ad aliud secundum ordinem etiam naturæ, quem retinent in diuina essentia plures formalitates. Ad secundam partem etiam negamus assumptum: quando enim cõceptus obiectiui sunt motiui; & conceptus formalis est finitus, tunc reciproce multiplicatur secundum propriam rationem.

5 Contra vrgetur. Si attributa comparatione diuini intellectus ex natura rei actualiter distinguuntur; ergo obijciuntur diuino intellectui etiam tãquam plura obiecta formalia, & proinde non esset vnum obiectum formale tributum diuini intellectus. Respondemus negado sequelam: si enim ratio vrgeret, etiam probaret, diuinas personas inter se realiter nõ distinguuntur comparatione diuini intellectus: quare cõ Scoto in 1. dist. 1. q. 2. sub h. d. dicimus, vnum tantum esse obiectum formale quasi motiuum, & primum terminatum diuini intellectus: attributa verò, & personales relationes esse obiectum tantum secundario terminatum. Sed vrgetur. Ergo nullus esset discrimen inter diuinas personas, attributa, & creatas res in ratione obiecti comparatione diuini intellectus. Respondemus negado sequelam, etenim aliò modo creatas res comparatione diuini intellectus habent rationem obiecti secundarij, & alio modo attributa, & personales relationes: hæc enim in diuina essentia secundum ordinem præsuppositionis comparatione diuini intellectus habet esse reale actuale ex natura rei; & quatenus sunt ibi secundum hoc esse terminant secundario actu diuini intellectus; ideoque habent rationem obiecti simpliciter. Cæterum creatas res, quia non præintelliguntur esse formaliter antequam cognoscantur, solum diuinam cognitionem terminant quatenus præcisè per ipsam, tanquam per speciem expressam, secundum esse reale actuale, non quod habent, sed quod eis non repugnat, representantur in actu secundo: ideoque habent tantum rationem obiecti secundarij secundum quid.

6 Vltimò vrget. Diuinus intellectus nõ concipit essentiam diuinam inadæquate, & proinde etiam concipit secundum omnem perfectionem, quam à parte rei inbibit; at attributorum distinctio fit cum inadæquate concipitur secundum virtutes, & perfectiones, quas habet; ergo, &c. Respondemus negado minorem, sola enim distinctio rationis tam ratiocinatis, quàm ratiocinatis, fit per diuersos conceptus formales: nõ sic attributorum distinctio, quæ anteuertit omnem actum intellectus: Et cum dicunt inadæquate nos concipere essentiam sine attributis, distinguendum est: si enim loquantur de adæquatione intensiua, quia res concipitur secundum id, quod formaliter habet, simpliciter negandum est. Cæterum si loquantur de extensiua adæquatione, secundum quam

Multiplicatur conceptus formales, multiplicatis obiectiuis motiuis.

Nõ eodem modo attributa, & personalitates sunt obiecta secundaria diuini intellectus, quomodo sunt creaturæ.

Dupliciter contingit, e adæquate, vel inadæquate concipere.

quam res concipitur non modò secundùm id, quod formaliter est, sed etiam secundùm id, quod habet, & est identicè; concedendum est assumptum, sed nihil indè aduersus nostrã sententiã.

ARTICVLVS VLTIMVS.

In quo expenditur; quomodo possint attributa verè de se inuicem, & de diuina essentia enunciari.

Questi huius resolutio traditur à Scoto pluribus in locis, præsertim verò in hoc 1. dist. 8. q. 4. ad primum principale; & in 4. dist. 12. q. 2. ad quartum sub lit. O. Pro cuius declaratione ex Doctore citatis locis aduertendum est, quòd, cum attributa considerari possint in abstracto, & in còcreto: & in abstracto sint substantiua, & in concreto adiectiua; aliam prædicationem suscipiunt in abstracto, aliam in concreto: in abstractis enim prædicatione esse nequit nisi identica, quando prædicatum est extrarationem formalem obiecti; sed cum prædicatũ est adiectiuum, prædicatione non est vera, nisi sit formalistetenim adiectiuum semper concipitur per modum formæ adiacentis subiecto: abstractum verò in vltima abstractione præsertim concipitur per modum quidditatis absque alia habitudine ad subiectum, vel suppositum, quod est extra propriam quidditatis suæ rationem: ideoque suscipere nequit prædicationem formalem, sed tantùm identicam, dummodo infinitatẽ habeat, quæ est præcisã ratio, cur aliqua formaliter distincta præcisè in suis quidditatibus inspecta in abstracto retineant realem idẽtitatem, quam habent in aliquo tertio: quòd exemplo Scotus loco citato in primo declarat in homine, de realitate generis, & differentie: spectatis enim huiuscemodi realitatibus præcisissimè in abstracto, cũ vtraque sit formaliter finita, vna nequit esse eadem formaliter alteri, & cum non retineant ampliùs rationem identitatis, hæc propositio falsa est, *Animalitas est rationalitas*, & è conuerso; quæ tamen in concreto est vera per habitudinem solam, quam habent adinuicem in ratione perfectiui, & perfectibilis; actuantis, & actuati; & per eam, quam habent ad tertium, quod constitunt, à quibus in abstracto præscindunt. Hoc prænotato,

2 Dicimus primò, in concreto propriam, & formalem fieri prædicationem attributorũ inter se, & de diuina essentia, dicendo, *Deus est sapiens, iustus, &c. & Sapiens est iustus*; sed in abstracto non esse prædicationem formalem, sed tantùm identicam. Vtraque conclusionis pars habetur in sacra Scriptura. Io. 14. 1. Corint. 1. & Prouerb. 8. vbi Deus dicitur sapiens, & sapientia; iustus, & iustitia; viuens, & vita, & Diony. c. 4. & 5. de Diuinis nomin. docet, Deum non tã esse bonum, pulchrum, sapientem, quàm bonitatẽ, pulchritudinem, & sapientiam. Secũda pars est contra Thomistas, præsertim recentiores; qui, asserentes attributa formaliter esse de quidditate Dei, consequenter docent in abstracto prædicationem esse formalem, non identicam tantùm. Ita Suarez lib. 1. de Essentia Dei c. 14. nu. 8. & remanet probata ex dictis. Etenim cum iusti-

tia, bonitas, sapientia, &c. sint perfectiones simpliciter, in Deo retinent propriam rationẽ formalem actualem; ideoque non sunt in eo emittenter tantùm, tanquam perfectiones non simpliciter: sed in abstracto ratio formalis sapientie, præscindendo ab habitudine formæ adiacentis diuinæ naturæ, formalissimè nõ est ratio formalis iustitiæ: ergo in abstracto prædicatione non est formalis. Nec valet dicere, argumentũ procedere de eiusmodi attributis solùm inspectis in rationibus transcendentalibus, non autem vt cõtractis per infinitatem, ratione cuius coeunt in vnam formalem rationem. Etenim contra ita vrgeretur. Infinitas nõ tollit formalem rationem perfectionis simpliciter neque in concreto, neque in abstracto, quia sapientie secundùm suã rationem formalem inspecta, congruit, & non repugnat infinitas; ergo quælibet perfectio simpliciter cum infinitate retinet propriam eius rationem formalem; & proinde non coeunt attributa in vnam formalem rationem Deitatis, ita vt in abstracto etiam vnum sit formaliter aliud.

3 Dicimus secundò, formalem prædicationẽ attributorum inter se, & comparatione diuinæ essentie in concreto non esse in primo, sed in secundo modo dicendi per se. Conclusio remanet sufficienter probata ex dictis, colligiturque ex Scoto locis supra citatis, in quibus docet, attributa perficere diuinã essentiam in esse quodam secundo, non in esse primo, cũ sint prædicata qualitatiua. f. per modũ qualitatis Deo inexistentiã, se habent enim, vt proprietates, vt in Prologo sententiarum q. 3. lit. R. monet Scotus.

4 Contra vrgeri potest pro Thomistis. Attributa eadem à parte rei habitudinem inter se retinent, & cum diuina essentia, tam in concreto, quàm in abstracto; siquidem in concreto à parte rei non præferunt aliquam adiacentiã formæ informantis, vel inherenti; sed habitudinẽ simplicis identitatis: ergo non possunt variã prædicationẽ suscipere in concreto, & in abstracto; Respondet Scotus, negãdo antecedens: ad cuius probationẽ dicit in hoc 1. dist. 8. q. 4. lit. X. diuina attributa in concreto, esto non præferant inter se, & cum essentia rationem formæ informantis, & inherenti, vel rationẽ partis componentis; præferre tamen rationẽ formæ comunicantis, exhibetis, & dantis esse alteri, à qua ratione præscindunt in abstracto: etenim in illa retinent solùm rationem quidditatis præcisissimè absque habitudine illa ad aliud, cui communicantur.

5 Contra vrgeri possunt. Ista habitudo formæ comunicantis esse in concreto, posita est præcisissimè in simplici identitate reali: sed à tali identitate non præscindunt in abstracto: ergo nullam distinctã habitudinẽ habent à parte rei inter se, & cum essentia attributa in cõcreto, quàm non habeant in abstracto. Respondet Scotus negãdo maiorem; quia in abstracto illa identitas simplex realis est quidditatis præcisè cum quidditate alterius: in cõcreto verò est per modum formæ verè dantis, comunicantisque esse alteri. Tria enim (inquit loco citato) sunt munia formæ in cõcreto, scilicet informare subiectum; constituere compositum per modũ partis, & esse quo aliquid est tale, quatenus illi esse suum communicat: duo priora in perfectionem

Distinguitur resposio Suarez.

3. cõclusio.

In cõcreto diuina attributa præferunt habitudinem comunicantis esse. à qua præscindunt in abstracto.

Tria munia formæ expenduntur.

Attributa diuina considerantur in abstracto, & in concreto.

Adiectiua semper suscipiunt prædicationem formalem; nõ sic substantiua.

3. cõclusio.

Ioan. 14. Paul. 1. Corinth. 1. Prouerb. 8. Dionysius 6. 4. & 5.

important; quatenus insunt formæ finitæ, & nõ inueniuntur in attributis: tertium verò dicit perfectionem maximam, concomitaturque formã secundum suam rationem formalem præcisam trãscendentem, secundum quam formalitatem attributa in concreto enunciantur de diuina essentia.

6 Iterum vrgerè possunt. Ideò attributũ cõsideratur per modum formæ comunicãtis esse alteri in concreto, quia illi realiter identificatur: ergò non per habitudinem aliam distinctã denominat essentia. Respondemus, antecedens nõ esse verum præcisè; siquidem est attributum per modum formæ cõmunicantis esse, quando sic alteri realiter identificatur, vt esse suum comunicet, & proindè in cõcreto duplicem habitudinem importat ad essentiam, alteram identitatis, alteram, communicationis. Sed vrgebis. Si de diuinis attributis prædicatio in concreto est vera formalis, siue in primo, siue in secundo modo dicèdi per se; quare ergo, hæc falsa est; *Intellectus est voluntas* Respondet Scotus, quia hæc prædicatio; *Intellectus est voluntas*, non est in cõcreto, sed in abstracto, & proindè nõ est formalis, sed identica; hæc enim est in concreto; *Intelligens est volens*, & est necessariò formalis, quia adiectiuum non potest prædicari, nisi prædicatione formali. Ita monet Doctor quodlib. 5. lit. B.

Intellectus, & voluntas nõ sunt nõmina cõcreta.

præintelligitur tribus personis, quibus comunicatur tanquã ens ad se, cui conueniunt omnes essentielles perfectiones independentèr à personis. Sic tamen fecernitur diuina natura in abstracto à prædicto singulari in concreto; non quòd aliquid à parte rei ipsa includat in abstracto, quòd non includat in concreto, vel è contra; sed fecernitur solũ distinctione rationis ratiocinãtis sũ diuersum modum concipiendi idem obiectũ formale: in abstracto enim concipitur per modum naturæ, & quidditatis præcisè, in concreto verò per modum existentis, & per modum rei habentis esse in actu exercito. Hoc prænotato;

Essentia diuina accepta in abstracto sola ratione ab ipsa in cõcreto considerata distinguitur.

1 Dicimus, vnũ esse Deum suapte natura singularem. Conclusio est Scoti locis citatis præferri in primo. Et probatur. Cum enim nomine Dei significetur per se apud omnes nationes vna natura per se singularis, habes esse omninò primum à se, & non ab alio, & proindè pelagus sit substantiæ infinitum, & interminatum; implicat contradictionem posse essentialiter pluralificari. Consequentia probatur. Vel pluralificaretur ita, vt vnus essentialiter esset ab alio distinctus, & hoc formaliter pugnat cum essentiali ratione diuinæ naturæ, in cuius formali conceptu imbibitur esse à se, sicut in conceptu eius etiam includitur totius entitatis plenitudo: vel pluralificaretur, ita vt omnes essent à se: Et hoc etiam implicat: tũ quia essentialis ordo vniersi per se postulat vnũ solũ ens primum, à quo omnia sũt etiam quia vnus, per omnipotentiam suam impediens actionem alterius, redderet illum impotentem, quòd etiam cum infinitate virtutis diuinæ pugnat: ergo vnus tantũ est Deus.

Vnica conclusio.

DISPUTATIO IX.

De Veritate Diuina.

ARTICVLVS I.

An Deus sit vnus.

Eum esse vnũ lumine naturali per se notũ esse; & perfectè propter quid demonstrari posse, docuimus abudè satis disp. 5. art. 4. cum Subtili Doctore in 1. dist. 2. q. 3. Cæterũ quantum ad hunc locum spectat de vnitæte Dei singulariter tractare, aduertendum est, quòd docet Doctor quodlib. 1. art. 1. Deum apud omnes nationes significare essentiam quandam realem, idest sua quidditate existentem à se, absolutam, omninò vnica, non præexigentem aliquã naturam priorem. Et secundũ Damascenũ c. 12. dicitur quoddam pelagus substantiæ infinitum, & interminatum. Et licet Deus sit comunicabilis pluribus suppositis realiter distinctis secundũ proprietates personales, vt in 1. dist. 4. q. 2. ad secundum principale docet Scotus; natura tamen diuina in se vnica est, omninò implurificabilis, & innumerabilis, nõ enim communis est per indifferẽtiam, neque simul pluribus comunicatur cum sui diuisione, vt natura communis creata; sed per omnimodam singularem existẽtiam sine diuisione: quòd ei congruit ratione suę infinitatis: atque aded pluribus realiter distinctis suppositis comunicatur, propriam retinendo vnitatem singularem; correspondet autem ei in cõcreto vnũ singulare primum, quòd nomine hoc Deus, exprimitur; quòd naturaliter existere

Est naturaliter notũ, Deum esse vnũ.

Quid nomine Dei significetur.

Damasce-nus c. 12.

Natura diuina nõ est communis per indifferẽtiam, sed per inexistẽtiam.

3 Cõtra vrgetur primò. Omne singulare est præcisè implurificabile, quia est incomunicabile vt quòd: At Deus est suapte natura comunicabilis: ergo per se plurificabilis, & numerabilis. Respondet Scotus loco citato in 1. dist. 4. q. 2. Quòd singulare in creaturis tantũ est incomunicabile, & consequenter implurificabile vt quòd, non autem in diuinis. Contra. Hæc responsio manifestè petit principium, reciprocatur enim cũ eo quòd est in quæstione, cum non ostendat quomodo in diuinis idem possit esse singulare, & comunicabile, esset enim simul comunicabile, & incomunicabile, cũ in cõceptu singularis inuoluatur incomunicabilitas vt quòd. Respondet Scotus, negando dari petitionem principij, cum aperta sit ratio, cur in diuinis idè sit singulare, & comunicabile propter infinitatem essentialẽ perfectionis diuinæ naturæ: nec singulare, præscindens à creato, & increato, in suo cõceptu formali inuoluit omnimodam incomunicabilitatem, sed tantũ imbibit incomunicabilitatem oppositam comunicabilitati naturæ, quæ comunicatur cum sui diuisione per indiuiduas differentias, quibus diuiditur, & contrahitur.

Singulare præscindens à creato, & increato nõ includit in suo conceptu incomunicabilitatem.

4 Cõtra vrgetur secundò. In diuinis sunt tria supposita, & quodlibet est essentialiter Deus: sed non idem Deus: ergo tres Dij. Respondetur negando minorem, quia hic Deus absque sui diuisione comunicatur: tribus suppositis: etenim significat Deus, vt monet Doctor loco citato lit. A. naturã diuinam, natam prædicari de suppositis secundũ idem formale significatũ sine diuisione. Contra vrgetur ex eodem Scoto loco citato

Deitati vt quo adæquate respōdet hic Deus, vt quod, naturaliter ante eedēs psonas ita Scotus in 1. d. 4. q. 2. lit. E.

citato lit. B. Vnicuique, quo correspondet proprium quod adæquatum: ergo vel in diuinis est vnum tantum suppositum, & consequenter vnus Deus; vel si plura supposita, plures Dij. Respondet Scotus negando sequelam, quia adæquatum quod, correspondens deitati, tanquam quo, non est suppositum, sed id, q̄ primò deitate est Deus, sicut est hic Deus, in cuius conceptu non includitur ratio personæ: & proindè per se primò nõ supponit pro persona, sed pro ipsamet diuina natura sua quidditate, singulari.

ARTICVLVS II.

An vnitas, qua Deus dicitur vnus, addat aliquam entitatem positiuam ex natura rei distinctam à Deitate.

1 Soluit Scotus hoc quæsitum in 1. dist. 3. 1. q. vnica sub lit. E, vbi docet dari in diuinis veram vnitatē ex natura rei. Et clarius quodlib. 6. art. 1. sub lit. A. vbi agens de fundamēto æqualitatis in diuinis, duo quærenda proponit: primum, an vnitas requisita in fundamēto æqualitatis sit in diuinis ex natura rei. Secūdū an importet per se positiuum quid, vel solam priuationem, seu negationem, hæcque soluens ibidem lit. O. inquit. Si vnitas magnitudinis alicubi sit realis, & realiter; hic verissimè est realis, quia hæc vnitas est numeralis, siue singularis in duobus: in alijs nõ est vnitas numeralis. Et licet, secūdum aliquos, sit vnitas aliqua vniuersalis, siue rationis, certum tamē est, quòd nulla vnitas verius est realis, quàm vnitas numeralis.

Vnitas deitatis est vera vnitas ex natura rei cum sit singularis in tribus ex Scoto.

2 Sed pro clariori notitia aduertimus, quòd ipse docet in 2. dist. 3. q. 2. ad argumentum in oppositum, & 4. Meth. q. 2. quòd vnitas spectata, vt est affectio entis, est præferat duplicem hanc negationem; alteram diuisionis à se, alteram indiuisiōnis à quocunque alio, formaliter tamen significat entitatem aliquam positiuam, per quam cuilibet enti illa duplex negatio prædicta inest. Quod exemplo expendit Doctor de vnitate specifica, quæ minor est vnitate indiuidua, quam nullus negare potest entitatem positiuam præferre, quatenus concomitatur differentiam essentialē. Specificam: quare nullus etiam rationaliter negare potest vnitatem indiuiduam maiorem vnitate prædicta, positiuam entitatem importare. Hoc prænotato,

Vnitas transcendentalis, entis affectio præter duplicē negationē præferret positiuum.

3 Dicimus, dari in Deo ex natura rei indiuiduam vnitatem realem, singularitatem diuinam, naturam correspondentem, formaliter significantem realitatem quandam positiuam à Deitate formaliter distinctam; per quam ei perfectè duplex negatio inest, diuisionis à se, & identitatis cum alio. Conclusio est Scoti locis citatis. Prima pars probatur quodlibeto citato ex Arist. 10. Meth. vnum, & multa immediatè diuidunt ens; at in tribus personis ex natura rei est diuina natura, non cum pluralitate, cum non sint plures Dij: ergo cum vnitate ex natura rei singularissima.

Vnica conclusio.

Arist. 10. Meth.

4 Secunda pars probatur. Identitas, similitudo, & æqualitas, tam in creatis, quàm in diuinis personis sunt relationes reales positiuæ: ergo vnitas, quæ est ratio fundandi illas, est necessariò

realis positiuæ. Respondent recentiores, vnitatem esse rationem fundandi relationem realem positiuam, quatenus positiuè significat naturam eius, cuius est vnitas. Contra vrget Scotus. Vnitas ponitur ratio proxima fundandi relationes illas secundum rationem suam formalem, & non secundum entitatem naturæ, cuius est vnitas: ergo secundum suam formalem rationem est entitas positiuæ. Respondent recentiores, vnitatem esse perfectè proximam rationem fundandi relationes positiuas ratione entitatis positiuæ diuinæ naturæ, quam etiam formaliter importat; etenim vnitas formaliter imbibit essentiam, cuius est, nõ præcisè, sed sub duplici negatione accepta. Cõtra vrget Scotus; quia si natura diuina proximè fundamētum constitueretur in personis illius triplicis relationis realis præcisè per negationem, nullo modo relationes illæ esse possent positiuæ; assumptum probatur. Relatio in suo esse imitatur extrema, à quibus accipit esse secundum rationem proximam fundandi: ergo secundum mensuram entitatis proximæ rationis fundandi ipsa esse participat. Rursus vnitas suscipit magis, & minus à parte rei, & quando est perfectissima omnem abiciens diuisionem, est perfectio simpliciter: ergo non potest vt distinguitur à natura, cuius est vnitas, inuolueret tantum duplicem negationem. Vltima pars probatur; facilis est, cum ratio formalis subiecti nequeat esse formaliter, & quidditatiuè formalis ratio affectionis suæ.

Recentiorum respōsio confutatur.

Alia eorum respōsio affertur.

Vnitas singularis in diuinis est perfectio simpliciter.

5 Contra vrget Thomistæ præsertim recentiores 1. par. q. 11. art. 1. probantes vnitatem formaliter dicere diuinam naturam sub duplici negatione acceptam, scilicet sub negatione importata per indiuisiōnem à se, & diuisionem à quocunque alio: si enim diceret formaliter positiuam entitatem, vel eam diceret, quam dicit Deus, vel aliam: si eandem præcisè; ergo negatio committitur, cum dicitur Deus est ens vnum: si aliã, vel illa erit vna, vel plures, & ita daretur processus in infinitum. Respondet Scotus, vnitatem dicere diuinam naturam tantum realiter, non formaliter: nec sequitur processus in infinitum, quia entitas, quam formaliter importat vnitas, nec vna, nec plures est in recto, quia non est ipsa res, quæ dicitur vna, sed solūm dicitur vna in obliquo, cum sit ratio, quæ aliud est formaliter vnum. Contra vrgebis. Omnis positiuæ entitas realis habet vnitatem propriam aliquo modo tãquam affectionem ei proportionatã: ergo Respondemus assumptum esse tantum verum de entitate, quæ ens dicitur quidditatiuè, & in recto; non autem de ea, quæ tantum in obliquo dicitur ens quatenus est aliquid eius, quod est ens quidditatiuè, vt est in casu nostro vnitas.

Thomistarum argumenta afferuntur, & diluantur.

Vnitas formaliter accepta in abstracto nõ est vna, sed qua natura dicitur sic vna.

Vnitas non est ens formaliter.

6 Secundo vrgetur. Vnitas in qualibet natura sufficienter concipitur, & explicatur per duplicem negationem importatam per indiuisiōnem à se, & diuisionem ab omni alio: ergo vanum est fingere aliquam positiuam entitatem per vnitatem importatam. Respondemus negando sequelam; aliud enim est vnitatem considerare secundum id, quod à parte rei formaliter significat, aliudue secundum id, quo pro statu isto à nobis concipitur, & explicatur; multa enim à nobis concipi nequeunt nisi per negationem, quæ tamen in sententia positiuæ sunt.

Dupliciter vnitas consideratur.

7 Vltimò vrgetur. Sicut Deus sua quidditate dicitur formaliter singularis, ita sua quidditate formaliter vnus, cum singularitas sit ratio, quare dicitur vna singulariter; ergo vnitas non dicit formaliter entitatem à Deitate distinctam. Respondemus negando antecedens cum eius probatione: singularitas enim est ratio, non per quam natura dicitur formaliter vna, sed ratio secundum quam à natura singulari simplicissime emanat vnitas. Sed vrgebis, si in creatis rebus tam singularitas, quam vnitas sunt extra conceptum formalem naturæ; cur ergo in diuinis tantum singularitas, & non vnitas est de formali conceptu Deitatis? Respondemus, quia in rebus creatis ex imperfectione naturæ proficiscitur, quod singularitas sit extra eius conceptum formalem, cum communicari pluribus non possit sine sui diuisione; & proinde cum natura diuina sit formaliter infinita; optimè ponitur in suo conceptu formali singularitatem præferre. Ceterum vnitas non spectat ad primariam perfectionem naturæ, cum ex illa confurgat tãquam perfectio secundaria naturaliter præintellecta quidditatiuè in se perfecta: quælibet natura in abstracto est tantum formaliter ipsa, nec vna, nec plures, vt probè in sua Meth. Auicenna testatus est.

Vnitas, & singularitas formaliter non recipiuntur.

Cur singularitas sit de quidditate deitatis, & non vnitas declaratur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An Deus, vt præscindit à personis, sit singularissimè, & maximè vnus.

1 Resoluit subtilis Doctor hoc q̄situm in hoc 1. d. 4. q. 1. & 2. & quodlib. 6. lit. O. dicēs vnitatē Dei esse singularissimam, simpliciter im- plurificabilē, & innumerabilē. Item in 2. d. 3. q. 2. ad argumentum principale, vbi docet, vnitatem singularem esse maximam, & perfectissimam. Pro clariori tamen notitia, accipiendum est, quod Scotus locis citatis monet, nomen hoc Deus per se primò in concreto significare indiuiduum quoddam absolutum, quod nominatur hic Deus, naturaliter præscindens à tribus personis; ita q. 2. lit. E. atque ad eò Deitatis (inquit) in abstracto tanquam quò adæquatè correspondet hic Deus in concreto.

Deus in concreto per se primò non significat suppositum.

2 Rursus est etiam accipiendum, quod, estò communiter in creaturis concretum, præsertim in genere substantiæ, importet duo à parte rei distincta; alterum pro formali, quod est natura, alterum pro materiali, quod dicitur habens naturam, estque singulare ipsius naturæ addens ei entitatem quandam positiuam; nunquam tamen per se primò, & adæquatè significat suppositum (quidquid opinatus sit noster Rada controu. 12. art. 1. ex 1. sept) singulare enim, & suppositum non tantum nomine differunt, sed re, ex natura rei, vt clarè monuit Scotus in 3. dist. 1. q. 1. art. 3. sub lit. O. vbi inquit, Non eodem à parte rei natura est singularis, & persona, sed alio est singularis, & alio persona: quare deceptus est prædictus Scotista, docens solum in diuinis hæc tria differre, scilicet naturam: habens naturam, & hypostasim naturæ: in creatis verò rebus naturam, & indiuiduum naturæ solum differre: suspi- catur enim uir iste loco citato, indiuiduum idè

Concretum in genere substantiæ dicere per se primò suppositum male opinatus est Rada.

esse cum supposito, & è conuerso, tum tamen reuera res potius è contrario se habeat, scilicet, quòd in creatis rebus hæc tria sunt à parte rei formaliter actualiter distincta; natura, singularis natura, & suppositum naturæ. Ceterum in diuinis duo hæc tantum differunt à parte rei, singularis natura, & hypostasis eius, cum natura diuina in abstracto à se ipsa in concreto concepta in suo singulari solum differat secundum nostrum diuersum concipiendi modum, quia in re nihil includit hic Deus, quod non Deitas. Ex quo fit, vt neque in diuinis, neque in creatis rebus natura in concreto, per se primò supponat pro supposito, sed tantum pro singulari aliquo, per se habente illam naturam, quod in Christo manifestè conspicitur, in quo hic homo supponit per se primò pro singulari natura, & nõ pro supposito verbi. His positis.

Secundum Scotum in creatis rebus tria, hæc natura, singularitas, & suppositum ex natura rei distinguuntur.

3 Dicimus primò, Nomen hoc Deus in concreto per se primò supponere pro singulari deitatis, quod est hic Deus formaliter omninò à parte rei præscindens à tribus personis. Conclusio est Scoti loco citato q. 2. lit. B. & C. & probatur. Deus est maximè, & perfectissimè vnus non tantum in abstracto, sed etiam in concreto: at si in concreto per se primò, & adæquatè supponeret pro hypostasi, esset Deus per se primò sibi suum materiale significatum non vnus, sed trinus: hoc aut falsum est, quia unicuique quò, per se primò, & adæquatè vnum tantum quod correspondet. Nec responderi potest etiam tres personas vni esse Deum ratione vnus formalis significati, quod est Deitas: Etenim responsio hæc non infringit principium Scoti, scilicet unicuique quò adæquatè correspondere vnum quod simpliciter: eò vel maximè, quia formale significatum suppositi nõ est diuina natura, sed id, secundum quod suppositum multiplicatur, & distinguitur, quod est ipsa hypostasis, in diuinis nõ vna, sed triplex.

1. conclusio.

Probatur dari indiuiduum deitatis in concreto ex natura rei præscindens à personis.

Responsio ad argumētum Scoti eueritur.

4 Dicimus secundò, Deum esse maximè, & perfectissimè vnum, tam in concreto, quam in abstracto; tam affirmatiuè, quam etiam exclusi- uè. Probatur. Deus tam secundum formale significatum, quod est Deitas; quam secundum significatū materiale, quod est hic Deus, est singularissimè vnus: ergo est perfectissimè, & maximè vnus. Antecedens probatur: cum enim Deitas sit suapte natura singularissima, & non sit suapte natura incommunicabilis, est sua natura etiam in concreto hic Deus singularissimus, non autem persona. Rursus Deus dicitur vnus, non solum, per vnitatem, quam habet ad se, sed etiam vnus dicitur excludens consortium alterius, sicut sol dicitur etiam hoc modo vnus: ergo dicitur vnus tam affirmatiuè, quam exclusiue.

2. conclusio.

5 Contra Scotum vrgetur pro Thomistis, præsertim verò pro Vasquez 1. par. q. 11. in explicatione quarti articuli, vbi docet. Ideo Deum dici maximè vnum, quia in se est maximè simplex: at Scotus in diuina natura constituit distinctionem actualem perfectionum simpliciter: ergo nõ admittit maximam vnitatem. Sequelam maioris ait esse conspicuam, cum summè simplex sit quod summam in se habet indiuisiōem: probat autem sequelam minoris; quia quod caret omni reali pluralitate, simplicius est eò, quod aliquam talem à parte rei admittit. Respondemus negando consequentiam: quia actualis

Thomistarum argumēta diluuntur.

lis distinctio ex natura rei coheret cum summa identitate reali, & proinde etiam cum summa unitate: summa enim unitas, & simplicitas abijciunt tantum pluralitatem simpliciter rerum, non autem pluralitatem secundum quid, quae est realitatem. Et ad eius probationem dicimus simpliciter dici quod caret pluralitate simpliciter, caeterum, quod admittit pluralitatem secundum quid, dicitur summe simplex, esto non simpliciter simplex, non habens conceptum omnino indivisibilem. Sed ut vergebis. Maior est unitas rei, quae omnino simplex est formaliter, & realiter, quam eius, quae dicitur vna tantum realiter. Sed Deus, per Scotum, habet tantum unitatem realem non formalem; ergo, &c. Respondemus negando minorem: quia Deus est vnus realiter, & formaliter secundum vnicum significatum formale Deitatis, & licet in eo sint plures perfectiones formales, tamen illae non tollunt unitatem Dei, cum unitas solum opponatur multitudi simpliciter, quae est rerum, non autem multiplici realitatum.

Unitas singularissima Deitatis non auferitur per realitatum multiplici- tatem.

6 Contra ut vergetur secundum. Summa unitas omnem excludit pluralitatem simpliciter: at in Deo datur vera pluralitas personarum; ergo. Respondemus ad maiorem, quod pluralitas personarum, nec est secundum formale significatum essentiae, nec secundum eius significatum materiale primarium; sed tantum secundum eius significatum materiale secundarium. Vergebis contra, Unitas numeri est omnium maxima; ergo non unitas Dei. Respondemus, quod unitas numeri est omnium maxima negatione, non positue; nec est maxima quantum ad entitatem, sed maxima quantum ad indivisibilitatem.

Quo modo unitas numeri sit omnium maxima.

7 Ultimo ut vergetur. Quia omne ens dicitur vnum per essentiam; ergo omne ens est maxime vnum. Respondetur negando consequentiam: fit enim equiuocatio quantum ad esse vnum per essentiam: omne enim ens dicitur vnum per essentiam, quatenus suapte natura sibi vindicat unitatem proportionatam suae essentiae, non tamen per essentiam vnum, hoc est non per unitatem participatam.

Dupliciter aliquid dicitur per essentiam vnum.

phicare: & cum veritas multifariam secerni possit, vt 6. Meth. q. 3. subtilis Doctor indicauit, primo in veritatem rei, quae veritas in essendo dicitur; secundo in veritatem cognitionis, quae veritas in cognoscendo appellatur, & est communis ratio eius cum obiecto suo cum apprehenditur, vel iudicatur, vel circa illud intellectus ratiocinatur secundum esse, quod in se a parte rei habet, vt eruditè monuit idem subtilis Doctor in 1. dist. 48. ad argumentum principale. Veritas (inquit) intellectus non pendet, nisi a solo obiecto: cum obiectum ita se habet, sicut intelligitur, intellectus dicitur verus: cum vero secus se habet, dicitur falsus. Tertio secernitur in veritate scripturae, & locutionis, quae etiam posita est in commensuratione ad conceptus mentis, & fit cum quis ita loquitur, vel scribit, sicut mente ab eo res apprehenditur, & concipitur, vt etiam colligitur ex eodem Scoto in 1. dist. 27. q. 1. ad secundum principale: & eadem in veritatem moralem, quae consistit, vt Scotus adserit pluribus in locis, praesertim quodlib. 18. art. 1. lit. C. in integritate omnium eorum, quae conuenire rei debet ex recto dictamine rationis secundum exigentiam obiecti operabilis, a quo accipiuntur principia practica. Hic solum accipitur pro veritate in essendo, haec enim tantum affectio entis nuncupatur. Caeterum an veritas eiusmodi in essendo addat entem rationem positiuam ex natura rei formaliter ab illo distinctam, tangit Scotus in 1. dist. 3. q. 3. & an id, quod addit, sit entitas absoluta, vel respectiva, tangit in 4. dist. 49. q. 4. sub lit. I. Id tamen resoluit 6. Meth. q. 3. Pro clariori autem notitia.

Acceptio- nes veritatis resoluuntur.

2 Supponendum est, quod supralis Doctor docet in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. E. ens transcendentaliter sumptum, quod est praedicatum vniuocè dictum de Deo, & creaturis, non praesertere a parte rei realitatem aliquam actu ex natura rei praesertim a re, quae est Deus, & a re, quae est creatura, contrahibilem per aliquas differentias; sed tantum conceptum obiectiuum in adaequantum realem ex reali fundamento, quod habet in re, comparatione creati intellectus, potentis confusè concipere, cum Deus, & creatura sint omnino primo diuersa in realitate, & solum conueniant in conceptu. Ex quo fit, vt neque affectiones entis inter se, & cum ipso ente in communi comparatae, possint aliquam eiusmodi realitatem formaliter imbibere (cum subiectum sit semper maioris entitatis suis affectionibus) sed praeserunt solum conceptus quosdam qualitatiuos formaliter distinctos a conceptu entis secundum rationem ratiocinatam cum vero fundamento in re; sicut ens etiam dicitur quippiam distinctum hoc modo a suis inferioribus: & secundum etiam nostrum saltem concipiendi modum praedictae passionis concipiuntur ab ente fluere instar earum affectionum, quae cum vere a parte rei a subiectis suis secundum realitates secernantur, vere ab eis emanare dicuntur quadam rationis emanatione. Hinc fit, quod distinctio inter affectiones entis non est dicenda rigorose ex natura rei, quia transcendentalia non praeserunt realitatem distinctam a praedicalibus, vt superius ex Scoto adnotauimus; sed appellari potest late ex natura rei, quatenus instar illius a nobis concipitur, & quatenus contra distinguitur

Sensus quae sit aperitur.

Vniuocatio entis secundum Scotum non fundatur in aliqua realitate communi.

Affectiones entis in communi nullam dicunt realitatem.

Distinctio inter affectiones entis non est in rigore ex natura rei.

DISPUTATIO X.

De veritate Diuini esse.

ARTICVLVS I.

In quo declaratur quid transcendentalis veritas addat enti, an scilicet rationem absolutam, vel respectiuam, quidue illa sit.



Aggredimur prius cum Doctore disputationem de veritate in communi, quae affectio transcendentalis entis communiter appellatur, quoniam eius ignorata natura, atque formalitate, nedum difficile verum etiam impossibile erit attributum diuinae veritatis ex-

sur à distinctione rationis ratiocinantis, quæ præcisè formatur ab intellectu absque fundamento à parte rei cum sola non repugnantia. His prænotatis.

3. conclusio. Dicimus primò. Verum esse affectionem entis, & cuiuslibet alterius inferioris sub ipso ente. Conclusio est Scoti in 1. dist. 3. q. 3. & probatur. Tum ens, cum etiam quodcumque inferius sub ente, conceptu sub ratione veri, nõ intelligitur præcisè sub cõceptu suo quidditativo; sed sub cõceptu quodam accidentali, accipièdo accidens pro extraneo, quod est extra rationem formalem rei; siquidem ens formalissimè non eo, quo dicitur ens, dicitur verum; ergo acceptum sub illa ratione, accipitur sub aliqua affectione necessariò ipsum concomitante. Consequentia probatur: quia, estò veritas non sit formalissimè entis quidditas: nec tamen dicitur accidens per accidens ab ipso ente separabile.

4. conclusio. Dicimus secundo. Verum si secundum suam rationem formalem accipiatur, vt est affectio alicuius entis in particulari, addere illi ratione, seu realitatem positivam formaliter ex natura rei distinctam, ceterum, si spectetur, vt est affectio entis in communi dicimus tantum distinctum à parte rei modo superius declarato. Conclusio colligitur ex Scoto loco citato in 1. & etiam in 4. dist. 49. q. 4. Prior pars conspicua est, cum quodlibet ens sub ratione veri non concipitur præcisè sub aliqua negatione, vel priuatione; sed sub aliqua ratione positiva. Posterior pars etiam probatur. Omnis affectio formaliter fecernitur à suo subiecto, vel verè à parte rei, si subiectu cù sua passione à parte rei actualiter est secundum veram entitatem, vel saltem instar talium distinctorum se habet sicut fit quando subiectum cum sua passione, solum habet fundamentum à parte rei; ergo verum dicit entitatem formaliter distinctam ab ipso ente, à nostro intellectu conceptam per modum fluentis à parte rei ab ipso ente.

5. conclusio. Dicimus tertio, præferre Verum supra ens creatum non aliquam rationem absolutam, sed respectivam, estque conformitas eius, vel ad producentem Deum, à quo fit secundum suum exemplar; vel ad cognoscentem intellectum, cui ipsa res apta est manifestari, assimilari, & intentionaliter identificari. Ceterum verum in tota sua universalitate supra ens, commune creato, & increato dicimus addere conformitatem præcisè ad aliud indifferenter, vel in ratione producentis secundum adæquationem, & imitationem, vel in ratione cognoscentis secundum manifestationem, assimilationem, & intentionalem identificationem. Conclusio quoad vtramque partem colligitur ex ipso Scoto in Meth. loco citato, & in 4. dist. 49. q. 4. sub lit. L. & in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. E. Vbi docet, verum dicere formalem respectum obiecti ad intellectum; quod magis expendens loco citato in Meth. docet, esse veritatem in rebus, & esse veritatem in intellectu; & in rebus dupliciter: vel per comparisonem ad producens, & sic est conformitas producti ad ipsum producens, aut secundum adæquationem determinatè; aut determinatè conformitas secundum imitationem: primo modo inquit, est in Filio Dei, qui veritas est, cum summè assimilatur Patri primo principio: secundo modo

est in creatura, quæ imitatur exemplar, cui aliquo modo assimilatur: Rursus (inquit) est veritas in rebus per comparisonem ad intellectum, & sic tribus modis dicitur res vera: primò quia est sui manifestatiua cuiuscumque intellectui: secundo, quia est assimilatiua sibi intellectus assimilabilis. Vltimò quia facta manifestatione, & assimilatione res est in intellectu sicut cognitum in cognoscente: ergo veritas in essendo secundum Scotum supra ens addit entitatem respectivam conformitatis vel ad agens, à quo fit, vel ad cognoscentem modo prædicto. Idem etiam videtur Doctor docere in 1. dist. citata q. 4. de sinceris veritatibus, vbi concedit Henrico sinceram veritatem rei esse secundum conformitatem eius ad exemplar increatum secundum Platonem in Thimæo; eum tamen reprehendit, arguitque, quia negat sinceram veritatem per conformitatem ad exemplar creatum, quod est species intelligibilis, causata à re tanquam ab eius mensura, à qua pendet in veritate, quam in representando habet; quod ita declaratur: Sicut enim se habent artefacta ad artificem, ita omnes create res ad ipsum Deum: Sed artefacta dicuntur vera per conformitatem ad artem tanquam ad eorum mensuram: ergo res omnes create optime verè dicuntur per conformitatem ad diuinam artem, in qua omnium rerum exemplaria continentur, tanquam ad propriam earum mensuram, & regulam: est enim ars diuina, vt optime docet Scotus in 1. dist. 38. ad primum principale, apprehensiu rerum factibilium. Et probatur prima pars. Omnis res creata est suapte natura necessariò conformis Deo producenti secundum suum exemplar, penes quod ipsum Deum imitatur: Rursus est etiam necessariò sui manifestatiua, assimilatiua, & intensionaliter identificatiua omni intellectui tanquam mensura actiua ipsius in suis actibus cognoscendi: sed eiusmodi cõformitas neq; esse formaliter quidditas rei, cum sit quippiam respectiuum, neque accidens per accidens, vt patet: ergo necessariò erit eiusmodi conformitas veritas ipsius rei in essendo. Probatur consequentia, tum quia impossibile videtur explicari, in qua alia ratione à parte rei veritas consistat, cum etiam, quia communiter dicitur ens, vt verum, esse adæquatum obiectum intellectus, sicut ens, vt bonum est adæquatum obiectum voluntatis. Secunda pars probatur. Deus in se spectatus, vt præcendit à parte rei à personis, & consequenter à ratione producentis, & producti, verissimum ens dicitur in essendo: non per conformitatem ad producens, vt patet, neque secundum adæquationem, neq; secundum imitationem: ergo per conformitatem ad suum intellectum cognoscentem, cui est tanquam eius mensura, suapte natura manifestatiua, assimilatiua, & intentionaliter identificatiua: ergo veritas, quæ est affectio entis in communi, est posita præcisè in conformitate ad aliud, neq; determinatè tanquam ad producens, neq; tanquam ad cognoscentem, sed indeterminate ad hoc, vel ad illud.

6. Suarez in sua Meth. tom. 1. disput. 8. sect. 7. sustinens num. 24. Veritatem transcendentalem intrinsecè dicere entitatem realem ipsius rei, quæ vera denominatur: & præter illam nihil intrinsecum, neque absolutum, neque relatiuum,

Tribus modis res dicitur vera per comparisonem ad intellectum.

Cur Scotus arguat Henricum in disputatione de sinceris veritatibus:

Proponitur, & diluuntur argumenta, Suarez.

Verum dicit formalitatem respectivam.

neque ex natura rei, neque ratione sola distincti illi addere, sic aduersus nostram sententiam inuenitur. Nulla (inquit) res vera intelligitur per modum aliquem superadditum; quia si omnem talem ab illa separet, adhuc vera sua quidditate est; ergo sua entitate dicitur vera, quia sua entitate contra distincta dicitur ab ente apparente, vel ficto; & quod nihil distinctum ratione ratiocinata præferat, hac ratione etiam probat: Quia si ens ab intellectu concipiatur ab omni modo distinctum, remanet ens vere intelligibile, & proinde verum ens, & non fictum. Ad primam probationem, negamus consequentiam, cum antecederet solum probet verum supra ens non addere modum aliquem separabilem; & cum dicitur sua entitate quidditatiua contra distingui ab ente ficto, dicimus, id esse verum tantum fundamentaliter, cum entitas rei quidditatiua sit necessarium fundamentum illius conformitatis explicatæ, per quam distinguitur formaliter ab ente ficto. Ad confirmationem eodem modo respondemus,

7 Vrget secundò cum alijs, quòd non dicat rationem respectiuam verum supra ens. Aut. n. ista relatio esset conformitas ad producens, aut ad intelligens: non primum, quia non omne ens est productum; non secundum, quia aut ens verum dicitur, quia conforme intellectui, aut quia intellectus conformatur illi: non primum, cum potius intellectus dicatur verus ex eo, quòd res est, vel non est; non s̄m, quia tunc veritas esset sola extrinseca denominatio. Respondemus ex Scoto loco citato in Meth. veritatem in còmuni dicere formaliter conformitatem ad aliud, tanquam ad suum exemplar, cui adæquatur sub hac disiunctione, vel tanquam ad producens, vel tanquam ad cognoscens. Et cum vrgetur, intellectum potius dici verum per talem conformitatem, facilis est responsio ex verbis Scoti, scilicet còformitatem esse duplicem, alteram passiuam, actiuam alteram; secundum priorem, intellectus in cognoscendo dicitur formaliter verus intrinsecè, vt colligitur ex ipso Scoto in 1. d. 48. ad primũ principale. Cæterum s̄m posteriorem dicitur res formaliter, & intrinsecè vera, vt ex eodem Doctore loco citato in Meth. colligitur, aut per conformitatem ad Deum producentem, quem imitatur secundum suum exemplar, vel ad intellectum cognoscens, cuius est mensuratiua secundum manifestationem, assimilationem, & intentionalem identificationem.

8 Tertio vrget. Prius natura est res existens à parte rei secundum esse suum absolutum, quam ad aliud referatur relatione aliqua reali, siue aptitudinali; sed in illo priori dicitur res formaliter vera, non falsa; ergò, vel dicitur vera per rationem aliquam absolutam ab ipsa distinctam, quæ inexplicabilis est; aut per suammet entitatem quidditatiuam tantum conceptam sub quadam cònotatione ad conceptum mentis, in quo ipsa repræsentatur. Respondemus concedendo maiorem non solum generatim de omni fundamento relationis realis, sed etiam de omni subiecto comparatione suæ affectionis: siquidem affectiones insunt subiecto in secundo instanti naturæ, & in tertio accidentia communia; negamus tamen minorem, res. n. absolute concepta absq̄

aliqua còformitate formaliter, neq; concipitur, vt vera, neq; vt falsa, sed solũ concipitur tunc fundamentũ necessarium, vel conformitatis veræ, vel apparentis.

9 Vltimò vrget. Eo res dicitur vera, quo formaliter intelligibilis per se, ad differentiam entis ficti; sed non dicitur intelligibilis per illam còformitatem formaliter, tũ quia intelligibilitas est affectio entitatis quidditatiuæ: tũ et quia subiectũ per se intelligibile est independenter à suis affectionibus: ergò sua entitate, & quidditate res est formaliter vera. Respondemus ex superius dictis, maiorem posse duobus modis intelligi, vno modo actiue (non præscindendo à ratione, illa, secundum quam res est mensuratiua intellectus) altero modo passiuè præscindendo à ratione prædicta, & est tantum ab intellectu res passibilis per denominationem, quam suscipit cum cognoscitur: primo modo concessa maiori, negamus minorem cum suis probationibus: dicitur enim res vera comparatione cognoscentis, quia est illius mensuratiua, quatenus est illi sui manifestatiua, assimilatiua, &c. Secundo modo concessa minori, negamus maiorem: non enim formaliter ens verum sua entitate scernitur ab ente ficto, sed tantum fundamentaliter. Sed vrgebis. Si veritas rei est conformitas eius ad cognoscentem modo superius explicato, secundum quam dicitur mensura intellectus; ergò relatio inter scibile, & scientiam non esset tertij generis, & non mutua; sed potius primi, vel secundi generis, & mutua: quòd non solum subtili Doctore, sed vniuersæ aduersarum Philosophiarum. Respondemus, hanc relationem tantum probare relationem conformitatis rei ad cognoscentem non esse prædicamentalem, fundatam in re cognoscibili, ea ratione, quia scientia ad ipsam prædicamentally referatur, sed tantum transcendentalem: est enim solus ordo quidam transcendentis cuiuspiam rei ad cognoscentem, vt est eius suapte natura mensuratiua, & præexigitur hic ordo vt conditio sine qua nõ in termino mensurationis passiuè ipsius scientiæ; sicut generatim ordo transcendentis causæ ad suum effectum, & e conuerso, est conditio, sine qua non fundandi inter ipsa prædicamentales relationes causantis, & causati.

ARTICVLVS II.

An relatio conformitatis rei siue ad producens, siue ad cognoscens sit relatio realis, vel rationis.

1 Resoluit subtilis Doctore hoc quæsitum vbi que locorum docet, Ens commune vniuersæ Deo, & creaturis veras, reales, & positivas habere affectiones inter se, & ab ipso ente formaliter ex natura rei distinctas, vt sunt, Vnũ, Verũ, & Bonũ. Ita præcipue docet in 1. d. 3. q. 3. & clarius in 2. dist. 16. sub lit. K. vbi inquit ens continere multas passiones: quæ est nõ sint res aliæ ab ipso ente; distinguuntur tamen formaliter, & quidditatiuè ab inuicem, & ab ente, formalitate, inquam reali, & quidditatiua, aliter Metaphysica, concludens tales passiones de ente, illasque considerans, non esset scientia realis: er-

Ens dicitur tantum fundamentaliter, & non formaliter verum sine respectu conformitatis.

Verum in còmuni indifferentiter se habet ad conformitatem ad producens & ad intel ligens.

Duplex còformitas declaratur.

Qualibet res concepta in primo instanti naturæ formaliter, nec dicitur vera, nec falsa.

Ens verum ab ente ficto, solum fundamentally sceritur sua quidditate.

Relatio quam præfert veritas supra ens non est prædicamentalis, sed transcendentalis.

Ens in còmuni veras realesq; affectiones habere inter se, & ab ipso ente ex natura rei distinctas conspiciuè docuit Scotus.

quod ens continet unitiue rationes vnius, veri, boni, & aliorum sua quidditate tanquam posteriora. Pro clariori tamen notitia.

2 Primò aduertimus, quòd hoc loco disputamus de veritate tantum rei in essendo, quæ posita est in relatione conformitatis, vel passiuæ ad producentem; vel actiuæ ad cognoscens: & specialiter etiam loquimur de veritate creaturarum omnium, quæ veræ sunt principaliter per conformitatem ad Deum secundum suam artem, vel secundum exemplaria, instar quorum ipsæ res conditæ sunt; & non loquimur de veritate in cognoscendo, quæ posita est in relatione passiuæ conformitatis inter actum cognoscendi, & obiectum, à quo mensuratur; nec de veritate diuini esse, cum de hac specialiter art. sequenti locuturi simus.

3 Secundò aduertimus ex ipso Scoto quodl. 13. lit. N. mensurari vt se tenet ex parte cognitionis, duplicem importare respectum, alterum ad intellectum, cui fit certitudo; & alterum ad mensuram, per quam fit certitudo: primus non est realis, sicut nec scibilis ad scientiam: secundus, qui est causati non præcisè in esse, sed in cognosci, realis est, quantum est ex parte saltem dependentiæ notitiæ causatæ ad causam, quæ dependentia est ratione extremorum, & non tantum per actum intellectus comparantis hoc ad illud. Hæc Scotus. Ex quo fit, quòd, cum veritas rei creatæ ex eodem Scoto loco citato in Meth. fit principaliter posita in comparatione ad Deum producentem, quatenus ipsum determinatè imitatur secundum suum exemplar, certè terminus talis relationis necessariò est realis, & prout ipsa relatio conformitatis necessariò est censenda realis: quia sicut realis est relatio mensurationis passiuæ cognitionis ad obiectum, vt monuit Scotus; multò verius realis erit ista relatio conformitatis creaturæ ad Deum producentem. Cæteram cum eiusmodi terminus poni possit ipsamet essentia diuina, cuius omnes creaturæ sunt participationes reales iuxta determinationem suorum exemplariù (etenim Deus secundum essentiam suam communiter ab omnibus dicitur mensura omnium rerum extra genus, quatenus nulla creatura ei potest adæquari in essendo) & etiam poni possit exemplar formale ipsius rei, quæ denominatur verà; si primò modo dicatur, facile est relationem conformitatis prædictæ realem ponere. Cæterum si ponatur exemplar, non ita facile est: siquidem exemplar, cum sit ipsamet res cognita quatenus cognita, vt Scotus docet in 1. d. 35. cum quatenus sic cognita, nõ habeat esse reale formale, sed esse formale diminutum, potius relatio illa esset ens rationis, quàm ens reale.

4 Hinc demum aduertimus ex eodem Scoto in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. quòd cum creatura in mente diuina possit duobus modis considerari; primò modo secundum esse proprium, & formale, quod est duplex, alterum quod cognoscitur ei non repugnare sicut est esse reale potentiale; Alterum, quod actu recipit, cum cognoscitur, & est esse cognitum, & consequenter esse diminutum, & rationis. Secundo modo considerari potest secundum esse reale actuale, quod aliquo pacto participat, sicut est esse simpliciter conceptus formalis diuini intellectus, quo cognoscitur,

quatenus in illo representatur, & exprimitur tanquam per speciem eius expressam: quò fit, vt cum producitur à Deo in esse reali, nõ dicatur fieri à suo exemplari accepto secundum prius esse vtroque modo præcisè spectatum, sicut non dicitur esse in ipso cognoscente præcisè secundum illud esse, nisi solùm obiectiuè, quatenus obiectiuè in alio representatur, sed fieri dicitur à suo exemplari accepto secundum posterius esse, quod est esse reale diuinæ cognitionis, quatenus actu illa representatiua est rei factibilis. Quod vt clarius innotescat, accuratè Scoti verba ponderanda sunt, inquit enim, expendendo quomodo domus extra fiat à domo in mente, Aliud est loqui de veriori, seu perfectiori esse simpliciter; & de veriori, seu perfectiori esse huius, lapis enim in mente diuina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quàm lapis extra, quia obiectum vt cognitum habere dicitur illud esse, quod habet ipsa cognitio: vnde secundum Augustinum super illud Ioannis 1. *Quod factum est in ipso vita erat. Res inquit cognitio est in Verbo vita creatrix, & hoc ideo, quia cognitio eius est realiter vita creatrix.* Quod. n. de cognito dicitur obiectiuè, hoc in ipsa cognitione oportet inueniri realiter: lapis tamen in intellectu diuino non habet verius esse lapis, quàm lapis extra; alioquin aliquid intrinsecum realiter Deo est etiam formaliter, & propriè lapis. Ad propositum, Domus in intellectu artificis dicitur habere illud esse, quod formaliter habet ipsa cognitio domus, quæ simpliciter perfectior est, quàm forma domus extra; sic ergo ad argumentum patet, quòd domus extra dicitur fieri à domo in mente, quia fit à cognitione domus in mente tanquam à principio formali. His præmissis.

5 Dicimus primò, Quòd veritas, quæ est affectio transcendentalis entis, cum ipso conuertibilis, siue constituatur determinatè in conformitate ad cognoscentem potentiam (quomodo omne ens siue creatum, siue increatum, est verum) siue indeterminatè in conformitate, vel ad propriam causam producentem, vel ad intellectum cognoscentem; non est respectus rationis, sed realis. Conclusio colligitur ex Scoto in 2. d. 16. q. vnica sub lit. K. & probatur. Supposito. nõ quòd Verum sit affectio entis, ab ipso formaliter ex natura rei distincta, sicut generatim affectio fecernitur à suo subiecto; & quod non sit aliqua ratio, vel formalitas absoluta, cum non possit explicari quid formaliter ipsa sit, necessariò sequitur esse respectum realem. Rursus qualibet res siue creata, siue increata suapte natura, independenter ab actu intellectus negotiantis, comparantis, & fingentis, est illi conformatiua sui per manifestationem, assimilationem, & intentionalem identificationem: ergo eiusmodi respectus conformitatis in ipsa est realis, & ex natura rei. Accedit etiam, quòd si veritas in his, quæ à Deo producuntur, aut ad intra secundum adæquationem in eadem natura singularissima; aut ad extra secundum imitationem in determinato gradu diuinam naturam participantia, est formaliter posita in conformitate ad ipsum Deum producentem; clarè constat ipsam esse respectum realem: siquidem extrema sunt realia, & eiusmodi relatio

Stans quæ fiti explicatur.

Mensurari duplicem dicit respectum, alterum ad mensuram; alterum ad intellectum cui per mensuram fit certitudo.

Duplex via assignandi terminum realem ex parte Dei ad quæ terminatur respectus conformitatis quem præfert veritas entis creati declaratur.

Creatura in mente diuina dupliciter consideratur scilicet esse proprium & formale, & esse formale diminutum.

Io. cap. 1.

1. conclusio

Veritas supra ens addit respectum reale.

Respectus conformitatis entis producti est necessariò realis.

no necessitudo insurgit ex natura extremorum : ergo veritas transcendentalis dicit necessario respectum realem, & non rationis.

a. conclusio.

Respectus, conformitatis, que dicit veritas determinate, nec est actualis, nec aptitudinalis, nec est ad producens, nec est ad intel ligens.

6 Dicimus secundo. Eiusmodi respectum conformitatis, quem preefert transcendentalis veritas, nec esse predicamentale, nec determinate actualem; sed indeterminate actualem, vel aptitudinalem. Conclusio colligitur ex Scoto loco citato in Metaphysica in calce, vbi docet, veritatem, si accipiat per comparationem ad producens omnibus tribus modis, scilicet, aut indeterminate per conformitatem ad illud, vt sic, aut determinate secundum adaequationem, aut determinate secundum imitationem, pertinere ad considerationem Metaphysicam, quia reciprocatur saltem cum ente producto, quod est etiam predicatum transcendens; si vero spectetur alijs tribus modis, scilicet, comparatione cognoscentis secundum manifestationem, assimilationem, & intentionalem identificationem, conuerti cum ipso ente transcendenter sumpto: ergo nequit esse relatio predicamentalis. Consequentia probatur, tum quia affectio sequitur naturam subiecti; tum etiam quia circuit omnia genera, & in nullo collocari potest. Altera pars conclusionis probatur. Quodlibet ens sine creatura, siue increatum, est formaliter verum; & tamen non omne per respectum realem actualem conformitatis: ergo determinate non dicit respectum actualem, sed indeterminate respectum realem siue actualem, siue aptitudinalem. Antecedens probatur. Relatio realis actualis solum datur inter extrema realia realiter distincta, vt Scotus docet in 1. dist. 3. q. vnica, in princ. at Deus dicitur formaliter verus precise per conformitatem ad suum intellectum, qui non distinguitur realiter ab ipso, sed solum ex natura rei; ergo non potest esse terminus relationis realis actualis, sed solum aptitudinalis. Antecedens etiam probatur. Quelibet creatura est formaliter vera, quia actualiter conformis suo producenti, quod imitatur secundum suum exemplar: est etiam actualiter conformis omni intellectui cognoscenti: ergo veritas in eis non solum imbibit conformitatem aptitudinalem, sed actualem: etenim, etiam ista actualis inest omni enti creato, soli, & semper.

7 Contra vrgetur primo. Veritas, que est affectio conuertibilis cu ente, debet dicere conceptum per se vnu vniocum, comunem veritati Dei, & creaturæ in essendo, sicut ipsum ens; ergo non potest formaliter preeferre conformitatem ad producens, vel intelligens, actualem, vel aptitudinalem. Consequentia probatur, quia conformitati ad producens, & ad intelligens actuali, & aptitudinali nequit dari conceptus realis comunis in se ab eis preefcindens. Respondemus negando consequentiam; veritas enim, que est affectio entis, formaliter dicit conceptum relatiuum conformitatis indeterminate, & potentialem ad specialem conformitatem ad producens, vel ad cognoscentis; & potentialem etiam ad conformitatis respectum actualem, vel aptitudinalis, sicut ens dicit eiusmodi conceptum indeterminate, & potentialem, vt docet Scotus in 1. dist. 8. q. 3. lit. Z. Et ad probationem negamus etiam assumptum, quia, vt eruditè docet Scotus in 1. dist. 1. q. vnica, lit. A. tantum relationi reali, & rationis

Quo modo conceptus conformitatis quem preefert veritas in comuni sit per se vnus, declaratur.

non est commune aliquid idem: quare optime datur conceptus relatiuus eiusmodi conformitatis per se vnus formaliter preefcindens a conformitate ad producens, vel intelligens, ab actuali, & aptitudinali. Contra vrgebis. Scotus loco supra citato in Metaphysica, declarans prius tres illos modos, quibus res dici potest formaliter vera per comparationem ad producens, statim adiecit: Si nomen veri imponatur ad significandum quodcunque trium predictorum secundum propriam rationem, erit æquiuocum: ergo, &c. Respondemus, illud nomen Scotum appellasse æquiuocum, quia non est vniocum secundum conceptum specificum, vel genericum, cui respondeat vera realitas a parte rei, actu preefcindens a suis inferioribus; sed solum secundum conceptum transcendentalem, cui nulla respondet a parte rei realitas actu precisa: hoc enim modo etiam ens dicitur æquiuocum, vt clarè ex eodem Scoto colligitur in 1. dist. 8. q. 3. lit. E. vbi docet, Deum, & creaturam esse primo diuersa in realitate, & conuenire solum in conceptu.

Nomina transcendentalia dicuntur æquiuoca quatenus eis, a parte rei nulla respondeat realitas comunis.

8 Contra dicta vrget etiam aliqui recentiores, preefertim Molina 1. parte q. 16. disput. 2. Nulla affectio entis, vt distinguitur a suo subiecto, est aliquid reale a parte rei: ergo veritas, vt distinguitur ab ente, nequit importare aliquem conceptum realem. Antecedens probatur. Subiectum nequit includi in conceptu formali sue affectionis: at sic includitur in omni, quod est a parte rei, ergo. Respondemus negando antecedens, & ad probationem negamus minorem: etenim affectiones entis non sunt formaliter entia, sed tantum identice; formaliter enim sunt precise aliquid ipse entis. Vrgebunt contra. Si talis conformitas quam inuoluit veritas, vt distinguitur ab ente, esset realis, daretur processus in infinitum. Probatur, quia a ratione illa conformitatis, que est veritas in Sobrate, fluere alia ratio conformitatis, qua ipsa tanquam quid reale creatum conformaretur sub ratione veri arti diuine; & ab ista alia, atque ita in infinitum. Respondemus negando consequentiam, quia sicut veritas non est affectio realis, nisi eius, quod est ens in recto; ita talis respectus conformitatis non est ponendus, nisi in eo, quod est sic ens: Ceterum veritas, cum sit ratio, qua aliud dicitur formaliter verum, non est vera in recto per aliam veritatem, sed est tantum ratio, qua aliud verum est. Sed vrgebunt. Relatio non est realis, quando id, ad quod terminatur, secundum rationem terminandi non est reale; sed ratio terminandi talem respectum est exemplar diuinum, quod Scotus appellat rem cognitam, que habet esse diminutum, & rationis: ergo, &c. Respondemus ex dictis, terminum realem esse diuinam essentiam in determinato gradu, in quo realiter participatur ab ipsa creatura, secundum eius exemplar acceptum, secundum quod est realiter vita creatrix, & formalis conceptus diuini intellectus.

Argumenta Molin. aliorumque Recentiorum dissoluntur.

Affectiones entis non sunt entia, sed aliquid entis.

Veritas formaliter est qua aliud dicitur verum, & non que est vera.

ARTICVLVS VLTIMVS.

In quo declaratur veritas diuini esse.

1 Rem hanc certè satis difficile, vt videbitur, breuiter, & obscure tangit subtilis Doctor loco supra citato 6. Meth. q. 3. Pro cuius de-

ola-

claratione. supponimus primò, tanquam fidei dogma per se naturali lumine notum, quod ipse Doctor docet in 3. dist. 23. q. vnica, lit. C. neminem posse dubitare de veritate Dei, cum Deum esse veracem cuiuslibet sit naturaliter insitum. Cæterum, quia Deus ideo dicitur veritas in dicendo, & reuelâdo, quia est prima veritas in essendo; ideo etiam tâquam fidei dogma naturali lumine notum supponimus Deum esse verum Deum: quod Ioannis 17. habetur. *Hac est vita æterna. vt cognoscant te solum Deum verum.*

2. Secundò supponimus, Deum non solum esse verissimum in essendo secundum deitatem, sed etiam secundum Trinitatē, proindeque vt veritas dicitur de personis producentibus; & productis, præsertim verò, vt dicitur de Filio, cui ex vi sue productionis veritas appropriatur, facillè declaratur (inquit Scotus loco citato in Met.) per conformitatem producti ad producens, non secundum imitationē, sed secundum adæquationem. Cæterum admodum difficile est eâ explicare, quatenus dicitur de ipso Deo, vt vno, præscindente à parte rei à ratione producētis, & producti: quare diligenter ad huc locum afferendum est, quod Scotus docet loco citato de simplici illo conceptu relatiuo reali rei, quæ habet veritatem in essendo in comparatione ad cognoscens secundum manifestationem, assimilationem, & intentionalem identificationem; hinc

3. Vltimò aduertendum est ex eodem Doctore quodlib. 14. lit. Q. quod extendendo nomen motionis ad significandam motionem quamcunque propriam, quæ est cum vera causalitate ex parte mouentis, & cū vera receptione ex parte mobilis; & impropriam, quæ à ratione causati, & recepti præscindit, motio omninò prima in entibus est necessariò naturalis, reperiturque inter essentiam diuinam, & diuinum intellectū, ita vt illa sit simpliciter motiuum primum motione naturali, iste verò etiam simpliciter primum mobile motione naturali. Ex quo fit, vt Deus, estò sua Deitate prorsus abijciat habitudinem ad producētē causam, cum, vt vnus, sit omninò à se; tamen suapte natura naturali necessitate à parte rei præfertur habitudinē ad intellectum diuinum intelligentē tribus illis modis superius à Scoto declaratis, secundum manifestationem, assimilationem, intentionalemque identificationē. Dixi à parte rei, quia, cum intellectus diuinus à diuina natura distinguatur formaliter à parte rei, vt Scotus docet in 1. dist. 8. q. 4. lit. D. & dist. 13. infra lit. N. estò inter ipsam essentiam, & intellectum non possit intercedere realis relatio actualis, quæ expostulat extrema realiter distincta actu existentia; optimè tamen intercedere potest aliqua relatio realis aptitudinalis conformitatis: Quia sicut realis relatio aptitudinalis potest in aliquo fundamento præcisè reperiri sine termino in actu, sicut patet de reali aptitudine hominis ad videndum, de aptitudinali relatione reali animæ separatæ ad informandum corpus corruptum, vt Scotus docet quodlib. 13. lit. M. M. & tadem de relatione reali aptitudinali omnīs notitiæ abstractiue ad suū obiectum, vt idē Doctor quodlib. citato monet sub lit. O. Cognitio, inquit, abstractiua habet relationem realem potentialem, & aptitudinalem, scilicet mensurabilē ad obiectum etiam nō exi-

stens, quia quod habet relationem actualem ad terminum existentem, & quantum est ex parte rei, semper vniformiter se habet ad illum, habet etiam realem aptitudinalem ad illum terminum quando non est existens; Ità in casu nostro eiusmodi cōformitatis relatio aptitudinalis esse potest inter aliqua ex natura rei formaliter solum, & non realiter distincta. Accedit, quòd tenendo Theologiam in intellectu diuino de veritatibus necessarijs ad intra esse formaliter practicam, sicut probabiliter docet Scotus q. 4. prolog. ipsa à parte rei est formaliter talis per duplicē respectum realem aptitudinalem prioritatis, & conformitatis ad praxim, à qua realiter non distinguitur: sed solum ex natura rei formaliter, sicut distinguuntur ipsæ potentiæ in actu primo spectatæ, quæ etiam à parte rei aliquem ordinē transcendēntem realem ad inuicem habent, vt realiter in eadem natura radicanur. His positis,

4. Dicimus primò, Deum esse simpliciter, & absoluta necessitate primam veritatē in essendo. Conclusio est de fide, colligiturque ex auctoritate Ioannis superius citata, & etiam ex illo Pauli Thessal. 1. *Conuersi estis à simulacris seruire Deo vno & vero.* Rursus Deum esse primam veritatem in dicendo, cum non possit mentiri reuelâdo falsum, est lumine naturali notum, vt Scotus loco supra citato docuit: ergo necessariò est prima veritas etiam in essendo.

5. Dicimus secundò, quòd estò à parte rei Deus per essentiam sit realis mensura entitatis omnium rerum, vt monet Scotus quodlib. 5. sub lit. A. A. mensurans omne aliud esse maius per accessum ad ipsum, & minus per recessum; eius tamen essendi veritas nequit esse posita in aliqua cōformitate actiua ad ipsas res quatenus eis communicat esse: neque secundum actuale esse existētis neque secundum esse potentiale: neque secundum quod est mēsuratiuus earum, quoad ipsarū esse; neque secundum quod est sui illis manifestatiuus, assimilatiuus, & intentionaliter identificatiuus. Conclusio quoad omnes suas partes colligitur ex Scoto. Prima pars colligitur ex 1. dist. 18. q. vnica lit. D. vbi docet omnem relationem Dei ad creaturam siue actualem, siue habitualē, siue aptitudinalem esse ens rationis: At Deus dicitur ens verissimū à parte rei: ergo eius veritas in essendo non consistit in aliqua conformitate ad creaturam: probat maiorem in eodem 1. dist. 30. q. 2. lit. M. ex necessitate perfecta Dei in essendo; si enim formaliter cōstitueretur verus per conformitatem ad creaturas, illis non existentibus nō esset verus Deus. Secunda pars ex eodem Doctore loco superius citato colligitur. Quia estò creaturæ secundum esse potentiale, habeat necessitatem essendi proportionatā suæ entitati; nequit tñ Deus ad illas aliquā relationem fundare: tum quia creaturæ, etiam secundum illud esse, sunt participationes Dei; & ens per essentia nequit pēdere ab ente participato: tum etiam quia hac ratione, qua participatū esse habent, intrinsicè eis non repugnat non esse: & proinde ipsis non existentibus, etiam secundum hoc esse Deus non esset verus Deus. Tertia pars colligitur ex eodē Doctore quodlib. 5. sub lit. A. A. vbi docet Deū sua entitate absoluta mēsurare omnes creaturas, vel per accessum, vel per recessum. Vltima pars ex ipso etiā colligitur quodlib. 14. sub lit. Q. vbi

Naturaliter notum est, Deum esse primam veritatē in essendo, & in dicēdo. Io. c. 17.

Nō eodem modo explicatur, veritas Dei, quatenus est vnus, & quatenus est trius.

Prima motio in entibus extensue loquendo est motio diuini intellectus.

Ad fundandā relationē realem aptitudinalem sufficere diuisionē extremorū ex natura rei certissimis exemplis cōprobatur.

1. conclusio.

Paul. Thessalon. 1.

2. conclusio.

Veritatē diuini esse nō consistere in aliqua cōformitate ad creaturas, euidenter demonstratur.

vbi Scotus docet, essentiam non esse naturaliter
supra natura motiua creati intellectus, sicut est
quolibet essentia creata: ergo non est naturaliter
Deus sui manifestatiuus, assimilatiuus, & inten-
tionaliter identificatiuus intellectui creato; &
proinde naturaliter nullum respectum reale
ad illum ex hoc capite potest fundare.

3. conclusio.

6. Dicimus tertio. Veritatem hanc, qua Deus
dicitur necessario formaliter per se verus, esse
precise positam in respectu reali aptitudinali
conformitatis ad suum intellectum cognoscentem,
quatenus est illi natura sua manifestatiuus,
assimilatiuus, & intentionaliter identificatiuus.
Conclusio colligitur ex Scoto loco saepe citato in
Metaphysica in calce, vbi docet veritatem rei per
comparationem ad cognoscentem potest esse conuertibilem
cum ente transcendentissime sumpto; ac
Deus per se continetur sub ente, & non potest dici
formaliter verus per comparisonem ad aliud:
ergo, &c. Accedit, quod Deus essentia sua neces-
sario est sui manifestatiuus adaequatissime suo
intellectui, & eo modo, quo dicitur obiectum eius
motiuum, est necessario mensura illius: ergo, &c.

Veritas di-
uini esse so-
lit consideratur
copa-
ratione di-
uini intelle-
ctus.

4. conclusio.

7. Dicimus ultimo, Spiritum sanctum, & ipsam
Verbum, de quo appropriate dicitur veritas ex vi
sue productionis, habere veritatem formaliter
per comparisonem ad suum producentem principium,
secundum conformitatem determinatam, scilicet
adaequationis ad illum. Conclusio est etiam Scoti
loco citato, & est per se nota. Et de Verbo id man-
ifeste docet Doctor auctoritate D. Augusti, qui
illud appellat summam similitudinem princi-
pium, quia in eo reperitur conformitas cum suo
principio producente.

Auertitur
argumenta
Suarez.

8. Suarez lib. 1. de essentia Dei c. 7. nu. 6. acriter
inuehitur contra nostram sententiam primo.
Si nullus esset creatus intellectus, Deus esset verus
Deus: ergo non dicitur verus per compara-
tionem ad cognoscentem. Respondemus negando
consequentiam; quia non ponimus, Deum esse
formaliter verum per comparisonem ad
creatum intellectum. Contra vrgeret, Deus a se
necessario, & essentialiter est ens; & Deus: ergo
a se essentialiter est verus Deus. Respondemus
distinguendo consequentiam: est verus Deus habens
veritatem a se, hoc est, precise per suam entitatem
absolutam formaliter; & ita negamus: est verus
Deus a se, hoc est, non per conformitatem ad aliud;
a quo producat, vel cui naturaliter, quod sit
verus Deus, manifestetur; & ita concedimus: a
ergo est verus essentialiter: scilicet non per aliquam
formaliter respectiuam, negamus.

Deus dici-
tur verus,
precise quia
naturaliter
est sui ma-
nifestatiuus
intellectui
diuino.

9. Secundo vrget formaliter, & precise lo-
quendo, non ideo ens infinitum est verus Deus,
quia videt se esse verum Deum, sed potius e con-
uerso, ideo se videt esse verum Deum, quia
ipsa est verus Deus; ergo non per conformita-
tem ad se ipsum cognoscentem est verus Deus.
Respondemus concessio antecedente, negando
consequentiam: non enim dicimus nos cum
Scoto, ideo Deum esse formaliter verum, quia
se cognoscit talem, sed quia supra natura natu-
rali necessitate est sui manifestatiuus intellectui
diuino, tanquam primo mobili ad sui entitatem
cognoscendam, secundum quam veri Dei ra-
tionem fundat. Sed vrgetur, quis pro Suarez.
Cum per Scotum intellectus diuinus ex natura
rei distinguatur ab essentia, si per impossibile,

Deus intellectu careat, esset verus Deus: sed non
per conformitatem ad cognoscentem: ergo. Res-
pondemus: negando minorem, quia respectus
aptitudinalis potest esse sine termino in actu.
Sed iterum vrgetur. Intellectus diuinus est for-
maliter speculatiuus in cognoscendo essentiam
suam: ergo non dat obiecto suo veritatem rea-
lem, sed solum inuenit illam, quam supponit
Deum habere in se. Respondemus, gratis con-
cesso intellectum diuinum esse speculatiuum, &
gratis etiam concessa consequentia, nihil inde
contra nos: quia non dicimus Deum esse verum
solum in essendo, quia intellectus cognoscit
Deum talem, sed quia supra natura, vt dictum
est, illi est sui manifestatiuus Deus.

DISPUTATIO XI.

De Bonitate diuini esse.

ARTICVLVS I.

In quo expenditur quid sit bonitas tran-
scendentalis, et est affectio entis, ab
eo ex natura rei distincta.



1. Bonitatem esse transcenden-
talem entis affectionem ve-
ram, & positiuam, quemad-
modum eius affectiones sunt
vnitas, & veritas, est prin-
cipium per se notum in do-
ctrina Subtilis Doctoris, quod
praecipue insinuat in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. B. &
in 2. dist. 16. sub lit. k. Ceterum an addat enti ali-
quam rationem, seu formalitatem positiuam,
absolutam, vel respectiuam, tetigit obscure in 4.
dist. 4. q. 4. sub lit. l. vbi inquit, forte nec veritas
nec bonum ultra ens praeferre rationes absolu-
tas, sed rationes, seu formalitates respectiuas,
quem locum interpretans Petrus Tatarus ex
mente Doctoris, docet, eiusmodi affectiones
praeferre supra ens qualem aptitudinem, scilicet
veram aptitudinem ad manifestandum se
tuli bonum intellectui bonum vero aptitudinem ad
communicandum se alteri, & proinde inquit,
formaliter verum addere enti manifestatiuitatem,
bonum vero communicatiuitatem; & di-
stinguuntur ex natura rei formaliter, quatenus
verum dicit vniam formalitatem, quae ex natura
sua non est formalitas, quae importatur per bo-
num, & e conuerso. Pro clariori autem notitia.

Docet Sco-
tus bonita-
tem esse
entis transce-
dentalis af-
fectionem.

2. Aduertendum est Primo ex Doctore in 2.
dist. 7. q. vnica, lit. E. & quodlib. 18. & alibi. fre-
quenter, tres posse praecipue assignari bonitatis
accepciones, quibus res diuersis modis bona de-
nominari possunt, scilicet naturalem, moralem,
& meritoriam. Prima bonitas est, qua res for-
maliter bona dicitur bonitate suae naturali enti-
tati proportionata in genere entis, qua natu-
raliter bona dicitur quatenus ens: sicut etiam na-
turaliter dicitur vna, & vera. Secunda bonitas
est in genere moris, estque integritas eorum
omnium, quae recta ratio operantis iudicat de-
beri actui humano, vel ipsi agenti in suo actu con-
uenire. Ita Scotus quodlib. citato. Vltima tandem
boni-

Triplex ac-
ceptio bo-
nitatis secun-
dum Scotum.

bonitas consideratur comparatione ultimi finis supernaturalis acquirendi; quæ bonitas charitable appellatur à Scoto quodlib. 17. sub lit. k. & bonitas gratuita in secundo loco supra citato; vel bonitas ex acceptatione diuina in ordine ad præmium æternum, quæ actui moraliter bono adiungitur, quatenus elicitor est secundum inclinationem charitatis, seu sanctificantis gratiæ. Assignari etiam potest quarta bonitas, quæ posita est in adeptione sui ultimi finis; & appellatur bonitas beatifica, quam etiam commemorat Scotus in 4. dist. 49. q. 2. sub lit. X. ubi inquit. Nulli voluntari ultimæ, & completæ benè inest; nisi habito illo, quod est sibi propter se volendum, quod est summum bonum: In præsentia tantum de prima bonitate disputamus. Pro cuius declaratione

Possibilis est & alia acceptio bonitatis.

Bonitas naturalis subdiuiditur in primariam & secundariam.

Bonitas primaria dupliciter spectatur.

Deceptio Tartarus.

Bonitas secundaria tripliciter quoque considerari valet.

3. Secundò aduertimus, quod eiusmodi bonitas naturalis, vt etiam Scotus probè monet loco citato in 4. lit. X. & quodlib. 18. lit. E. duplex est: altera primaria, quæ rei inest in primo modo; altera secundaria, de qua (inquit) est locutus Boetius in libello suo de hebdomatibus, ubi vult, bonitatem esse accidens, & proinde res nõ in eo, quod sunt, bonas esse: estque formalitèr posita præcisè hæc secundaria bonitas (vt dicemus) tam in integritate conuenientis rei comparatione alterius, cui debet conuenire, quam in operatione illa, qua res suo vnitur fini, vel illum ultimæ assequitur: prior autem bonitas est formalitèr positiuè ipsamet rei quidditas, quæ quodlibet ens est sua entitate perfectum, & bonum, bonitate primaria, licet non bonitate secundaria: potestque eiusmodi bonitas duobus modis considerari, scilicet fundamentalitèr, & formalitèr: primo modo est bonitas præcisè ipsamet rei quidditas, quæ dicitur perfectio quidditatis: ita accipitur à Scoto in 1. dist. 7. q. 2. lit. k. cū inquit. Perfectio, seu bonitas formalis est entitas quidditatis. Secundo modo dicitur modum intrinsecum eiusmodi quidditatiuæ bonitatis secundum determinatū gradum perfectionis rei, & ita accipitur ab eodem Doctore quodlib. citato 18. lit. C. cum inquit. Bonitas primaria entis, quæ dicitur bonitas essentialis, est integritas, & perfectio entis in se, & importat positiuè negationem imperfectionis, per quam excluditur imperfectio, & diminutio. Ex quo fit, quod hic non accipitur bonitas à Scoto, vt optimè monet Lichetus, prout est affectio entis, sicut malè opinatus est Tartarus; sed accipitur p. perfectione essentiali entis in se secundum determinatū gradum. Etcum Scotus dicit positiuè importare negationem imperfectionis, tantum concomitantèr intelligendus est: dicit enim formalitèr modum quendā positiuū quidditatiuæ perfectionis, quatenus quidditas perfecta est in determinato gradu; quem modum concomitatur necessariò negatio imperfectionis. Rursus bonitas secundaria adhuc potest tribus modis accipi: vno modo pro perfectione illa, quæ rei inest in actu secundo; cum operatur, & præsertim coniungitur suo fini, vel suo obiecto, quam Scotus loco superius citato in natura rationali appellat bonitatem beatificam, secundum quæ ei inest ultimæ, & completæ benè. Secundo modo pro perfectione, quam rei addit forma accidentalis sibi conueniens, vt est bonitas scientiæ

in intellectu, bonitas moralium virtutum in voluntate, & bonitas aliarum formarum, quæ in sunt creatis rebus, sine quibus vel naturalitèr conseruari nequeunt, vel debito ornatu nõ polent. Tandem accipitur pro conuenientia aptitudinali comparatione appetitus agentis, quem mouere apta est, ratione cuius res dicitur in se, si apte natura appetibilis, vel per modum finis, vel per modum medij ordinati ad finem accommodatum. Ex quo fit, quod bonitas, quæ est affectio entis transcendentalis, solum hoc tertio modo accipitur: sic enim dicit proprietatem bonitatis quidditatiuæ secundum determinatū gradum, estque vel aptitudo communicatiuitatis, vt dicit Tartarus: vel delectabilitas, seu appetibilitas ad potentiam delectantem, seu appetentem. vt dicit Scotus in 4. dist. 48. q. 1. lit. A. & C. inquit enim Ratio delectabilitatis, quæ est bonitas, non potest non esse delectabilis, estò possit non delectare; quia delectabile, vel dicit aliquid ad se; vel si respectum, non nisi aptitudinalem, qui necessariò consequitur fundamentum. Idem ibidem lit. Q. ubi assignans ordinem in appetibilibus in genere entis, dicit necessariò deueniendum esse ad vnum appetibile infinitum, quod sit in illo ordine simpliciter supremum; & tale erit infinite perfectum, quia toti enti congruit ratio appetibilitatis, quatenus est bonum, quæ ratio est perfectio simpliciter, cui non repugnat infinitas, & proinde quod est infinite tale, est supremū appetibile. His præmissis,

Bonitas affectio entis quomodo accipitur.

4. Dicimus bonitatem spectatam, vt est affectio transcendentalis cum ente conuertibilis, præferre formalitatem quandam positiuam, non absolutam, sed respectiuam appetibilitatis, vel propter se, vel propter aliud, ab ipso ente formalitèr ex natura rei distinctam. Conclusio ex dictis est probatu facilis. Primò, Omne ens est formalitèr, & positiuè bonum hac bonitate transcendentali: Sed eo, quo dicitur se formalitèr bonum est formalitèr appetibile: ergo eiusmodi bonitas supra ens addit respectum appetibilitatis. Consequètia probatur. Appetibilitas nõ est formalitas absoluta, cum essentialitèr imbibatur ordinè ad appetitum nec est ratio aliqua separabilis ab ente, cum sit necessariò in eo, quod est bonum appetibile: ergo bonitas est respectus appetibilitatis. Rursus sicut ens se habet ad veritatè, ita ad bonitatem transcendentalem: At ens quodlibet est formalitèr verum per respectum conformitatis ad intellectum cognoscentem, quatenus est illi suapte natura manifestatum, sic ergo dicitur formalitèr bonum hac bonitate, per respectum appetibilitatis ad appetentè, quatenus est illi natura sua apperibile, & delectabile, vel propter se, vel propter aliud. Accedit, quod estò ens sit obiectum adæquatum intellectus, & voluntatis secundum eandem formalem rationem absolutam, quæ est propria quidditas; com-

Prima Conclusio.

Totum ens ex Scoto est obiectum intellectus, & voluntatis sub diuersa conditione acceptum.

Suarz

Médacium Suarez disput. 10. Metaph. sect. 1. nu. 6. qui cum forte Scotum non viderit, refert in 1. dist. 3. ipsum docere bonitatem, quæ est entis affectio, dicere proprietatem absolutam. Ceterum quod bonitas sic accepta formaliter ex natura rei ab ente distinguatur, facile probatur. Nullus respectus potest formaliter identificari absolute entitati; tunc enim eadem formaliter entitas esset ad se, & ad aliud: ergo distinguitur formaliter à parte rei ab ente, non quidem rigorose, quasi eiusmodi distinctio sit inter distinctas realitates; sed dicitur ex natura rei, tum quia instat eius se habet, tum etiam, quia contradistinguitur à distinctione rationis ratiocinantis, quæ ex natura rei tantum habet non repugnantiam, sed nullum fundamentum reale.

Argumenta Suarez referuntur, & solvantur. Suarez disput. citata sect. 1. num. 7. & 8. sic probat bonitatem transcendentalem non esse rationem positivam ex natura rei distinctam ab ente. Primo quælibet res, vel dicitur essentialiter bona, vel accidentaliter, si primo modo sic sua entitate, & quidditate, dicitur bona, sicut sua quidditate dicitur essentialiter perfecta, vel per essentiam, ut Deus, qui est illimitate bonus, vel per participationem, ut creatura, quæ est limitate bona, si secundo modo sic per formam ei additam dicitur bona, sicut studiosus dicitur bonus per scientiam ei additam: ergo bonitas transcendentalis, cum sit ea, qua res dicitur bona primo modo, non est distincta à parte rei à re cuius est. Respondemus negando consequentiam, quia in antecedente insufficienter distinguit Suarez bonitatem; etenim dupliciter ens dici potest accidentaliter bonum, primo accipiendo accidens pro extraneo, quod dicitur rationem aliquam extra formalem rationem subiecti, altero modo pro eo, quod est separabile à subiecto: utroque modo ens aliquod, sicut est creatum, dicitur accidentaliter bonum; Primo per necessarium respectum appetibilitatis, quem sua natura fundat ad appetentem: Secundo per formam ei additam.

6 Secundo vrget; Si conceptus bonitatis à parte rei præscindit à conceptu entis, aut ens sua quidditate præcisè conceptum, esset bonum, aut non bonum. Respondemus, quod, si sermo fiat de bonitate hac transcendentali, nec ens dicitur formaliter bonum, nec non bonum, sed tantum fundamentaliter. Contra vrget. Res quælibet absolute inspecta, ut præscindit ab omni respectu reali, vel rationis, est formaliter bona, sicut formaliter perfecta: ergo non dicitur bona à parte rei per aliquam rationem respectivam in ordine ad appetentem. Respondemus, quod cum bonitas sit duplex, primaria, & secundaria: si de priori sermo fiat, concessio antecedente, negamus consequentiam: si de posteriori, absolute negandum est antecedens. Contra vrget. Si res est sua entitate essentialiter bona bonitate primaria: ergo per illam dicitur absolute appetibilis. Respondemus consequens esse falsum formaliter, quia appetibile formaliter non est quippiam absolute, sed respectivum: imbibit enim essentialiter respectum ad appetentem, sine quo res tantum fundamentaliter appetibilis dicitur, hoc est, concipitur secundum fundamentum necessarium illius respectus.

Argumenta Vasquez solvantur. 7 Contra vrget tertio Vasquez prima par-

disput. 23. cap. 2. Si bonitas, quæ est affectio entis, esset relatio illa appetibilitatis, sequeretur Deum non esse in se formaliter bonum, sed solum ex ordine, quem habet ad creaturas, & proinde ab eis penderet in sua bonitate. Respondemus, quod Deus dicitur absolute bonus formaliter bonitate primaria, & etiam bonus dicitur hac bonitate secundaria, non per aliquem respectum ad extra, ut suo loco dicemus. Contra vrget. Res dicitur appetibilis, quia est bona hac bonitate transcendentali: ergo eiusmodi bonitas non est respectus ille appetibilitatis, quia hic respectus potius rei convenit tanquam effectus consequens ex illa bonitate. Respondemus distinguendo antecedens, quod illa particula, Quia, si accipitur ut facit sensum formalem, verum est antecedens, sed falsa consequentia. Ceterum si accipitur, ut facit sensum causalem, falsum est cum sua consequentia. Secundo vrget. Idem est bonum, atque perfectum, & integrum: at ratio perfecti, & integri est absoluta, & non respectiva: ergo, &c. Respondemus maiorem esse veram de bonitate quidditativa, & primaria, non autem de hac secundaria.

8 Ultimo vrget. Mathematicæ figuræ, & quantitates sunt formaliter entia, quibus tamen non convenit ratio boni à nobis explicati, quia ut optimè docet Aristotel. 3. Metaph. tex. 3. in his non reperitur bonum, & proinde subdit, nihil mathematicum probare per causam finalem. Igitur ratio boni, (inquit Vasquez in explicatione articuli tertij) quod recipiatur cum ente, non accipitur relata pro eo, quod est alteri appetibile, vel conveniens, sed accipitur absolute pro integritate, & perfectione rei. Respondemus negando consequentiam, quia cum triplex sit ratio boni, etiam in genere entis, scilicet honesti, utilis, & delectabilis; Arist. à rebus mathematicis solum excludit rationem boni honesti, non autem utilis, & delectabilis: intentio enim Aristotelis ibi est ostendere tantum Metaphysicam considerare omnes causas: quod probatur quia Mathematica non potest demonstrare per causam finalem, cum in figuris non detur ratio boni propter se, quod est causa finalis, & proinde non excludit rationem alterius boni. Etenim ut optimè monet Antonius Andreas 3. Metaph. q. 1. non omne bonum habet rationem finis, nisi illud, ad quod omnia alia ordinantur: Mathematicæ autem licet aliquantulum dici possint ordinari ad finem extrinsecum; tamen in eis non est finis, ad quem aliud ordinatur: igitur in eis est ratio entis ad finem, quæ ratio reperitur in omni creatura.

Triplex ratio boni, honesti, utilis, & delectabilis.

ARTICVLVS II.

An bonitas huiusmodi transcendentalis in appetibilitate posita, præferat respectum realem, vel rationis.

Implicitè resoluit Scotus eiusmodi quæsitum locis citatis initio articuli præcedentis, & ubique etiam locorum docet, ens habere veras, reales, & positivias affectiones, quæ sunt Vnum, Bonum, & Verum de ipso demonstrabiles. Itaque præcipue q. 3. prob. sub lit. S. ubi inquit, entis

in quantum ens, quod ponitur subiectum in Meth. nulla sunt principia effendi, sunt tamen principia cognoscendi, per quæ de eo demonstrantur suæ effectiones. Et sub lit. I. inquit, præter scientias speciales esse oportere communem aliquam de ente, in qua cognitio passionum de ipso ente tradatur, quæ supponitur in alijs scientijs specialibus: & cum Meth. sit obiectiue scientia realis, manifestè sequitur, affectiones entis, quæ sunt Vnum, Bonum, & Verum, esse reales. Clariùs tamè id docet in 2. dist. 16. lit. K. ubi monet, ens continere prædictas passiones tãquam aliqua posteriora, distinctas ab inuicem formaliter, & quidditatiue formalitate reali, & quidditatiua. Pro clariori autem notitia.

Expresse docuit Scotus, ens habere veras, & reales affectiones.

Supponitur bonitatem accipi duobus modis.

2. Recolendum est, quod articulo præcedenti ex Scoto adnotauimus, scilicet bonitatè duobus modis accipi; absolutè pro bonitate primaria, & relatè pro bonitate secundaria, quæ constituit ens formaliter bonum comparatione alterius, cui est communicatiuum, vel appetitiuum: primo modo est perfectio entis in se, vt ipse Doctor aduertit quodlib. 18. art. 1. lit. C. & ità hic non accipitur, cum non sit entis affectio, sed potius ipsamet rei quidditas cum integritate eorũ, quæ absolutè ei inesse debent. Secundo modo est quædam aptitudo comparatione alterius, cui res est appetibilis, quam ibidem Scotus appellat integritatem conuenientie, siue integram conuenientiam eius alteri, cui debet conuenire, vel sibi, vt alteri; quod exemplo sic declarat. Sanitas dicitur bona homini, quia sibi conueniens est: & cibus etiam dicitur bonus, quia habet saporem sibi conuenientem; & hoc modo dicitur propriè affectio entis, quæ supra quodlibet ens addit formalitatem respectiuam communicabilitatis, vel aptitudinalis conuenientie, per modum delectabilis, vel appetibilis ad potentiam appetentem; quodlibet enim ens est à parte rei necessariò tale.

Duplex respectus im portatus per bonitatem transcendentalem declaratur.

3. Rursus recolendum est, quod Scotus docet in 4. dist. 48. q. 1. sub lit. C. eiusmodi respectum, quem præferret bonitas ista transcendentalis, esse posse actuale, & aptitudinale: primo modo est actualis relatio posita in actuali conuenientia, & delectatione inter rem, & appetitum, estque accidens per accidens cuiuslibet rei. Secundo modo est necessaria aptitudo rei quatenus appetibilis est comparatione potentie appetentis; & sic est proprietas necessariò rei conueniens: ratio enim delectabilitatis, quæ est bonitas (inquit Scotus) non potest esse non delectabilis, potest tamen non delectare, quia delectabile vel est aliquid ad se, vel necessariò dicit respectum, nõ nisi aptitudinalem, necessariò consequentem fundamentum, quod est bonitas essentialis, seu primaria quidditatiue sumpta cum suo determinato modo effendi. Cæterum quod eiusmodi conceptus relatiuus bonitatis necessariò insit à parte rei omni enti, soli, & semper, patet, quia, vt optimè notat Scotus 3. Metaph. tex. 3. omne ens dicitur bonum à parte rei: bonum autem vel dicitur bonum honestum, & sic appetibile propter se per modum finis, amabile amore amicitie principaliter; vel dicitur bonum vrile, quod dicitur amabile amore concupiscentie: vel tandem dicitur bonum delectabile, & sic etiam dicitur amabile per mo-

dum entis ad finem. His præmissis,

4. Dicimus, bonitatem transcendentalem, quæ est affectio entis, dicere respectum aptitudinalem realem, quod quodlibet ens formaliter dicitur necessariò bonum, quia conueniens alteri, cui debet conuenire, vel appetibile alteri, vel communicatiuum alteri, cui debet esse appetitiuum, & communicatiuum. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis. Probatur primò. Omne ens dicitur bonum hac bonitate secundaria, quia suapte natura est aptum conuenire alteri, vel quia est alteri appetibile, vel tandem quia alteri est communicabile. Sed eiusmodi respectus est realis aptitudinalis, necessariò rei conueniens à parte rei; ergo in tali respectu est posita affectio hæc transcendentalis bonitatis. Rursus cum bonitas verè numeretur inter entis affectiones, cum non possit esse affectio accepta pro bonitate quidditatiua, quia affectio, si est à parte rei conueniens subiecto, à parte rei ab ipso debet esse distincta, necessariò sequitur eam consistere in tali respectu reali aptitudinali; delectabilitatis, vel appetibilitatis ad potentiam appetentem.

Vnica conclusio.

bonitas transcendentalis consistit in respectu aptitudinali.

5. Contra vrget Capreolus in 1. dist. 34. q. 1. probas bonum, quod est entis affectio, formaliter dicere relationem rationis conuenientie vnus ad alterum. Bonum, & appetibile in se omninò reciprocantur: sed appetibile dicit denominationem extrinsecam ab appetitu, quæ in re solum ponit relationem rationis; ergo bonitas affectio entis, est respectus rationis. Probat minorem. Quia omnis res appetitur propter conuenientiam, quam habet cum appetente, cui appetibilis est, vel sibi, vel alteri simpliciter, vel sibi vt alteri. Respondemus negando minorem; ad cuius probationem concedimus assumptum, sed nihil contra nos, quia illa conuenientia est aliquid à parte rei in ipsis rebus, non tanquam formalitas absoluta, neque tanquam formalitas respectiua actualis, sed tanquam formalitas respectiua aptitudinalis: & licet ille respectus sit ad appetitum tanquam ad terminum, formaliter tamen non est denominatio extrinseca ab appetitu desumpta.

Argumenti capreoli soluitur.

Bonitas est respectus ad appetitum, sed nõ denominatio ab illo desumpta.

6. Suarez disp. 10. Met. sect. 1. n. 5. probat bonitatem nõ dicere relationem aliquam realem: Primò Deus ab æterno bonus est bonitate transcendentali, quæ est communis tribus personis, & tamen nulla est ibi relatio realis communis tribus, nec ad intra, cum tantum ibi ad intra ponantur relationes originis; nec ad extra vt patet: ergo nõ per relationem aliquam realem res dicitur bona. Respondemus negando sequelam antecedentis: etenim dantur in diuinis non solum relationes reales originis, sed etiam relationes reales actuales communes tribus, scilicet idètitatis, similitudinis, & æqualitatis, vt Scotus docet in 1. dist. 31. q. vnica, & quodlib. 6. Vrget contra Calor, vbi cumque existat, habet suam bonitatè integram ad se, etiam si ignis non existat, neque aliud subiectum, cui conueniens sit, & cui sit à natura appetibile: ergo non est bonus per relationem realem conuenientie. Respondemus concessio antecedente de bonitate primaria, dicimus ad consequens, ergo non est calor bonus per relationem realem conuenientie actualis concedimus; sed negamus quod non sit bonus

Argumenta Suarez soluuntur.

Præter relationes reales originis dantur in diuinis relationes reales actuales communes tribus.

per

per relationem realem conuenientie aptitudinalis.

Bonitas trāscendentalis non est bona, sed qua aliud denominatur bonum.

7 Vltimò vrget; cum ista relatio sit à parte rei, vel formaliter dicit perfectionem, vel non: si secundum, quomodo ergo esse potest bonitas alicuius rei? Si primum, ergo dicit bonitatem positam in alia relatione cōuenientie, & appetibilitatis, & sic processus datur in infinitum. Respondemus quòd eiusmodi bonitas trāscendentalis accipi potest duobus modis, primò idè ricè, & sic dicit bonitatem primariam: secundò formaliter, & sic dicit bonitatem secundariam, non in recto, quasi ipsa sit, quæ dicitur formaliter bona, sed in obliquo, est enim ratio qua res, quæ est eius subiectum, dicitur formaliter bona, quatenus appetibilis, vel delectabilis, &c.

ARTICVLVS III.

In quo expenditur quo Deus dicatur formaliter bonus hac bonitate, qua est affectio entis.

Dupliciter Deus dicitur finis rerum.

Deus quæcunq; finis rerum consideratur duobus modis.

Nò eodem modo deitas appetibilis denominatur respectu primarij, & secundarij appetitus.

1 **R**esoluit subtilis Doctor præses quæsitum ubique locorum docet Deum esse absolute: & simpliciter summum bonum, quia rerum omnium est vltimus finis naturalis, non modo vltimus finis propter quem omnia extra fiunt, sed etiam vltimus finis, ad quem rationales creature specialiter ordinantur. Ità docet in 4. dist. 49. q. 8. lit. F. Pro cuius resolutione. Aduertimus quòd docet q. 3. prologi sub lit. V. & etiam dist. 1. & frequenter alibi, Deum, vt est vltimus finis posse duobus modis considerari. s. fundamenta liter, & formaliter: & licet secundo modo spectatus comparatione creature dicatur tantum respectum quandam rationis necessariò à nobis conceptum supra deitatem tanquam eius fundamentum siquidem, vt ipse monet, si Deus non esset vltimus finis, nec sic conciperetur à nobis; nec esset summum, & perfectè bonum; immò nullum esset perfectè bonum, quia nullum bonum est perfectum, quòd ordinatur ad aliud: quòd enim est tale, non habet bonitatem nisi diminutam, tamen primo modo spectatus dicitur fundamentum reale à parte rei, supra quòd concipimus respectum prædictum rationis, quòd Deus formaliter denominatur vltimus finis. Ceterum eiusmodi fundamentum non est merè absolutum (sicut imaginantur recentiores) siquidem ideo dicitur vltimus finis omnium, & propter quem omnia fiunt, & ad quem specialiter rationales creature ordinantur, quia est suapte natura à parte rei super omnia appetibile, amabile, & delectabile, gratia cuius omnia alia amantur, & appetuntur; verum tamen est, quòd alio modo dicitur ipsa Deitas suapte natura super omnia appetibilis, & amabilis comparatione appetitus primarij, qui dicitur appetitus per essentiam, & comparatione appetitus secundarij, qui appetitus dicitur per participationem; etenim comparatione prioris formaliter appetibilis dicitur per respectum realem aptitudinalem; comparatione autem posterioris sub ratione merè absoluta.

2 Hinc fit quòd vltimus finis primò modo spectatus, adhuc pòt duobus modis considerari

(vt notat Bargius) vno modo, pro proxima ratione fundandi respectu rationis nomine vltimi finis importatū, & hoc modo est bonitas Dei secundaria, quæ comparatione suæ voluntatis est respectus aptitudinalis appetibilitatis super omnia: altero modo pro eo, quòd fundat respectu illum rationis comparatione creature; & hoc modo est bonitas ipsius Dei primaria, quæ materialiter dicit essentiam diuinam secundum eius quidditatem præcisè conceptam: formaliter verò dicit modum eius intrinsicum, qui ab Augustino libro de fide ad Petrum, vt Scotus monet quodlib. 6. lit. B. appellatur magnitudo virtutis, & reciprocatur cum infinitate ipsius Deitatis. Et quòd bonitas accepta pro affectione ipsius Dei dicat formaliter appetibilitatem, delectabilitatem, vel amabilitatem super omnia, quatenus Deus dicitur ens infinite perfectum, & vltimatè bonum secundum eius quidditatem, manifestè docet Scotus in 4. dist. 48. q. 1. sub lit. A. illis verbis. Res, quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio delectabilitatis, possunt apprehensæ non delectare: sed quòd per essentiam suam est bonitas, impossibile est, vt apprehensum non delectet. Et ne videatur incidere Doctor in sententiam S. Th. quoad rationem formalem bonitatis, quæ est in Deo, sub lit. C. repetens, eandem doctrinam, inquit rationem Dñi Thomæ, non valere: quia tantum probat rationem delectabilitatis, quæ est bonitas, posse non delectare: sed non sequitur eam non esse per se delectabilem. Accedit, quòd ibidem dist. 49. quæst. 2. §. Ad primam quætionem, ex ordine essentialium, appetibilem probat Deum esse simpliciter, & absolute vltimum finem rationalis creature attingendum per claram visionem, & perfectum amorem: est enim supremum appetibile simpliciter, quòd appetitu rationali propter se appetitur, bonitas autem in communi constituit ens formaliter appetibile in communi suè per modum boni honesti, suè per modum boni vtilis, suè delectabilis: quare summa bonitas in Deo accepta pro affectione, est formaliter posita in huiusmodi summa appetibilitate. His prænotatis, 3 Dicimus primò, huiusmodi diuinam bonitatem, vt est eius affectio, esse formaliter positam in summa appetibilitate, qua Deus dicitur formaliter summè appetibilis comparatione cuiuslibet potentie appetentis. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis, & probatur. Hic bonitas accipitur, vt est affectio formaliter extra rationem quidditatiuam Deitatis, ei necessariò in secundo modo conueniens; sed nihil aliud esse potest, nisi huiusmodi appetibilitas, primò quia Deus dicitur necessariò suapte natura appetibilis super omnia cuiuslibet potentie appetenti. Secundo quia, formalissimè loquendo, valet dicere. Est Deus summum appetibile, quia summum bonum. Tertio quia omne ens dicitur bonum, quatenus aliquo modo appetibile est, vel propter se per modum finis, sicut est bonum honestum, vel propter aliud per modum eius, quòd est ad finem, sicut est bonum delectabile, & vtile; vt Scotus docet 3. Meth. tex. 3. ergo bonitas, quæ est affectio Dei, nequit formaliter aliud importare, quam eiusmodi appetibilitatem super omnia.

Augu. de fide ad Petrum.

Apparens contradicco Scoti soluitur.

Deus est supremū appetibile in ordine appetibilium.

1. cōclusio.

a. e. c. l. u. s. o.

4 Dicimus secundò. Eiusmodi appetibilitatem, qua formaliter à parte rei Deus dicitur transcendentaliter bonus, importare respectum, quendam non actualem, sed aptitudinalem cōparatione scisè sup̄remi appetitus qui est diuina voluntas. Conclusio est probatu facilis; etenim, Deus à parte rei dicitur formaliter appetibilis summè, & super omnia appetibilia, cuius gratia omnia alia appetuntur à diuina voluntate: sed eiusmodi appetibilitas essentialiter præfert respectum non fictū à nostro intellectu, sed realem à parte rei: ergò, &c. Accedit, quòd sicut se habet veritas ad ipsum Deum, ita se habet bonitas ista transcendentalis: sed veritas, ex superius dictis, dicit conceptum realem à parte rei relationum cōparatione diuini intellectus; ergò et bonitas transcendentalis formaliter importat respectum aliquem realem aptitudinalem summæ appetibilitatis cōparatione diuinæ voluntatis tanquam sup̄remi appetitus.

Dissoluitur argumentum à Suarez.

5 Suarez disp. 10. Meth. & lib. 1. de essentia Dei tractatu 1. cap. 8. n. 12. sustinens bonitatem transcendentalē, qua res dicitur bona, quatenus alicui conueniens, eique appetibilis, à parte rei formaliter esse entitatem rei, & solum considerari à nobis per modum relationis cum fundamento virtuali in re, sic inuehitur in Scotum. Deus dicitur formaliter à parte rei bonus hac bonitate transcendentali: At nequit dici hoc modo bonus per aliquem respectum realem: ergò dicitur bonus sua entitate absoluta, qua dicitur essentialiter perfectus, sibi maximè conueniens, & amabilis à se, appetibilisque super omnia: probat minorem primò, quia secluso omni respectu, dicitur Deus essentialiter infinite perfectus, & proinde essentialiter sibi conueniens, & à se amabilis. Secundò quia non per respectum rationis, cum non sit à parte rei, nec per respectum realem ad creaturas, quia Dei ad creaturas nullus datur respectus realis. Vltimò quia non per respectum ad se ipsum, cum eiusdem ad se nequeat esse respectus aliquis realis. Respondemus negando minorem, & ad primam probationem dicimus assumptum esse verum de bonitate quidditatiua, quæ appellatur à Scoto bonitas primaria: falsum verò de hac bonitate secundaria, de qua disputamus. Ad secundam, & tertiam probationem concedimus assumptum, sed nihil inde aduersus nos. Ad vltimam dicimus assumptum esse verum de respectu reali actuali, falsum verò de aptitudinali, qui solum ex postulat extrema ex natura rei distincta, sicut in casu distinguuntur essentia, & diuina voluntas, cōparatione cuius per se primò essentia ipsa dicitur amabilis, & super omnia diligibilis formaliter per hanc bonitatem transcendentalem.

Duobus modis intelligitur absolute bonus bonitate transcendentali cōparatione creaturarum.

6 Contra vrget. Sicut Deus est ens per essentiam cōparatione creaturarum; ita dicitur bonus per essentiam hac bonitate transcendentali, quæ est entis affectio: sed cōparatione creaturarū dicitur hoc modo bonus absolute per suā quidditatem: ergò simpliciter à parte rei eiusmodi bonitas est ipsamet Dei quidditas infinite perfecta. Respondemus, concessa maiore distinguendo minorem, duobus modis posse intelligi absolute bonum hac bonitate transcendentali cōparatione creaturarum: vno modo

absolute, hoc est per suam quidditatem absolute inspectam, & ita simpliciter negamus: altero modo absolute, quia non per respectum appetibilitatis, quem per se primò fundet cōparatione earum, & ita concedimus; ergò dicitur absolute bonus per suam quidditatem, negamus cōsequentiā: siquidem Deus dicitur sic bonus à parte rei, quia summè appetibilis, vt Scotus docet in 4. dist. 49. q. 2. loco superius citato. Sed vrgebis pro Suarez. Quomodo Deus dicitur formaliter appetibilis à parte rei per se primò cōparatione nostræ voluntatis? Respondemus, non absolute, sed relate, non per respectum, quæ à parte rei fundat præcisè cōparatione eius, sed per respectum realem aptitudinalem, quæ terminat fundatum in ipsa rationali creatura, quatenus naturaliter dicitur propensa ad Deum super omnia amadum; sicut dicitur Deus formaliter à parte rei intelligens lapidem, non per respectum attingentiæ, quem fundat, sed quem terminat, vt docet Scotus in 1. dist. 35. sub lit. H. Sed dices ergo non vniuocè Deus esset formaliter bonus hac bonitate cōparatione sui, & cōparatione nostri, cum cōparatione nostri dicatur formaliter bonus per respectum rationis. Respondemus negando assumptum, cum sua probatione; non enim dicimus à parte rei Deum esse bonum hac bonitate cōparatione nostri per respectum rationis, sed quia formaliter, & intrinsecè habet, vt terminet respectum illum realem aptitudinalem, quo rationalis creatura inclinatur ad diligendum Deum super omnia.

Explicatur quomodo Deus relate cōparatione creaturarū dicatur bonus.

7 Molina q. 5. primæ partis disput. vnica, sustinens bonitatem transcendentalem formaliter dicere entitatem rei sub hac ratione, qua est eius perfectio, cum bonum, & perfectum idem sit, sic vrget. Bonitas, quæ est affectio entis, est ipsamet entitas proportionatè perfecta: sed res est se ipsa perfecta quatenus nihil ei deest ex ijs, quæ sibi conueniunt: ergò sua entitate, & non per aliquem respectum realem res dicitur bona. Maiorem primò dicit esse Scoti quodlib. 6. §. contra ista, &c. vbi loquitur de hac bonitate, eamque appellat magnitudinem perfectionis essentialis, quæ aliud non est, quàm essentia rei, non solum in Deo, sed etiam in creaturis. Secundò probat auctoritate Dionysij ca. 4. de Diu. nomin. vbi inquit idem esse bonum, & pulchrum, omniaque appetere bonum, & pulchrum, nihilque esse eorum, quæ sunt, quod boni, & eius, quod pulchrum est, non sit particeps. Hinc Genes. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* hoc est perfecta, vt natura cuiusque postulabat. Et confirmat, bonum, & malum, priuatiuè opponuntur; sed res dicitur mala præcisè, quia caret perfectione sibi debita: ergò dicitur bona per debitam sibi inesse perfectionem. Respondemus negando maiorem, & ad eius probationes dicimus, Molinam nec bene intellexisse Scotum, nec satis percepisse mentem D. Dionysij, nec sententiam sacræ Scripturæ rectè aperuisse: etenim locuntur de bonitate rei primaria, quæ est perfectio posita in perfectione essentiali debita, & non de hac bonitate secundaria, quæ est affectio transcendentalis posita in respectu prædicto aptitudinali conuenientiæ, & appetibilitatis: & hoc modo etiam respon-

Diluitur argumentum Molinæ.

Dion. de diuin. nomi. c. 4.

Gen. 1.

Molina Scotum non satis percepit.

Secundum est ad confirmationem.

8 Contra vrget secundò. Ex communi sententia omnium Deus dicitur ita bonus per essentiam, vñibi, ex eo à parte rei distinctum, sit bonitas diuina, etiã transcendentalis: igitur non est eiusmodi bonitas aliquis respectus à parte rei distinctus. Probat antecedens, quia tunc Deus nõ esset bonus per essentiam. Respondemus, antecedens esse verum de bonitate primaria, non autem de secundaria, quæ verè dicitur entis affectio. Ad probationè dicimus, Doctores omnes appellasse Deum bonum per essentiam, tam secundum bonitatem quidditativam, quàm secundum bonitatem transcendentalem, quia est infinite perfectus à se, non participando bonitatem ab alio; & proinde est summe appetibilis propter se per modum vltimi finis rerum omnium, ad differentiã creaturarum, quæ cum bonæ sint bonitate primaria participata, appetibiles sunt formaliter per hanc bonitatem transcendentalem in ordine ad aliud, vt monet Scotus in prol. loco supra cit. Contra etiam vrget, quia affectio solùm prædicatur de ijs, quæ continentur sub subiecto: sed bonitas, qua ratione dicitur rationem conuenientia, & appetibilitatis, etiã dicitur de negationibus, vt patet ex auctoritate Saluatoris, Matthæi 26. *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ergo neque est affectio entis realis, & cõsequenter neque Dei.* Respondemus, concessa maiore, distinguendo minorem, quod cum triplex sit ratio boni, sicut triplex est ratio finis comparatione voluntatis, vt Scotus docet in 1. dist. 1. q. 1. lit. D. scilicet, boni veri, præstituti, & apparentis, primum quod est tale à parte rei: secundum quod voluntas ex libertate sua sibi eligit tãquam finem vltimum: tertium quod ostenditur à ratione errante tanquam vltimus finis. Minor est tantum vera de ratione boni præstituti, & falsa de ratione boni veri. de qua non intelligitur sententia Saluatoris, sed intelligitur de ratione boni præstituti, de qua bonitate illam interpretatur Scot. in 4. dist. 50. q. 1. ad primum principale, *Bonum erat ei (inquit) si natus non fuisset,* hoc est prius debuisset eligere se non fuisse creatum à Deo, quàm quod fecisset illud malum.

Deus dicitur per essentiam bonus, quia à se habet, vt sit supremum appetibile.

Matth. 26.

Triplex ratio finis vltimi respectu creaturæ voluntatis præpeditur.

Oraculum Saluatoris dignè à Scoto interpretatur.

ARTICVLVS IV.

Nũm Deus sit summè bonus, & solus bonus per essentiam?

1 **R**esoluit Scotus hoc quæsitum, præcipue quoad priorem partem q. 3. prologi sub lit. I. vbi docet, passiones entis simplices, vt sunt vnum, verum, & bonum, conuertibiles cū ente, in summo cognosci de aliquo sub ente, & proinde datur necessariò summè vnum, summū verum, summum bonum sub ente. Rursus inquit, passionum entis disiunctarũ, quæ sunt simplex, vel compositum, necessarium, vel contingens, dependens, vel independens, nobilius diuidens etiam illi, quod est sub ente summum vnum, verum, & bonum, competere in summo, atq; adeo tale ens est etiam summè simplex, summè necessariũ, summè independens. Item inquit esse naturali lumine notum, Deum esse ens sic summũ, cum detur sciẽtia nobilissima naturaliter possibilis haberi actiue de Deo, cuiusmodi est sciẽtia

Cõmémoratur duplex genus affectionũ entis.

metaphysica: etenim cuius naturaliter est considerare passionem in communi de subiecto, eiusdem etiam est cognoscere eandem affectione in summo in particulari aliquo sub illo subiecto. Tandem inquit, summa bonitas, quæ est proxima ratio fundandi respectum, quem dicitur ratio vltimi finis solùm reperitur in Deo, quia ratio vltimi finis cõparatione creaturarum præferret respectũ rationis formaliter, vt docet sub lit. V. cuius respectus, est fundamentum radicale. Ite ipsa Deitas, tamen per appropriationem solum ponitur fundamẽtum finis, cum à posteriori optimum sit argumentum: si non est finis vltimus, nõ est summum bonum: igitur Deus est summa bonitas. Ceterum pro vltiori doctrina ex eodem Scoto.

2 Aduertendũ est in 3. dist. 13. q. 1. lit. B. & C. duobus modis aliquid dici posse summum, scilicet positiuè, & negatiuè: primum dicitur, quod non solùm non exceditur ab omni alio, sed simpliciter excedit omne aliud eiusmodi rationis, & dicitur summum simpliciter. Secundum dicitur summum, quia præcisè non exceditur ab alio eiusdem rationis, & solùm dicitur summum secundum quid. Primo modo summũ adhuc accipi potest duobus modis; vno modo pro eo, quod est simpliciter summum absolute in genere entis, & sic datur vnum tantum summum, quod est essentia diuina, quæ dicitur summa simpliciter in genere entis, & dicitur per superabundantiam, quia excedit omne aliud in genere entis: ipsa enim habere dicitur plenissimè entitatem per modum totalitatis, & proinde summum ens dicitur quatenus est infinite perfectionis, infinite bonitatis, & cõsequenter infinite delectabilitatis, & appetibilitatis: altero modo accipitur pro eo, quod est etiã summum positiuè in determinato genere sub ente, quod etiam dicitur summum, quia excedit omne aliud eiusdem rationis, & hoc modo dicitur summa sapientia, summa potentia, summa bonitas ipsius Dei, quæ sunt attributa à parte rei distincta ab ipsa essentia; & his modis prædictis summum tantum cõstituitur sub ente infinito, cum propterea appelletur summum simpliciter: summum verò negatiuè (quod tale dicitur præcisè, per non excedi ab aliquo alio) inuenitur proprie sub ente finito, & dicitur summum secundum quid, vt in genere substantiæ summum de facto negatiuè, & etiam positiuè dicitur perfectissima omnium creaturarũ rationalis natura à Deo creata, habes etiam hoc modo bonitatem summam suę entitati proportionatam, non solùm primariam, sed etiam secundariam.

3 Dicitur est autem, eiusmodi creaturam esse summam secundum quid positiuè, & negatiuè de facto, quia de possibili non datur summa substantia creata positiuè, quia qualibet re creata potest Deus creare perfectiorem. Summum etiam hoc modo in genere qualitatis de facto, & de possibili datur, sicut est gratia infusa animæ Christi sanctissimæ, quæ nõ exceditur ab aliqua creatura, & excedit ipsa omnem aliam; de possibili autem solùm dicitur summa negatiuè, quia non potest excedere aliam gratiam creabilem, & cõsequenter eiusmodi spiritualis forma habet suã bonitatem transcendentalem proportionatam per modum entis ad finem vltimum attingen-

Affectio entis in summo in se Deo, ad metaphysicum considerare spectat.

Dupliciter aliquid summum dici potest.

Vnũ solùm dicitur positiuè summum simpliciter sub ente, sed plura in determinato genere.

Summum negatiuè tantum inuenitur sub ente finito.

Summum secundum quid de possibili in genere substantiæ creatæ non datur.

Summum in genere qualitatis de possibili, & de facto affirmatur.

Quia in rationali creatura, quia proinde bonum dicitur non solum absolute sua quidditate perfectione secundum eorum, & determinatum gradum, supra quod nequit amplius augeri, cum imbutat totalitatem intentionis perfectionis possibilis specie, quae est qualitas spiritualis finita; sed etiam dicitur bona relate hac bonitate transcendentali, quatenus suapte natura appetibilis est rationali creaturae per modum entis ad finem ultimum consequendum ordinari.

Duplex intellectus boni per essentiam, & per participationem, ex Scoto declaratur.

Tandem advertimus, quibus modis dici possit aliquod ens bonum per essentiam, vel per participationem, ut Doctor monet in 1. dist. 1. q. 4. ad secundum pro opinione, & dist. 3. q. 3. ad secundum principale; & quodlibet. 16. sub lit. G. Vno modo formaliter, & sic bonum per essentiam dicitur, quod habet in se formalem bonitatem sibi vicem, & proprie tanquam eius formam intrinsecam in existentem, & non per solam extrinsecam denominationem; per participationem vero sic bonum dicitur, quod in se non habet formam bonitatis; sed solum bonum dicitur denominationem extrinsecam desumptam a bonitate alterius, quod est in se formaliter, & intrinsecum bonum, sicut animal dicitur hoc modo sanum per essentiam, & vrinam per participationem. Secundo modo bonum per essentiam accipitur effectivum, & ita dicitur bonum, quod sua essentia efficit in omnibus bonitatem, & etiam entitatem, vel a cuius essentia pedit essentialiter bonitas in alijs; per participationem vero bonum sic nominatur, quod habet effectivum bonitatem ab alio; est in se forma liter primo modo bonum, sicut medicina dici potest sana per essentiam effectivum, quia efficit sanitatem in animali; animal vero sanum per participationem, quia a medicina habet causatam sanitatem. Creatura igitur non dicitur participatio Dei primo modo, neque secundum entitatem, neque secundum bonitatem, sed solum secundum modum, est enim participatio Dei tantum, ut causa efficiens. Additur etiam tertia explicatio, secundum quam bonum per essentiam censetur quod habet plenissime bonitatem a se, independenter ab alio; per participationem vero quod accipit formaliter partem bonitatis eius, quod est per essentiam bonum, & dicitur per participationem, non quod verè partem eius capiat per divisionem, sed quia effectivum respicit bonitatem ab alio in gradu quodam determinato. Ita expendit Scotus in 1. dist. 8. q. 2. lit. E. Sed hic modus recipitur secundo. Tandem additur ultima explicatio, secundum quam bonum per essentiam appellatur, quod sua quidditate est precise bonum; per participationem vero bonum dicitur id, cuius bonitas est extra eius quidditatem; sed hic modus est omnino ab intellectu nostro confictus, carens certo a parte rei fundamento; quia si bonitas in presenti accipitur pro bonitate primaria; omne ens est sic bonum per essentiam, & si sumatur pro secundaria bonitate, quae est affectio transcendentalis, omne ens diceretur bonum per participationem. His prae notatis,

1. conclusio.

5 Dicimus primo, solum Deum esse summum bonum simpliciter, & absolute in genere entis, summum scilicet negativum & positivum. Conclusio est probatu facilis; solus Deus habet plenissime entitatem a se omnino ab omni alio independentem; ergo ipse solus habet bonitatem sum-

mam, tam primariam, & quidditativam, quam etiam secundariam, secundum quam dicitur formaliter summe appetibilis, & diligibilis per modum ultimi finis. Probatum consequentia, Deus enim secundum bonitatem suam excedit omne aliud ens creatum, & creatibile, & a nullo exceditur.

6 Dicimus secundo, solum Deum esse bonum per essentiam omni modo, tam formaliter, quam effectivum. Probatum. Deus a se dicitur summe bonus per bonitatem formaliter, & intrinsecam sibi in existentem, quae a se habet, ab omni alio imparticipata, quemadmodum in se habet entitatem; ergo solus Deus dicitur summe bonus per essentiam.

7 Dicimus ultimo, quod, est nulla creatura bona sit per essentiam effectivum, omnis in dicitur bona per essentiam formaliter bonitate proportionata. Conclusio probatur a Scoto in 1. dist. 1. q. 4. quod priorem potest sic. Quia sicut nulla creatura habet a se entitatem imparticipatam, ita nulla habet eiusmodi bonitatem effectivam a se. Secunda pars et probatur. Quia sicut omnis creatura dicitur formaliter ens per propriam entitatem, ita dicitur formaliter bona formali bonitate.

8 Contra primam partem questio urgetur, gratia collata animae Christi dicitur summa in entitate, ut docet Scotus in 3. dist. 1. q. 1. ergo dicitur summa in bonitate sibi proportionata. Respondemus ad antecedens, quod gratia Christi dicitur summa non absolute, & simpliciter in genere entis, eo modo, quo summum dicitur ens imparticipatum, sed solum summa dicitur secundum quid sub eate finito.

9 Contra secundam partem urgetur Caietanus 1. parte questio 6. art. 3. & Molina ibidem, disputatio 2. In nullo sensu congruit creaturae habere bonitatem per essentiam; ergo absolute; & simpliciter in omni sensu dicitur Deus solus bonus per essentiam. Probatum antecedens, quia particula illa, per essentiam potest proprie referri ad subiectum, & ita bonum per essentiam dicitur, quod non est bonum per aliquid ei additum; & potest etiam referri ad praedicatum, & ita bonum per essentiam dicitur, quod est bonum bonitate, quae in se non est participata; sed nulla creatura dicitur formaliter bona per essentiam, neque referendo hanc particulam ad subiectum, quia bonitas in creaturis est posita in existentia actuali, quam nulla creatura formaliter includit; neque referendo illam ad praedicatum; quia omnis habet bonitatem participatam. ergo nullo modo creatura dici potest per essentiam bona. Respondemus negando antecedens, & ad priorem probationem dicimus, quod si sermo fiat de bonitate primaria, concedimus, referendo illam particulam per essentiam ad subiectum, sic bonum esse non per aliquid ei formaliter additum; sed negamus inde minorem; & ad eius probationem, negamus etiam eiusmodi bonitatem esse positam in actuali existentia; sicut enim res precise spectata, ut possibile, verè entia sunt nominaliter, cum eis verum esse non repugnet; ita bonitatem primariam proportionatam habent, secundum quam suapte natura amabiles, & appetibiles etiam voluntati divinae, ut monet Scotus in 3. dist. 32. q. unica lit. B. ubi inquit, Deum amare creaturas necessario secundum esse possibile amore complacitiae. Ceterum, si sermo fiat de bonitate secundaria, absolute negamus assumptum.

Ad

2. conclusio.

3. conclusio.

4. conclusio.

Argumentum Caietani & Molinae evertitur.

Creatura spectata ut precise possibile etiam habet bonitatem proportionatam.

Ad secundam probationem dicimus, referendo illam particulam per essentiam, ad predicatum, verum esse, quod bonum per essentiam effectiue dicitur, quod habet bonitatem a se in participata, sed non est verum formaliter: bonu enim per essentiam hoc modo hunc facit sensum, vt sit tale intrinsece, & non extrinseca denominatione. Ita Scotus locis superius citatis.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An Deus sit ita summum bonum, vt creata simul cum eo accepta non efficiant maius bonum.

Excitare videtur Scotus quæsitum hoc quodlib. 5. art. 2. lit. G. Pro cuius resolutione aduertendum est primò, quod cū bonitas, vt ex Scoto adnotauimus art. 1. multis modis accipiatur, duobus præsertim modis hic sumitur, vt proposito nostro inseruit. s. pro bonitate primaria, quæ est ipsamet rei quidditas formaliter perfecta absolute in genere entis, & pro bonitate secundaria, quæ ens constituit formaliter bonu, quatenus sic, vel sic formaliter appetibile in eodem genere entis comparatione potentie appetitis; adeo vt de vtraque bonitate intellecto quæsito, aduertimus, quod Scotus docuit in 4. dist. 49. q. 1. lit. Q. inter omnia naturæ intellectuali appetibilia esse aliquod essentialiter, & simpliciter primum appetibile, cū in appetibilibus in genere entis sit ordo essentialis, & nõ detur proinde in infinitum processus: hoc autem supremum (inquit) necessario in finitum est, quia cuiusque non repugnat in finitas, illud non est simpliciter supremum, nisi sit formaliter infinitum; iam verò appetibili, vel volibili, non repugnat in finitas, cū sit vel formaliter simpliciter perfectio, vel concomitetur conuertibiliter aliquã perfectionem simpliciter, cui non repugnat formaliter in finitas. Cæterum cū de ratione entis infiniti sit, vt non possit excedi, quia, vt eruditissime Scotus docet quodlib. cit. lit. B. cū infinitu sit, cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo vno, aut realiter, & formaliter per identitatem, aut virtualiter, & eminenter per continentiam, recte dicitur excedere quodlibet ens finitu ultra omnem determinatã, vel determinabilem proportionem in infinitum. Hinc fit, quod summum bonum, quod est infinite perfectum absolute in genere entis, tale formaliter est, vt nec possit dari eo maius bonum absolute bonitate primaria, nec maius appetibile in genere appetibiliu per bonitatem hæc secundariam; & proinde dicitur simpliciter supremum appetibile, vel volibile. His prænotatis,

1 Dicimus; Deum ita esse summum bonum, absolute bonitate primaria, & consequenter supremum appetibile per bonitatem secundariam et cõmensuratam, quæ est entis affectio, vt simul acceptus cum creatis rebus nõ efficiat maius bonum, neque in se absolute, neque relatè cõparatione potentie appetentis. Conclusio colligitur nõ obscure ex Scoto quodlib. 5. citato, vbi docet, quod si daretur aliud ens à Deo distinctum, formaliter infinitum, Deus nõ esset formaliter ens

infinitum; quia aliqua perfectio ei deesset. s. alterius entis formaliter infiniti ab eo realiter distincti; & sic acceptus cū illo, esset quid melius, quod manifestè pugnat cum ratione infiniti. Cæterum quod de facto dentur entia creata formaliter finita, id nõ sequitur, quia ens infinitum saltem virtute, vel eminenter continet ipsa, cū mens infinitum formaliter sit quod in se realiter per identitatem perfectam includit omnè perfectionè simpliciter: sed non contineret realiter per identitatem perfectionem illius, realiter distincti ab eo, quod formaliter esset infinitum: ergo non esset formaliter infinitum, cū ei deesset aliqua perfectio simpliciter. Idq; magis cõfirmans inquit. Quia plura bona excedunt in bonitate idem bonum vnum, quando in quolibet illorum est æqualis bonitas, sicut est in quolibet illorum: igitur si darentur plura infinita, realiter distincta; illa plura bona infinita excederent in bonitate vnum illorum præcisè sumptum, & ita tale nõ esset formaliter infinitum. Et si dicas (inquit Scotus) Deum, & creaturam simul excedere Deum præcisè, non valet, quia quodlibet illorū plurium non est æquè bonum, cum vno illorum, cū bonitas alterius. s. creature, in illo vno eminenter contineatur, ideoq; ipsa cum illo bono accepta non auget bonum, neque aliquem excessum facit; sed oppositum est in hypothesi, quia ibi vnum bonum non continetur totaliter in altero eminenter, cū hoc aduertitur naturæ entis infiniti. hæc Scotus. Ex his facile probatur conclusio. Cū Deus sit simpliciter in genere entis summè bonus, hoc est, infinite bonus, nihil bonitatis ei deest; sed omnem bonitatem cõtinet, vel per identitatem, vel virtualiter, vel eminenter; ergo non potest Deus acceptus cum bonis creatis, efficere maius bonum.

3 Contra vrgetur primò. Complexum hoc, Deus, & orbis, includit Deum, & addit orbem, qui habet bonitatem formaliter distinctam realiter à bonitate diuina: ergo dicit maius bonum, quàm Deus præcisè. Nec vim argumenti infringit responsio Durandi in 1. dist. 44. q. 3. dicentis, Deum, & orbem esse quid melius non intensiue, sed extensiue: tùm quia, vt optime monet Scotus, finitum additum infinito, non facit infinitum maius, vt docuit Arist. 3. Phys. tùm etiam quia absolute infinito repugnat posse excedi, siue intensiue, siue extensiue, cū nihil ei desit. Accedit, quod manifestè sequeretur, Christu Deum quid melius esse Patre, Spiritu sancto, & ipsomet Verbo; præcisè accepto, quod est periculosum in fide. Hinc cum Scoto respondemus, negãdo antecedens, quia illa bonitas, quàm præferret orbis, cõtinetur eminenter, & virtute in Deo, & proinde nullo modo efficit quid melius.

4 Contra vrgetur. Si daretur aliquod corpus infinitum, & coniungeretur cum alio corpore finito, faceret cum illo necessario aliquod maius saltem extensiue: ergo bonum infinitu acceptum cum alijs bonis finitis, facit quippiam bonu maius saltè extensiue. Respondet Scotus in 1. dist. 2. q. 2. ad secundum principale, esse simpliciter impossibile assumptum in antecedente, quia corpus infinitum si esset cum alio, faceret totum maius vtrouque ratione dimensionum, cū dimensiones alterius corporis essent aliæ à dimensionibus corporis infiniti, & eiusdem rationis: ideoque totu

Pugnat cū infinito simpliciter dari aliud infinitum realiter distinctum.

Cur entia creata accepta simul cū Deo maius bonu, quàm sit in se, illum nõ reddant.

Soluuntur argumenta in contrarium.

Responsio Durandi à Scoto cõtatur.

Arist. 3. Phys.

Impossibile est infinitu aliquid addi.

Quæsitum tã de bonitate primaria, quã secundaria, proponitur declarandum.

Ordo essentialis in genere appetibilium reprobatur.

Vnita conclusio.

maius esset propter diuersitatem dimensionū, & totum non maius, quia dimensio infinita nō potest excedi, & proinde assumptum est impossibile. Et si quis obijciat; posse corpus infinitum saltem per intellectum excogitari cum alio corpore finito, cū quo necessariō conciperetur quipiam maius: ergo similiter in proposito dicendū est. Respondet Scotus, quicquid sit de antecedēte, falsam esse consequentiā, quia quantitas infinite perfectionis nullam recipit additionem in ratione talis quantitatis ex coexistentia alicuius finiti secundum talem quantitatem. Contra vrgetur ex Scoto, qui in 3. dist. 1. q. 1. lit. L. de facto admittit infinito fieri additionem: inquit enim Verbum eo modo, quo non habet naturā humanam posse sibi eā addere formaliter; igitur non repugnat infinito fieri additionem secundum extensionem. Respondemus ex Scoto ibidem, Verbum habere naturam humanā virtualiter, & eminenter, sed non formaliter; & proinde potest intelligi humanitatem illi addi nō per informationem, sed per solam terminationem dependentiā: ergo formaliter facta est Verbo additio secundum perfectionem; ita vt sic quid melius extensiuē negatur cōsequētia; quia nec additur ei per informationem, nec simpliciter, quasi nullo modo contineretur in Verbo.

Verbo nihil formaliter additū est in incarnatione.

Tertiō, quia tunc perfectio simpliciter in creatura esset formaliter per participationem, secundum formale esse ab alio participatū, & non secundum esse formale per essentiā in eo, a quo creatura participat eam: sed nihil est, a quo fit participatio existentis, nisi existat in se: ergo in Deo sunt formaliter omnes perfectiones simpliciter, & ideo est simpliciter, & absolutē perfectus: hæc Scotus. Pro vberiori autem doctrina

2. Aduertimus cū Dōctore in 4. dist. 49. q. 1. lit. T. & V. quod cū in entibus reperiatur duplex perfectio, prima, & secūda (prior est quādo nihil rei deficit pertinens ad primū esse eius, scilicet essentiā; posterior, quādo nihil dēest pertinens ad esse secundum, scilicet ad operationē; quæ quatenus intrinsecē inest, dupliciter consideratur, nam altera ita intrinseca est, vt non coniungat perfectiuo extrinseco; altera verō sic intrinseca, vt in hoc perficiat, si coniūgit perfectiuo extrinseco. Nec mirum, quod in re aliquid perficiatur in extrinseco, & maximē si est perfectius se, quia attingendo illud extrinsecū, habet altiore perfectionem, quam possit habere in se, & ad se; & hoc modo ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non continēdo illa realiter, nec habendo illa formaliter inhærentia, sed vt attingēda tantum per operationes, quibus modo sibi possibili habent illa. Nec valet vrgeri (inquit Scotus) in substantijs perfectio prima, est simpliciter nobilior perfectione secūda: igitur dicitur substantia simpliciter perfecta per illam sine vltiori perfectione secūda: etenim, estō in substantijs perfectio prima sit simpliciter nobilior quacunque perfectione secūda intrinseca; non tamen est vltima perfectio: ipsa enim habita, adhuc expectatur, & appetitur vltior perfectio.) Hic querimus, An Deus sit ens perfectissimum secundum quamcunque perfectionē primam, & secundam; ita vt in se contineat omnem perfectionem simpliciter, tam spectantem ad esse primarium, quod est esse substantiale, quā ad esse secundarium, quod est ipsum operari.

Duplex rei perfectio, altera quæ pertinet ad esse, altera ad eius operari, quæ dupliciter etiam consideratur.

SEsus quæti de vtraque perfectione intelligitur.

DISPUTATIO XII.

De Perfectione Dei.

ARTICVLVS I.

An Deus sit ens perfectissimum.



Oluit Subtilis Doctor quæstū hoc in 1. dist. 8. q. 4. lit. I. vbi ostēdit attributa, seu perfectiones, quæ spectant in suis rationibus formalibus dicuntur perfectiones simpliciter, reperiri

in Deo ex natura rei, realiter quidē diuinæ essentiæ identificatas, sed formaliter ab ea distinctas hac ratione, quia ens perfectissimū est. Et impugnans sententiam Henrici (asserentis, vnā dūtaxat esse perfectionem simpliciter omnino in re in Deo absque aliqua multiplicitate perfectionū ex natura rei distinctarum, illamq; perfectionem esse diuinam essentiā; quæ comparatione nostri intellectus eam diuersimodē cōcipiētis, distinctionem multiplicium perfectionum tantum sortiri dicitur) demonstrat omnem perfectionem simpliciter esse formaliter in Deo ante omne opus intellectus secundum formalem entitatem, & formale distinctionē. Primō, quia quilibet perfectio simpliciter est formaliter in ente perfectissimo ex natura rei, aliās non esset Deus simpliciter perfectus, cū non esset quo maius excogitari non posset; at veritas formaliter est perfectio simpliciter, similiter iustitia, & Bonitas: ergo. Secundō, quia aliās perfectio simpliciter in nullo esset perfectē; non enim est in creatura, cū ibi sit imperfectē, scilicet finitē; & limitatē, nec esset perfectē in Deo, si in eo secundum formale esse non existeret, sed præcisē tanquam quid cognitum.

Perfectiones simpliciter ex natura rei secundum proprium esse formale esse in Deo eleganter probat Scotus.

3. Ceterum aduertendum est, quod cum Scotus perfectionem secundam hic appellet operationem rei, qua coniungitur enti perfectissimo tāquam suo vltimo fini, per primam perfectionem non debemus tantum intelligere quidditatem rei in se essentialiter perfectam, sed etiā omnem aliam, quæ spectat ad esse primum, discernendo esse primum ab esse secundo, quod est ipsum operari, comparatione cuius recte perfectio prima appellatur: estō in se sit perfectio secundaria, quod ideo aduertimus, quia in Deo sunt formaliter a parte rei omnia ista perfectionum genera, scilicet perfectio quidditativa simpliciter in genere entis, quæ est diuinitas, perfectio qualitativa, quæ etiam concomitater spectat ad esse primum, sicut sunt attributa, & ipsa operatio, quæ in Deo maxima est perfectio, cū eum formaliter reddat beatum.

Attributa diuina vno modo dicuntur perfectiones primariæ, alio modo secundariæ in diuina essentia.

4. Tandem aduertimus, cū ens perfectissimum sit, quod in se habet omnem perfectionem simpliciter, quam in quolibet ente melius est esse, quā non esse, scilicet quā suum incōpossibile; tribus modis intelligi posse omnem perfectionem simpliciter contineri in eiusmodi ente perfectissimo (vt docet Scotus in 1. lococitato

Tribus modis intelligi potest perfectiones simpliciter contineri in ente perfectissimo.

tato sub lit. S. & quodlib. 1. sub lit. C. & quodlib. 5. lit. X. Vno modo formaliter, ita ut precise acceptum secundum suam quidditatem, & formalem rationem imbibat essentialiter omnem perfectionem simpliciter secundum propriam eius rationem formalem. Secundo modo radicaliter, seu fundamentaliter, quatenus modo praedicto inspectum, est precise radix, ex qua omnis perfectio simpliciter secundum propriam formalitatem simplici quadam emanatione pullulat, & in qua etiam omnis talis perfectio radicitur per realem identitatem. Ultimo modo vnitivè, & identicè, quo tenentur omnes perfectiones simpliciter ex eo pullulantes modo praedicto vnitivè continet secundum propriam earum rationem, easque sibi realiter identificat. Hinc fit, ut cum essentia divina precise accepta, ut essentia est, sit pelagus omnium perfectionum, ut quodlib. 5. citato monet Scotus, secundum auctoritatem Damasceni, qui cap. 4. docet, inter omnia nomina Dei propriissimum esse, *Qui est*, quia esse dicit quoddam pelagus infinitae substantiae; non sic pelagus appellatur, ut primo modo contineat omnem perfectionem simpliciter, scilicet formaliter, sub propriis rationibus earum, quia contradictio est, ut inquit Scotus loco citato in primo, vnicam rationem formalem sic actu tot res continere: etenim cum secundum simpliciter sit in ente perfectissimo secundum propriam rationem formalem, positivam, & actualem; si esset una formalitas omnium a parte rei; simul essent, & non essent secundum formale esse in eo omnes perfectiones simpliciter: sed intelligitur pelagus secundo, & tertio modo omnes perfectiones simpliciter comprehendens. His praemissis,

Damas. c. 4.

Impossibile est, perfectiones simpliciter formaliter in vna simplici ratione contineri.

1. conclusio.

5. Dicimus primo, Deum esse ens simpliciter, & absolute perfectissimum, non solum perfectione prima, hoc est quidditatiua, sed etiam omni perfectione, quae concomitanter spectat ad praedictam quidditatiuam perfectionem. Prior pars probatur, diuinitas accepta a parte rei, ut praefinit ab omni eo, quod non est ipsa quidditatiue, non solum est formaliter, sed etiam radicaliter infinite perfecta: ergo est ens perfectissimum simpliciter, & absolute, perfectionem spectante ad esse primum, antecedens probatur a Scoto in 1. dist. 13. & quodlib. 5. lit. X. & alibi frequenter, quia sicut Diuinitas quidditatiue accepta, ut fecernitur a parte rei ab attributis, habet esse a se; ita etiam est radix, & fons omnis esse, omnisque perfectionis; posterior pars probatur, nam omnes perfectiones simpliciter, quae possibiles sunt in rebus, in Deo sunt formaliter, hoc est ex natura rei secundum esse formale perfectissimè, & formaliter infinitè, ut sunt iustitia, sapientia, bonitas, & id genus alia, quae concomitanter spectant ad esse primum ipsius Dei.

2. conclusio.

6. Dicimus secundo, Deum etiam esse ens perfectissimum perfectione secunda, quae spectat ad operari perfectissimum. Probatur. Formaliter datur in Deo perfectissima intellectio, qua coniungitur suae essentiae tanquam summo bono, & perfectissimo intelligibili: similiter amor perfectissimus, quo eadem essentiae vnitur tanquam perfectissimo appetibili: ergo Deus habet perfectiones operatrices, quae ipsum reddunt formaliter beatissimum.

7. Thomistae omnes, praecipue recentiores 7. par. q. 4. in Scotum inuehuntur in eo, quod docet, Deum non esse ita ens perfectissimum, ut sua quidditate formaliter inuoluat omnes perfectiones simpliciter. Primum ex Aristotele 5. Met. ubi inquit, perfectum esse cui nihil deest: at Deo praecise spectato in sua quidditate, per Scotum a parte rei desunt perfectiones simpliciter, cum in eius sententia sint a parte rei extra rationem formalem Deitatis: ergo in sua quidditate non est ens perfectissimum: quod est error. Respondemus ad maiorem ex Scoto quodlib. 5. lit. B. infinite perfectum esse, cui nihil deest, non formaliter, sed eo modo, quo possibile est omnem perfectionem haberi in illo, vel formaliter, vel radicaliter, vel vnitivè, & identicè. Ad minore, sed Deo in sua quidditate inspecto desunt perfectiones simpliciter; respondet Scotus, quod desunt tantum formaliter, quia sic non possunt haberi, sed non desunt radicaliter: ergo non est Deus in sua quidditate ens perfectissimum, negamus consequentiam. Contra vrgent. Si perfectissimum dicitur, quod continet omnes perfectiones, quomodo formaliter perfectissimus dicitur Deus in sua quidditate, si quidditatiue perfectiones omnes non habet? Respondet Scotus, quod Deus in sua quidditate dicitur formaliter ens perfectissimum essentialiter in genere, quae spectat ad esse primum essentialiter in genere, quae spectat ad esse perfectione secundaria non oportet sic esse perfectissimum, sed est satis, si ponatur perfectissimus radicaliter.

Thomistarum argumenta dissoluntur. Arist. 5. Met.

Deus sua quidditate est infinite perfectus in omni genere solum radicaliter.

8. Contra vrgent. Perfectissimum in genere entis simpliciter, est quo non potest excogitari perfectius; sed Deus acceptus cum perfectionibus attributibus maior excogitatur, quam cum concipitur solum quidditatiue: ergo si quidditatiue non contineret perfectiones simpliciter, non esset ens simpliciter perfectissimum. Respondet Scotus maiore esse vera de perfectione primaria in genere entis, non autem de omni alia perfectione in determinato genere sub ente. Item ad maiorem respondet quodlib. 5. art. 2. lit. G. quod sicut Deus acceptus cum creaturis non excogitatur maior, quam sit in se, cum in se eminenter, & virtute contineat creaturas; ita in casu eadem quidditatiue contineat Deus radicaliter, & quasi virtualiter omnes perfectiones secundas, acceptus formaliter cum illis, non excogitatur formaliter maior, quam sit in se.

Non est quod minus Deus conceptus in sua quidditate sine attributibus, neque quid maius conceptus cum illis.

ARTICVLVS II.

An omnium rerum perfectiones sint necessario in Deo.

Resoluit Subtilis Doctor praefens quaesitum in 1. dist. 17. q. 1. ad secundum principale, lit. O. ubi perfectionem in genere, fecernit in perfectionem simpliciter, quae spectata in sua formali ratione nihil imperfectionis imbibit, & in perfectionem non simpliciter, quae communiter appellatur perfectio in certo genere sub ente finito: & inquit omnem perfectionem simpliciter, quae est in causato, reduci ad causam formaliter habentem eiusmodi perfectionem; non sic de perfectione limitata; alio enim modo (inquit) facit Deus bonitatem, alio modo humanitatem;

Duplex genus perfectionis a Scoto declaratur.

tatem; ex hoc quippe, quod facit humanitatem non sequitur, quod sit formaliter homo, sed ex hoc, quod efficit bonitatem, sequitur quod sit formaliter bonitas.

2 Pro clariori autem noticia. Aduertendum est ex ipso Scoto in eodem 1. dist. 8. q. 1. ad primum principale, & quodlib. 5. lit. M. *Perfectiorem simpliciter* (vt docet Anselmus monologio 15.) *Eam esse, qua in unoquoque melior est ipsa, quam non ipsa, vel vt Anselmi verbis vtamur, Est perfectio, quam in unoquoque melius est esse, quam non esse;* quæ definitio duplici eget expositione (inquit Scotus) prima in ordine ad suum oppositum; & ita non intelligitur sic melius ipsa esse, quam non esse, hoc est quam suam negationem illi contradictoriè oppositam; sic enim quodlibet posituum esset perfectio simpliciter, cum sit simpliciter melius sua negatione ei contradictoriè opposita; sed intelligitur melius quocunque impossibile ei posituè opposito, exempli causa. Simplicitas relata ad compositionem, melior est compositione; & actualitas relata ad potentialitatem est ea melior; & proinde melius est esse simplex, quam compositum, esse in actu, quam in potentia. Altera explicatio fit in ordine ad subiectum, in quo scilicet melius est eam esse, quam non esse, hoc est in quolibet supposito sub ente spectando à natura tali, vel tali: in quocunque enim supposito sic absolute accepto melius est illam esse, quam non esse, Sed non est melius, eam esse, quam non esse in supposito talis naturæ; cum ponere possit non esse illius naturæ; etenim si sapientia compareretur supposito naturæ lapidis, non est melius, illam esse, sed potius melius est illam non esse; cum esse eius ponat non esse lapidis; & sic intelligere, & velle sunt perfectiones simpliciter, quia si quodcunque ens spectes quatenus ens, melius est in eo illas esse, quam oppositum illis contrariè. Ex quo fit, vt sensus sit. Perfectio simpliciter est talis naturæ; quæ in quocunque supposito absolute considerato, non determinando naturam, melius est ipsam esse, quam suum impossibile posituum; ex qua explicatione Doctor colligit duas esse præcipuas condiciones simpliciter perfectionis: primâ vt sit suapte natura communicabilis, quia incommunicabile cuilibet alteri supposito etiam præcisè inspecto non includendo naturam, est formaliter impossibile. Secunda est, vt formaliter ei non repugnet infinitas, alioquin non posset esse in quolibet supposito.

3 Vltimò aduertimus tribus modis posse in alio reperiri, vel contineri (vt ad præsens spectat) primò formaliter, secundò virtualiter, tertio eminenter. Primò modo fit, cum vnum in alio est secundum suum esse formale, & actuale proprium; idque duobus modis contingit (vt Scotus in secundo monet dist. 16. q. unica lit. K.) quædam enim sunt formaliter in aliquo non solum secundum formale esse, sed etiam vt formaliter contenta tanquam de natura continentis; vt quæcunque sunt priora ad continens, vt exempli causa, ab eadem re accipitur ratio albedinis, ratio coloris, qualitatis sensibilis, & qualitatis præcisè, & hæc sunt superiora ad hanc albedinem, idcirco sunt de essentia eius, cum sint eius quid-

ditatiua prædicata: quædam verò sunt quidem in alio formaliter, hoc est secundum formale esse, nõ tñ, vt formaliter contenta, sed vt contenta tñ vnitivè, quasi posteriora naturaliter propria eius quidditate, cū sint passionis illius; & proinde ista sunt formaliter in alio, & etiam ab eo formaliter distincta formalitate reali; & quidditatiua. Secundo modo fit, cum vnum in alio reperitur secundum virtutem, qua ab illo potest produci, vel in esse reali, vel in esse cognito; hoc nõ significat continere aliquid virtute, vt pluribus in locis inonet Scotus præsertim q. 3. prol. sub lit. B. Tandem eminenter contineri vnum in alio (vt ex eodem Scoto colligitur q. 1. prolog. sub lit. N. §. Ità in proposito) significat in illo contineri sicut imperfectum in perfectio, sicut notitia eiusdem obiecti obscura continetur in notitia clara, idque fit, cum, quidquid perfectionis est in inferiori perfectioni modo est in superiori, quia in inferiori essentialiter contrahit imperfectionem, in superiori verò est ab omni imperfectione liberum; quare (vt optime aduertit loco citato doctissimus Bargius) nõ est idem continere eminenter, & virtualiter, sicut male Molina est opinatus q. 4. art. 2. disp. 2. quia continentia eminentialis præcisè inspecta præscindit ab omni causalitate, à qua non præscindit continentia virtualis, quæ potius ad causalitatem essentialiter ordinatur: quod enim eminenter continet aliud, non necessario debet illud producere, neque in esse reali, neque in esse cognito, neque de facto, neque de possibili; aurum nõ continet eminenter argentum, non quia potest argentum physicè producere, neq; secundum esse reale, neque secundum esse intentionale, sed continet eminenter argentum, quia secundum esse quoddam eminentius esse argenti, & valorem eius continet; ita in casu aliquo in alio eminenter continetur, non quia in eo est secundum esse formale proprium, neque secundum virtutem, qua possit produci in esse reali, vel intentionali: sed secundum eius valorem in genere entis. His præmissis,

4 Dicimus primò, quod perfectiones omnes simpliciter, estò per Scotum ex natura rei sint extra formalem rationem Deitatis; sunt tamen in Deo secundum esse proprium, & formalem rationem. Conclusio probatur à Scoto in 1. dist. 8. q. 4. & quodlib. 1. & 5. Deus est ens summum, & infinite perfectum omni perfectione possibili formaliter accepta sub ente infinito, simpliciter sumpto, & in quocunque alio genere sub ipso ente infinito accepto, ergo necessario in eo sunt formaliter omnes perfectiones simpliciter: Consequentia probatur; Quia perfectio simpliciter est, quam in quolibet melius est formaliter esse, quam non esse ex Anselmo loco superioris citato. Accedit, quod perfectiones simpliciter dantur formaliter in rerum natura, ergo necessario reperiri formaliter in ente perfectissimo, cum esse participatum necessario supponat esse per essentiam in aliquo ente participato.

5 Dicimus secundò. Perfectiones in certo genere sub ente finito, quæ suapte natura sunt finitæ, non posse formaliter reperiri in Deo, sed solum virtute, & eminenter. Conclusio est Scoti loco initio articuli citato. Prima pars probatur:

Quid perfectio simpliciter sit in Anselmo.

Duplex explicatio perfectionis simpliciter altera eòparatione sui oppositi, altera eòparatione sui subiecti ex Scoto adnotatur.

Dæ conditiones perfectionis simpliciter colliguntur.

Tribus modis vnum in alio contineri pot.

Continentia formalis vnius in alio etiam duobus modis intelligitur.

Quid sit vnum continere aliud virtualiter.

Quid sit continere eminenter.

Perperam Molina iudicavit id esse formalissime continere eminenter, & virtualiter.

Exemplo certissimo conuincitur Molina.

1. conclusio

2. conclusio

modi perfectiones sunt supras natura formaliter finitae, & limitatae: ergo nequeunt formaliter Deo congruere; sicut enim praedicatum illimitatum nequit conuenire creaturae secundum hoc esse, quia constitueret eam extra statum creaturae; ita praedicatum limitatum nequit competere Creatori, quia secundum hoc esse illum constitueret extra suum statum. Secunda pars probatur, quicquid positum reperitur in creatis rebus est, effectiue a Deo immediate saltem secundum immediationem virtutis, cum sic immediate agere sit perfectionis simpliciter: ergo quicquid formaliter est in creatis rebus, est virtute in Deo. Vltima pars probatur, quia esse creaturarum spectatum saltem secundum suam rationem transcendentem, capax est infinitatis, igitur omne esse creaturarum transcendentem acceptum in ente primo continetur, per infinitatem contractum, proindeque perfectius, & eminentius esse omne creaturarum reperitur in ipso Deo, quam in ipsismet creatis rebus.

dem subiecto: At (vt patet in creatis rebus) actualitas, & simplicitas sunt contrarie oppositae: ergo nequeunt simul formaliter, scilicet secundum formale esse reparari in Deo. Respondemus: set quelaam esse falsam, quia simplicitas, vel accipitur, vt excludit compositionem, & componibilitatem, & sic non opponitur actualitati, vel sumitur, vt excludit etiam multiplicitem rationum formalium, & sic opponitur tantum ei, quod est in genere entis simpliciter simplex, hoc est non resolubile in plures conceptus: ergo opponuntur formaliter in Deo simplicitas, & actualitas, certe no videtur quo modo id recte sequatur, & licet actualitas in creatis rebus reperta resultans ex compositione, opponatur praecipitata simplicitati, non tamen sic in Deo Theologizandum est.

Duobus modis simplicitas potest considerari.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An detur aliqua creatura, que in perfectione sit similis Deo.

Declarat subtilis Doctor quae situm hoc in 1. dist. 3. q. 2. sub lit. D. vbi generatim loquens de creaturis omnibus, inquit Deum, vt est haec essentia, non posse a creato intellectu cognosci per nullam creaturam naturaliter cognoscibilem, quia nulla ostendit essentiam diuinam, vt hanc essentiam: nec per similitudinem vniuocationis, quia vniuocatio est in rationibus generalibus: nec per similitudinem imitationis, quia omnis creatura imperfecte imitatur diuinam essentiam: quibus verbis manifeste etiam docet, similitudinem, quae reperiri potest in creaturis comparatione Dei. Ceterum pro clariori intelligentia.

Deo vt hec essentia naturaliter ex creaturis ab intel lectu nostro cogno sci no pot.

Duplex similitudo ad Deum in creaturis fundata tangitur.

2. Aduertendum est ex Scoto in 1. dist. 3. par. 2. q. 2. lit. N. & quodlib. 14. lit. EE. & infra duobus modis posse res creatas esse Deo similes: vno modo similitudine reali a parte rei in aliquo esse reali a alio modo similitudine intentionali in quodam esse intelligibili: priori similitudine duobus etiam modis contingit creatam rem esse similem Deo: vno modo similitudine naturalis in essendo in praedicatis communibus, vel proprijs, sumptis ex illis: altero modo similitudine etiam naturali in existendo in praedicatis proprijs Dei ex proprijs, quae reperiri potest in ijs, quae aliquo modo, sicut essentia diuina, habent vnitatem, & trinitatem. Posteriori similitudine, quae est in esse intentionali, etiam contingit duobus modis: vno modo in representando intentionahiter taquam ratio obiectiua cognoscendi diuinam essentiam motiue, sicut est species impraesentia; vel ratio exprimendi ea, sicut est actualis eius notitia, quae appellatur species expressa: altero modo in essendo intentionaliter, sicut cognoscens fit intentionaliter res cognita: & sicut beati in patria fiunt intentionaliter Deo similes secundum illud Ioannis 1. cap. 3. Similes ei erimus, quoniam vidimus eum sicuti est. His praenotatis.

Creaturae Deo similes: vbi pos sunt duobus modis, secundum esse reale, & in esse intentionale.

Io. epist. r. c. 3.

3. Dicimus primo. Omnem creaturam esse similem Deo similitudine vniuocationis in esse reali, non in natura specifica, vel generica, sed transcendentali. Conclusio probatur a Scoto

1. conclusio.

to

Recentiori argumenta diluuntur.

Multitudo realitatum non simpliciter multitudo; sed solum secundum quid.

In rebus alterius rationis non recte fieri Potest comparatio.

Solum in creaturis cum perfectione simpliciter esse potest alia perfectior.

6. Contra eiusmodi modum, quo Scotus constituit perfectiones simpliciter in Deo, vrgent Thomistae omnes, praesertim recentiores 1. par. q. 4. art. 2. Primo perfectiones simpliciter formaliter sunt multae, & diuersae a parte rei. At in Deo non datur rerum multiplicitas, cum sit summe simplex: ergo non sunt sic formaliter in Deo, vt opinatur Scotus: Respondemus, quod multitudo perfectionum simpliciter non est simpliciter multitudo, scilicet rerum, sed multitudo dicitur secundum quid, scilicet realitatum, idque non aufert simplicitatem Dei, eo vel maxime, quia sunt in Deo per simplicem identitatem reale m, absque compositione, ita Scotus in 1. dist. 8. q. 4. Potest sic vrgeri contra, vna perfectio simpliciter secundum suam rationem formalem est melior alia, accepta secundum suam formalitatem; vt optime idem Scotus adnotauit in 1. d. 8. q. 1. ad primum, vbi docet, quod tam simplicitas, quam actualitas sunt perfectiones simpliciter: Ceterum actualitas est perfectior simplicitate; & ideo perfectius est compositum, cui conuenit actualitas sine simplicitate, quam materia prima, cui conuenit simplicitas sine actualitate: At in Deo nequeunt esse plura ex natura rei distincta, quorum vnum sit perfectius alio; ergo perfectiones simpliciter, quatenus in Deo sunt a parte rei, coeunt in vna perfectione quidditatiua in finitam. Respondemus primo maiorem simpliciter negando, quia vt optime monet Scotus in 3. dist. 2. q. 1. ad primum principale; In rebus alterius rationis non proprie fit comparatio, ita vt vna dicatur melior alia, cum qualibet possit esse perfectissima in genere suo. Et ad Scoti auctoritatem respondemus, quod eas comparat secundum quid, & impropre, quatenus reperiuntur in creatis rebus. Secundo respondemus ex eodem Scoto ibidem, aliud esse considerare eiusmodi perfectiones in creaturis, & aliud in Deo, quia in creaturis non sunt in omnibus vniuoe, & identice, nec sunt infinitae: At in Deo quia sunt omnes contractae per infinitatem, & simul realiter identificatae, vna non dicitur proprie melior alia, esto praecise sumpta, alia melior sit altera.

8. Vltimo vrgetur. Opposita contrarie nequeunt esse simul secundum esse formale in eo.

10 loco initio articuli citato omnis creatura in conceptu entis vniuoce conuenit cum Deo; ergo omnis creatura est, in hoc esse Deo similis. Consequentia probatur, quia forma eiusdem rationis in duobus est sufficiens fundamentum similitudinis in eis: sed ratio entis est eiusdem rationis in Deo, & in creaturis, vt præscindit à suis modis essendi, ergo, &c.

3. conclusio.

4 Dicimus secundò, etiam in omnibus rebus reperiri similitudinem imitationis cù Deo. Conclusio etiam est Scoti loco citato, & probatur. Quia omnis creatura habet esse quatenus imitatur diuinum esse, ipsamq; ab omni participatur. Accedit, quòd quælibet creatura imitatur Deum tãquam sui ipsius mensuram, sicut res exemplata imitatur suum exemplar, & effectus suam causam equiuocã; etenim vt Scotus docet quodlib. 5. sub lit. AA. Deus ex plenitudine quantitatis virtualis suæ mensurat omne aliud ens creatum, quatenus imitantur eum omnes creaturæ res; ergo omnis creatura fundat similitudinem imitationis ad ipsum Deum.

3. conclusio.

5 Dicimus tertio. Omnem rationalem creaturam esse similem Deo peculiariter similitudine naturali in prædicatis proprijs acceptis ex proprijs: Probatur conclusio à Scoto in 1. dist. 3. q. 9. lit. D. & in 2. dist. 16. q. vnica lit. N. omnis rationalis creatura dicitur imago Dei naturaliter, quatenus in se habet aliquo modo naturaliter vnitatem, & trinitatem: sed esse vnum, & trinum dicitur prædicatum proprium Dei ex proprijs desumptum; ergo, &c. Maior probatur locis citatis à Scoto, vbi ostendit imaginem Dei esse naturalem in anima nostra, & non artificialem, & consistere simul in actibus primis, & secundis: in primis propter consubstantialitatem, in secundis propter distinctionem realem per emanationem.

Imago Dei in rationalibus creaturis reperita non est artificialis, sed naturalis.

4. conclusio.

6 Dicimus quarto, rationales creaturas et di ci posse Deo in moralibus virtutibus similes. Cõsio colligitur ex Scoto in 3. dist. 23. lit. K. vbi aliquo modo concedit virtutes morales in Deo. Inquit enim poni posse in Deo rationem virtutum moralium, sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate: & hæc similitudo est etiam imitationis in essendo, de qua fortè est locutus Saluator Matt. 5. *Estote perfecti sicut Pater vester perfectus est.*

Probabile est virtutes morales in Deo reperiri.

Math. 5.

Vlt. conclusio.

7 Dicimus vltimo, reperiri etiam in rationalibus creaturis similitudinem cum Deo intentionalem in esse quodam intelligibili in representando, & in essendo. Conclusio probatur. Datur duplex species, impræssa, & expræssa diuinæ essentia in creaturis prædictis. Sed eiusmodi species sunt similitudines obiecti in representando, in esse quodam intentionali: ergo, &c. Accedit quòd videntes Deum, vel eum perfectè cognoscentes, sunt intentionaliter Deus ipse, sicut intellectus cognoscens omnia, sit quodammodo omnia scilicet intenuationaliter ex Aristotele 3. de anima.

Arist. 3. de anima.

Soluntur argumenta in oppositum.

8 Vrgetur primò. Vniuocatio entis non est secundum aliquam realitatem communem: etenim vt optinè Scotus monet in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. E. Deus, & creatura sunt primò diuersa in realitate: ergo similitudo vniuocationis in creaturis cum Deo non est in essendo secundum aliquod esse reale. Respondet Scotus ibidem.

sub lit. Y. in responsione ad dubium declarans quomodo potest concedi conceptum realem in eis accipi ab aliqua realitate, & quomodo non, istis verbis. Quando intelligitur aliqua realitas cum modo intrinseco suo, ille conceptus nõ est simpliciter simplex, quia potest concipi realitas absque modo illo: quibus verbis manifestè indicat, conceptui reali entis, si non correspondet aliqua realitas in se, præcisã à parte rei actualiter à Deo, & creatura, quæ sit eis communis ex se per indifferentiam, vt communes dicuntur alia naturæ communes creaturæ, correspondere tamen comparatione intellectus nostri realitatem præcisibilem ab infinitate, & finitate: & in hac realitate sic præcisibili fundatur similitudo vniuocationis in esse naturali.

Vniuocatio entis nõ est in aliqua realitate præcisã, sed præcisibili tantum à suis inferioribus.

9 Secundò vrgetur, similitudo mutua necessestariò præfert relationem, cum spectet ad primum genus relatiuorum, vt docet Arist. 5. Metaph. Sed Dei ad creaturam nulla potest esse relatio realis: ergo. Respondemus, quòd relationes primi, & secundi generis solum sunt mutua in creatis rebus, non autem inter ens creatum, & increatum. Vrgetur contra. Si rationalis creatura esset peculiariter Deo similis similitudine naturali in existendo secundum vnitatem, & trinitatè; vt dictum est: ergo ipsa diuinitas esset forma communis Deo, & creaturis secundum hoc peculiare esse; quod est impium, & temerarium. Consequentia probatur, quia omnis similitudo realis fundatur in natura communi secundum vnitatem eius, quæ est ratio proxima fundandi similitudinem in ijs, quæ similia sunt. Respondemus negando sequelam, & ad eius probationem respondet Scotus in 2. dist. 3. parte 2. q. 2. sub lit. N. ad imaginem, quæ est in rationali creatura pertinere similitudinem aliquo modo naturalè in existendo, & consistere in proposito aliquo modo in hoc, quia anima habet vnitatè; & trinitatem aliquo modo, sicut essentia diuina habet: quibus verbis manifestè ostendit eiusmodi similitudinem ratione imaginis non esse perfectam secundum vniuocationem, sed esse peculiariter secundum imitationem, quia rationalis creatura peculiariter imitatur Deum, quomodo eum non imitantur generatim alia creaturæ.

Aristot. 5. Metaph.

Imago Dei in creaturis rationalibus non dicitur similitudine vniuocationis sed imitationis.

DISPUTATIO XIII.

De infinitate Dei.

ARTICVLVS I.

An Deus sit infinitus.

DXpedit quæsitum præsens subtilis Doctor in 1. dist. 2. q. 1. vbi demonstratiuè agens de infinitate Dei, ostendit dari in rerum natura de facto ens actu infinitum, quod sit Deus: primò ex proprietatibus respectiuis Dei ad creaturas, vel in quantum terminat respectus, & earum dependentias ad se ipsas, quas

Tā ex proprietatibus Dei respiciendis, quā ex absolutis naturaliter demonstratur ipsū esse ens actu infinitum.

quas proprietates declarat per triplicē primitivem ipsius ad creatas res, scilicet efficientiæ, finis, & eminentiæ: est enim primum efficiens simpliciter omnino à se, agens independenter ab omni alio, est etiam vltimus finis simpliciter omnium; & tandem primum eminentissimum, continens quicquid perfectionis, & virtutis in alijs omnibus creatis rebus reperitur: vt optime n. monuit in 1. d. 17. q. 2. lit. OO. quidquid perfectionis, siue simpliciter, siue nō simpliciter est in ente creato, & participato, necessario est persētia in ēte imparicipato, vt in causa, vel formaliter, vel eminēter. Secūdo idē de mōstrat ex proprietatibus absolutis, ex eo scilicet, quōd est actu intelligens, & volens, hoc est omnia intelligibilia actu in multitudine infinita simul actu intelligens vnica intellectiōe; & pariter omnia volēs, vel saltē est potēs velle omnia actu vnica volitione. Itā doctissime subtilis Doctor hęc recapitulat loco citato sub lit. CC. Ceterū cum hic de infinitate Dei quidditatiuē expendenda aggressi sumus disputationem cum eodem subtili Doctore, hinc pro clariori notitia propositi quæsti.

Infiniti acceptiones numeratur & explicatur.

2. Aduertimus quōd ipse monet in 4. dist. 13. q. 1. arti. 2. lit. AA. Infinitum scilicet dici multis modis, primo extensiuē, siue quoad durationē, siue quoad molem, siue quoad multitudinē; idq; infinitum propriē reperitur in quantitate, vel continua, vel discreta (si dari posset) Secunda dicitur intensiuē, siue quoad gradualitatē, sicut Thomistæ 3. par. de gratia animæ Christi collata opinantur, quōd scilicet sit infinita in genere qualitatis, & gratiæ, quatenus continet infinitos gratiæ gradus, quos Deus sua virtute efficere potest, simulque in vno indiuiduo talis speciei vnice, siue quoad virtutem, vt est agens, infinitus continens effectus, quos vel simul, vel successiuē producere potest. Tertio infinitum dicitur formaliter in entitate, vel simpliciter in genere entis, vel in determinato genere sub ente, sicut est id, quod in se, & per se continet totalitatem, & plenitudinem entitatis sub illo genere, itā vt nihil ei desit. Vltimō dicitur infinitū simpliciter secundū entitatem in genere entis, quod Scotus appellat non solum infinitum formaliter, habens in se, & per se plenitudinem, & totalitatem entitatiæ perfectionis sub ente, sed etiam fundamentaliter, & radicaliter, quatenus habēs omnino esse à se, & non ab alio, est radix, & fundamentum, à quo omne aliud esse emanat, vel per veram productionem, vel per simplicem, quandam rationis emanationem. In præsentī disputamus de infinitate 3. & 4. modo tantū accepta, pro qua etiam.

Sensus quæsti aperitur.

Dupliciter dicitur aliquid infinitum priuatiuē & negatiuē.

3. Aduertimus, quōd cum infinitum (vt Scotus etiam monet loco citato in 4.) sit quod secundū propriam rationem suam est sine limite, & termino; non accipitur hic prout infinitum, limitem, & terminum priuatiuē excludit; itā vt Deus infinitus sit ex eo quōd caret termino, quē natus est habere, sicut linea carens punctis, quæ sunt eius extrema, infinita appellatur; sed sumitur negatiuē pro eo, quod non habet terminum, quem non est aptum in se habere. His præmissis.

1. conclusio.

4. Dicimus primō, Deum à parte rei non esse extensiuē infinitum nequē quoad molem, nequē formaliter quoad durationem successiuam,

nequē quoad multitudinem. Conclusionē hanc tanquam ex terminis notā docet Scotus quodl. 6. ar. 1. puncto 2. lit. B. vbi inquit, in Diuinis non dari æqualitatem inter Diuinas personas secundū quantitatem corpoream; quia cum quantitas primō diuidatur in continuum, & discretā in Diuinis nulla est discreta quantitas: etenim ibi est sola personarum trinitas, quæ non est numerus. Ceterū cum continua quantitas seruetur in permanentem, & successiuam, in Diuinis estō detur æternitas, quæ tanquam duratiua quantitas correspondet quantitati successiuæ, & magnitudo perfectionis correspondens quantitati molis; propriē tamen, & verē neutra quantitas est ibi admittenda: ergo Deus nullomodo prædicto excogitari potest infinitus.

Infinitas in molem & extensionem nō reperitur in Deo.

5. Dicimus secundō, Deum non esse putandū itā infinitū intensiuē, quasi in se habeat formaliter gradus entitatis Metaph. infinitos, quibus cōstet, quemadmodum qualitates corporeæ, vel spirituales eiusmodi gradibus constant, secundū quos intenduntur, & remittuntur suscipientes magis, & minus, intra constitutionem vniuscuiusque indiuidui determinatæ speciei. Conclusio colligitur ex Scoto in 1. dist. 8. q. 1. vbi omnē compositionem, & componibilitatem à Deo excludit non solum rei, & rei, sed etiam realitatis, & realitatis, idque repetit in 2. dist. 3. q. 6. lit. L. & frequenter alibi. At gradus Metaph. verā efficiunt à parte rei compositionem gradualem, cum vnus scilicet præexistens sit potentialis cōparatione alterius aduentantis, hoc enim modo augentur, & intenduntur formæ, præsertim spirituales (vt eruditē docet Scotus in 1. dist. 17. q. 5. lit. XX. cum scilicet realitati positiuæ præexistenti alia realitas additur, quam præfert nouus gradus adueniēs, & q. 6. lit. ZZ. expendens quomodo se habeat gradus superueniens præexistenti, docet illam realitatem additam præexistenti, se habere vt partē, vel gradum, non quidditatiuam, sed indiuidualem, & gradum existentiam: ergo intentio infinita gradualis verē opponitur summæ simplicitati diuinæ. Accedit, quōd loco citato d. 8. q. 1. sub lit. F. concl. 3. inquit. Quia Deus non est materialis, & quantus, ideo non est capax alicuius accidentis materialis, conuenientis rei materiæ, sicut est qualitas corporea; est ergo tantū capax eorum, quæ conueniūt spiritualibus, scilicet intellectiōis, volitionis, & habituum illis correspondentium: Et ne quis putaret hæc reperiri in Deo per modum qualitatis accidentalis insensibilis, sicut in nobis, statim adiecit, talia non esse accidentia illi naturæ, sed substantia, sicut probatum est d. 2. q. 1.

2. conclusio.

Nec res in Deo infinitas diuersis ex gradibus coalescens excogitatur.

6. Dicimus tertio, Deum esse non solum formaliter. Sed etiam fundamentaliter, seu radicaliter infinitum, tam entitatiuē in genere entis simpliciter, quàm secundū virtutem in genere principij productiui. Conclusio est Scoti in 1. d. 2. q. 1. & dist. 8. q. 1. & 13. q. vnica lit. N. & in 4. dist. 3. q. 1. arti. 2. & quodl. 1. ar. 1. & 5. arti. 1. & tandē quodl. 6. ar. 1. puncto 2. quæ in hūc modū pbatur. Deus habet entitatē absolutā ex natura rei suapte natura existētē omnino primā, & à se: igitur habet entitatē prorsus illimitatā tā in essendo, quàm in principiando, omnino excludētē limitem, & terminum perfecti onis. Probat Scotus consequentiam præsertim quodlib. 7.

3. conclusio.

Primaria infinitas Dei est tantum entitatiua.

sub

sub lit. T. Quia quod habet à se aliquid, habet illud in tota plenitudine, quæ sibi competere potest: nihil enim habetur limitatè in aliquo, nisi habeatur sub aliquo agente, illud determinante ad certum gradum: hinc Damascenus cap. 9. hac ratione appellat essentiam diuinam pelagus quoddam substantiæ infinitum, & interminatum: & Anselmus prologo 2. 'Ens, quo maius excogitari non potest'. Cæterum quod infinitas Dei sit etiam fundamentalis, seu radicalis, ostendit Scotus quodlib. 5. lit. X. ubi docet, Ex eo, quod essentia diuina habet infinitatem formalem propriam, & primam, scilicet à se, est sufficiens in ratione principij, & fundamenti, ut ex ea esse possit omne aliud esse.

Damascen. cap. 9.
Anselmus prologo 2.

Vltima conclusio.

Omnia, quæ in Deo sunt dicuntur infinita, sed diuerso modo.

7 Dicimus vltimò, non omnia, quæ sunt in Deo formaliter ex natura rei, esse modo prædicto infinita, sed vnum tantum sic radicaliter infinitum in genere entis, reliqua verò, vel tantum infinita formaliter in proprio genere, vel tantum infinita identicè. Conclusio probatur à Scoto locis superius citatis, præsertim quodlib. 5. lit. F. ubi demonstrat non posse dari plura entia formaliter infinita realiter distincta. Prima pars probatur, quia vnum tantum est infinitum formaliter, & radicaliter in genere entis, cum vnum tantum ens in tota latitudine rerum habeat esse omnino à se. Secunda pars probatur, quia attributa solum sunt infinita in determinato genere sub ente infinito, & non in genere entis simpliciter. Vltima pars probatur, relationes enim personales sunt ex natura rei in Deo, quæ tamen non sunt formaliter infinita, sed tantum identicè: etenim formaliter infinitum, nec potest realiter multiplicari, nec est formaliter incommunicabile: at personalitates Diuinæ sunt realiter distinctæ, & formaliter incommunicabiles: ergo non formaliter, sed tantum identicè infinita sunt.

Aduersaria argumenta diluuntur.

Quid comprehensio expostulet declaratur.

8 Contra vrgetur primò, nullum formaliter infinitum potest ab intellectu finito comprehenditur: at Deus à beatis comprehenditur. Primò, quia attingitur quatenus infinitus est; Secundo, quia nihil eius latet Beatos: ergo, &c. Respondemus negando minorem, & ad primam eius probationem concedimus assumptum, sed negamus inde consequentiam: siquidem infinitas Dei tantummodo finito attingitur à Beatis: Er ad secundam probationem respondet Scotus in 3. distin. 14. quæst. 1. ad comprehensionem: requiri adæquationem secundum proportionem, & secundum entitatem inter potentiam, & obiectum: & proinde negandum est assumptum, scilicet nihil simpliciter ex parte Dei latere Beatos: latet enim modus ille, secundum quem dicitur Deus infinite visibilis. Secundo vrgetur, infinitum formaliter in entitate est, cui nihil entitatis formaliter deest, Deus autem non habet omnem formalem entitatem; ergo, &c. Respondet Scotus quodlib. 5. negando maiorem, quia infinitum est, cui nihil entitatis deest, eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo vno, vel formaliter, vel eminenter, vel virtualiter. Tertio vrgetur. Quia infinitum præfert essentialiter imperfectionem, cum sit quippiam interminatum. Respondemus, assumptum esse verum de infinito priuatiuè accepto, non autem negatiuè; quomodo infinitum

dicitur, quod non habet terminum perfectionis, quia non est aptum habere illum. Quarto vrgetur, infinitum entitatiuè secundum perfectionem, est, quod in se continet perfectiones multitudine infinitas. at in Deo nequeunt excogitari perfectiones multitudine infinitæ: ergo, &c. Respondemus, maiorem esse veram, vel formaliter, vel eminenter, primo modo intelligitur de perfectionibus simpliciter, quæ sunt certo numero finitæ. Secundo modo de perfectionibus non simpliciter, quæ infinitæ esse possunt, sicut infinitæ esse possunt creaturæ participantæ diuinam essentiam. Ad minorem. Sed in Deo non sunt perfectiones multitudine infinitæ, verum est de perfectionibus simpliciter, quæ non sunt à parte rei multitudine infinitæ; falsum verò de perfectionibus non simpliciter, quæ omnes sunt eminenter, & virtute in Deo: ergo Deus non est formaliter infinitus, negamus consequentiam.

Perfectiones non simpliciter sunt multitudine infinitæ, & in Deo continentur eminenter.

ARTICVLVS II.

An infinitas sit extra quidditatem Dei, vel potius ipsamet eius quidditas formalissimè accepta.

1 **E**Xpendit Scotus quæstionem hoc in 1. dist. 8. q. 3. ad primum principale, & alijs in locis infra citandis. Pro cuius resolutione aduertimus, quod sicut in rebus creatis dantur tria genera prædicatorum (quædam dicuntur prædicata quidditatiua; quædam qualitatiua, & quædam modalia; vel realiter, vel saltem ex natura rei distincta, quatenus à parte rei sunt, vel res realiter separatæ, vel separabiles, vel diuersæ realitates; quarum vna à parte rei non est alia, ut de eis ante omnem negotiationem intellectus enunciari possint duo contradictoria prædicata non simpliciter prima (hoc enim est adæquatum signum distinctionis ex natura rei) ita proportione seruata in Diuinis dantur prædicata his similia, scilicet quidditatiua, quæ sunt substantia, spiritus, intellectualis vita, qualitatiua, ut bonitas, sapientia, iustitia, & id genus alia: & prædicata modalia; quæ sunt infinitas, necessitas, æternitas, & his similia, ut clarè colligitur ex verbis Augustini 15. de Trin. cap. 5. *Si dicam æternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium, quod posuit tantum nouissimum significare videtur substantiam, cetera vero huius substantia qualitates.* Idem colligitur ex Damasceno cap. 3. *Si bonum, si iustum, si sapientem, si quodcunque aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed quæ circa naturam eius sunt, ita docet Scotus in 1. dist. 8. q. 4. & dist. 13. & quodlib. 1. art. 1. Cæterum prædicata hæc, est non sint realiter distincta, propter formalem infinitatem, quæ est ratio, ut omnia realiter identificentur; tamen ut Scotus locis citatis, & etiam in 4. dist. 46. q. 3. monet, sunt ex natura rei distincta tanquam realitates extra Deitatem existentes.*

Prædicata creaturæ sunt tria genera.

Aug. 15. de Trinitate.

Damascen. cap. 3.

2 Rursus aduertimus ex ipso Scoto quodlib. 1. art. 1. quidditatem Dei esse adæquate positam in essentia absoluta habente esse à se, hoc est, sua quidditate, formalissimè accepta sub negatione elidendi ab alio, hac enim ratione essentia,

Ratio propter quam Deo iacti infinitas, est negatio essendi ab alio.

sentia, & Dei quidditas est essentialiter sumpta in genere entis, habens esse plenissime per modum totalitatis, ex postulat proinde sibi naturaliter hunc modum essendi infinitum, & illimitatum. Ex quo fit, ut prius naturaliter in Deo, independenter ab omni intellectu fingente, concipiatur illud esse à se, quod est radix, & fundamentum necessarium illius modi illimitate, & infinite essendi, quam eiusmodi essendi modus; ita ut ista sit vna causalis à parte rei: Deus est infinitus, & illimitatus secundum esse, quia est à se, & non ab alio, ut probè Scotus monuit quodlib. 7. lit. T. & etiam non obscure expressit in 1. dist. 2. quæst. 1. lit. C. vbi dixit, Ens infinitum esse, non dici per se notum, sed demonstrabile propter quid; quibus verbis intelligi voluit, infinitatem esse modum quendam naturaliter posteriorem quidditate Dei, habentem in eo causam, quæ est esse à se; hoc enim esse præcisè nomen Dei est, quidditatem suam perfectè exprimens, sicut ipsemet Deus famulo suo indicauit Moyse exod. 3. inquit: *Ego sum qui sum*; quod nomen, estò formaliter simplicissimum esse significet, à parte rei non solum compositionem, & componibilitatem excludens, sed etiam multipliciter realitatum actu distinctarum, ut dictum est dist. 6. tamen à nobis tantquam quippiam compositum quidditatiuè concipi potest saltem in conceptibus, quibus respondent eiusmodi prædicata, substantia, spiritus, & intellectualis vita: quæ prædicata, ut accepta sub illa negatione essendi ab alio, sufficienter explicant quidditatem Dei prædicto nomine importatam: hinc infinitas tantum concipitur, ut prædicatum posterius, quasi modificans perfectionem essentialem, & quidditatum Diuini esse, & non tanquam prædicatum quasi ipsum Diuinum esse constituens: his præmissis.

Exod. 3.

Vnica conclusio.

Infinitas est propter quod de Deo demonstrabilis.

3 Dicimus, Infinitatem Dei formaliter acceptam non esse prædicatum quidditatum ipsius, sed præsertim extra eius quidditatem, tanquam quippiam illa quidditate naturaliter posterius. Conclusio est Scoti 1. in quæst. 3. prol. lit. M. vbi docet posse nos naturaliter Deum cognoscere sub ratione infiniti, non autem sub ratione Deitatis, per quam tanquam per suam perfectam quidditatem virtute continet omnes veritates necessarias Theologiæ, & in 1. dist. 2. quæst. 1. sub lit. B. & C. vbi primò docet, Deum esse, per se notam dici propositionem: deinde Deum esse infinitum, sic per se notum esse nequaquam, cum sit propositio demonstrabilis, etiam propter quid per hoc medium, quod est, esse à se, conueniens Diuinæ naturæ. Idem dist. 3. q. 2. lit. D. vbi inquit, Deum, ut est hæc essentia in se, non cognosci naturaliter à nobis, & sub lit. E. inquit naturaliter cognosci sub ratione infiniti; & dist. 8. q. 3. ad primum principale; vbi docet, conceptum realem dictum vniuocè de Deo, & creaturis in quid, contrahi quidem per conceptus dicentes quale: Cæterum ipse conceptus dictus in quid non est conceptus generis; nec illi conceptus dicentes quale sunt differentie essentialis: ex quibus sic potest conclusio probari. Primò, Deus secundum suam quidditatem præcisè non est naturaliter cognoscibilis, & tamen cognoscibilis est sub ratione infinitatis: ergo infinitas est prædicatum extra quidditatem Dei, illi

naturaliter posterius quasi adueniens. Rursus infinitas est propter quid de Deo demonstrabilis per hoc medium à priori, quod est esse à se: ergo est prædicatum simpliciter extra quidditatem Dei. Consequentia probatur, proprietas de subiecto demonstratur propter quid per mediū à priori, at infinitas se habet instar affectionis Dei: ergo.

4 Contra vrget nonnulli etiā Scotistæ probantes infinitatem esse de quidditate Dei. Primò infinitas Deo conuenit, circumscripto omni eo, quod non est Deitas, cum omni illo circumscripto adhuc Deitas sit ex se formaliter perfecta, sed non perfecta finitè: ergo infinite, & proinde sequitur infinitatem esse formaliter de quidditate Dei. Respondemus negando antecedens, & ad eius probationem dicimus, omni eo circumscripto, quod à parte rei non est Deitas, solum Deum concipi ut infinitum fundamentaliter sua quidditate, concipitur enim fundamentum necessarium illius modi. Contra vrgebis. Conceptus Deitatis præcisè acceptus, ut præscindit ab infinitate, est conceptus consulus, indeterminatus, indifferens, & quasi potentialis: ergo infinitas se habet ad illum tanquam differentia essentialis, essentialiter illum specificans secundum nostrum concipiendi modum. Respondemus antecedens esse simpliciter falsum, & solum verum cōparatione nostri intellectus, nec potentis Deū pro statu isto in se immediate existentem, & præsentem intuitiue attingere, nec potentis eum abstractiue concipere secundum proprium eius conceptum, cum prima eius motio sit determinatè à sensibilibus. Cæterum cōparatione intellectus Diuini, & beati falsum est: beati enim cognoscunt quidditatem Dei clarè, & distinctè, ut à parte rei distinguitur ab infinitate: immò cognoscunt demonstratiue Deum infinitum, quia habet esse suum quidditatum omninò à se.

5 Contra vrgetur. Deus est infinitus, quia habet esse à se, & non ab alio, ut ipsemet Scotus docet: ergo infinitas est de quidditate Dei. Probatur consequentia. prædicata quidditatum Dei accepta sub illa negatione, explicant perfectè quidditatem eius: At sub illa negatione formaliter inuoluunt infinitatem: ergo infinitas inuoluitur in quidditate Dei. Respondemus, sequelam antecedentis non esse formalem (ut dictum est.) Sed causalem, & proinde negamus consequentiam, & ad probationem negamus minorem. Sed vrgebis. Deus sua quidditate præcisissimè est quo maius excogitari non potest, ex Diuo Anselmo pro sol. superius citato: ergo sua quidditate necessariò inuoluit infinitatem. Respondemus negando consequentiam, etenim Anselmus Deum non explicuit præcisè per suam quidditatem, sed descripsit eum, ut eius quidditas etiam concipitur à nobis sub infinitate: & licet sua quidditate præcisè spectatus, sit quo maius excogitari non potest, cum Deitas sit fundamentum necessarium infinitatis; non tamen sequitur: ergo infinitas est de quidditate Dei. Itè vrgebis, Deus sua quidditate virtute, & eminenter continet infinitas perfectiones, cum sit pelagus substantiæ infinitum, & interminatum ex Damasceno cap. 12. ergo sua quidditate est formaliter infinitus. Respondemus negando

Aduersantia argumenta dissoluntur.

Deus præcisè sub sua quidditate conceptus tantum dicitur infinitus fundamentaliter.

Quidditas Dei solum cōparatione nostri intellectus abq; infinitate concipitur consusè.

H

seque-

sequelam, etenim ex antecedente tantum infer-
tur, Deum fundamentaliter, seu radicaliter esse
necessario infinitum, hoc est naturaliter sibi ex-
postulare modum infinitatis, vt Scotus indicat
quodlib. 5. lit. X. & alibi frequenter.

ARTICVLVS III.

*An Infinitas sit aliqua realitas positiva
à parte rei, distincta ab essentia
tanquam eius attributum
proprium.*

Resoluit Scotus præfens quæsitum in 1. dist.
31. q. vnica lit. B. & quodlib. 5. lit. C. &
quodlib. 6. lit. E. in quibus locis abunde satis pro-
bat Doctor infinitatem in Diuinis esse ex natura
rei per opus intellectus non excogitata; an verò
sit attributum posituum, vel potius modus intrin-
secus posituus, vel negatiuus diuinæ essentia,
etiã declarat abunde in 1. dist. 3. q. 1. infra lit. E.
& locis etiã citatis dist. 31. sub lit. E. & quodlib.
5. lit. C. & etiã quodlib. 6. sub lit. E. hinc pro cla-
riori notitia; aduertimus primò, quòd cum at-
tributū, vt Scotus monet quodlib. 5. infra lit. Q.
pro formali, & quantum ad significatum nomi-
nis, præferret intentionem quandam secundam,
vel respectum illū rationis in eo, de quo tale no-
men affirmatur, quem respectum in se adifici-
tur omnis perfectio simpliciter, cum ab intel-
lectu accipitur à creaturis, in quibus reperitur
cum aliqua imperfectione contracta, Deoq; tri-
buitur ab omni imperfectione separata (vt Sco-
tus etiã aduertit in 1. dist. 8. q. 4.) non potest
rationabiliter quæri, an infinitas Dei sit attri-
butum neque pro formali, neque pro materia-
li, cum planum sit eiusmodi infinitatem, nec
esse aliquid rationis, nec attribui Deo ex crea-
tura per nostrum intellectum, cum nulla sit
creatura formaliter infinita secundum entita-
tem, & perfectionem; sed solum rationabiliter
quæri potest, An sicut attributum acceptum,
quoad connotatum, & materiale eius significa-
tum, dicit perfectionem quandam absolutā for-
maliter in Deo, secundariam tamen, & à parte rei
proinde formaliter distinctam, aduenientē Dei-
tati præintellecta, in suo esse quidditatiuo, con-
summato, & vltimato; ita recte iudicari possit de
infinitate, an potius ipsa ita affinis sit Diuinæ es-
sentia, vt circumscripta per intellectū ab ea om-
ni proprietate formaliter ex natura rei ab ea di-
stincta, adhuc infinitas non excludatur.

De rigore
sermonis
accepto at-
tributo, si-
ue forma-
liter, siue
materiali-
ter nequit
rationabi-
liter quæri,
an infinitas
sit attribu-
tum Dei.

Secundū si-
gnificatum
nominis in
finitas dicit
negationē.

Negatio, q̄
inest cū re-
pugnancia,
ponit neces-
sariò affir-
mationem.

2. Secundò aduertimus, quòd estò infinitas à
parte rei quoad significatum nominis videatur
significare negationem limitis, & perfectionis;
dicitur. n. infinitum, quod nō est finitū, vel quod
caret fine, extendendo rationem finis ad termi-
num, quo aliquid finitur; non tamen indè recte
sequitur infinitatem secundum significatum rei
acceptam. s. vt à parte rei est aliquid in Deo mo-
dificans eius entitatiuam, & quidditatiuam, seu
essentialem perfectionem, esse puram negatio-
nē, siue essendi ab alio, siue limitis, & perfectio-
nis; quia, vt eruditè docet Scotus in 3. dist. 1. q. 1.
sub lit. G. & alibi frequenter, negatio non inest
nisi per affirmationem, quando inest cum repu-
gnantia, & sic inest vni, vt repugnet alteri. Ex quo

fit, vt ipsa licet explicetur à nobis per duplicem
negationē, scilicet non essendi ab alio, & per ne-
gationem limitis, & termini; tamen in suo con-
ceptu formali verè includit entitatem positiuā,
non solum quia necessario dicit à parte rei ma-
gnitudinem perfectionis, & virtutis in Deo, cui
in creaturis respondet magnitudo molis, vt Sco-
tus docet quodlib. 6. sub lit. B. & E. sed etiã quia
inest eiusmodi magnitudini perfectionis nega-
tio, quam ipsa infinitas præferret necessario per
affirmationem; alioquin negatio talis esset ne-
gatio extra genus, quæ cum absolutè nihil requi-
rat, æqualiter dicitur de ente, & de non ente, vt
probè docet Scotus pluribus in locis, præsertim
in 1. dist. 23. q. vnica ad secundum, lit. H. Cæte-
rum quid sit eiusmodi ratio positiva, quam for-
maliter secundum significatum rei dicit infini-
tas, licet pro statu isto explicare videatur impos-
sibile, cum sit minimæ entitatis, & à rebus sensi-
bilibus satis abstracta; Scotum tamen id non la-
uit, cum quodlib. 5. ad primum principale præ-
dictam rationē clarè tradat: inquit enim ibi, in-
finitatem in entitate dicere totalitatem in enti-
tate; & per oppositum suo modo, finitatem dice-
re partialitatem entitatis.

Infinitas in
sua propria
ratione di-
cit positiuū
modum.

Positiua en-
titas, quam
addit infini-
tas, rectè à
Scoto expli-
cata est.

3. Vltimò aduertimus, estò non conceda-
mus infinitatem esse proprietatem formaliter
distinctam à parte rei à Diuina essentia, vt Scotus
locis citatis superius docet; non tamen indè se-
qui esse omninò nihil, contra id, quod diximus,
cum sit modus posituus essentialis perfectionis
Diuinæ. quare aduertendum est ex Scoto in 2.
dist. 1. quæst. 5. lit. D. quòd licet modus intrinse-
cus non sit ita res, sicut illa, cuius est modus; non
tamen nulla res est, sicut nec nullum ens; tunc
enim nihil esset; Et enim res quatuor modis acci-
pitur, vt idè Scotus monet quodlib. 3. sub lit. A.
primò communissimè, & sic se extendit ad om-
ne, quod nō est nihil, sed aliquo modo habet esse
siue ab anima, siue extra animam: quo modo
entia rationis res etiã dicitur. Secundò com-
muniter, & sic se extendit ad significandū omne,
quod est extra animam; & ita modus rei etiã di-
citur res. Tertio accipitur proprie, & ita signifi-
cat rem, vt distinguitur contra modum rei. Vlti-
mò propriissimè, & ita solum extenditur ad si-
gnificandum ens reale absolutum per se existēs.
Ex quo fit, attributum propriè dictum hic non
accipi, vt distinguitur à modo intrinseco, pro
eo, quod in se est aliqua res, vel realitas; modus
verò nequaquam, cum etiam modus sit ex natu-
ra rei realitas distincta à re, cuius est modus: ete-
nim estò nō sit formalitas distincta à re, cuius est
modus; recta tamen ratione appellatur realitas,
cum realitas in plus se habeat, quam formalitas,
vt clarè monet Scotus in 4. dist. 46. q. 3. ad argu-
menta principalia. His prænotatis,

Quatuor
modis acci-
pitur res, se-
cundū Sco-
tum.

Modus in-
trinsecus,
vt distin-
guitur à re,
cuius est mo-
dus, dicitur
aliquo
modo res.

4. Dicimus primò; Infinitatem esse ex natura
rei in Deo independentem ab omni opere intel-
lectus. Conclusio est Scoti locis citatis initio ar-
ticuli, & probatur; Omni opere intellectus seclu-
so Deus habet in se perfectionem essentialē, om-
ninò carentem limite, & termino. Rursus cū sit
ens à se, habet esse illimitatum, & independentem
secundum totalitatem, & plenitudinem entita-
tis: ergo necessario talem habet perfectionē sine
limite, & termino, quæ significatur per vocem
infinitatis.

1. conclusio.

2. c. c. l. a. l. a.

¶ Dicimus secūdo, Eiusmodi infinitatem acceptam, vt à parte rei distinctam ab essentia Diuina, & ab eius quidditatiua perfectione, non præferre puram negationem essendi ab alio, vel negationem limitis, & termini; sed acceptā secūdam significatum rei, veram rationem positiuam importare. Conclusio colligitur ex Scoti locis superius citatis; & ex dictis est probata facilis. Essēntiali perfectioni Diuinę ita inest negatio limitis, & termini, vt à parte rei omnino ei repugnet habere limitem, & terminum: ergo inest ei eiusmodi negatio per rationem aliquam positiuam, & proinde infinitas necessariò addit aliquam rationem positiuā perfectioni Diuinę entitatiuē. Accedit, quòd infinitas accepta, vt distinguitur à perfectione quidditatiua Dei, nō dicit negationem extra genus, tunc enim etiam non ens dici posset infinitū: ergo dicit negationem in genere, & proinde necessariò inest illi perfectioni per aliquam affirmationem.

Vltima conclusio.

Infinitas solum modaliter à deitate distinguitur.

¶ 6 Dicimus vltimò. Eiusmodi infinitatem nō dicere attributum distinctum formaliter ex natura rei à diuina essentia, sed tantum modum quendam intrinsecum ex natura rei ab ea solum modaliter distinctum. Conclusio est Scoti locis etiam superius citatis, in quibus docet infinitatē intēsuam non esse proprietatem, vel passionem eius cuius est, sed modum intrinsecum: sed attributum significat perfectionem aliquam, quæ se habet, vt proprietates Diuinę essentię: ergo infinitas nō est attributum. Cæterum quòd nō distinguitur formaliter ex natura rei clarè docet Scotus in 1. dist. 31. sub lit. E. & probatur. Infinitas nō est conceptibilis absque re, cuius est infinitas; ergo nō dicit realitatem formaliter distinctam à Deitate. Antecedens experientia constat, cum enim concipimus Deitatem, necessariò concipimus etiam quidditatem aliquam habentem esse ita illimitatam, vt ei repugnet habere limitem, & terminum perfectionis. Tandē, quòd distinguitur modaliter à parte rei ita probatur; modus rei non est nihil à parte rei: ergo aliquid à parte rei distinctum, non enim idem omnino sunt res, & modus rei.

Dilatantur argumenta Vasquez.

¶ 7 Cōtra vrget Vasquez 1. par. q. 7. disput. 25. c. 5. probans rationem formalem infinitatis, secundum essentiam esse positam in negatione essendi ab alio. Primò, Deus idē infinitus est secundum essentiā, quia habet esse à se, & non ab alio; ergo in negatione essendi ab alio consistit formalis ratio infinitatis secundum essentiā. Secundò, Sicut omnis creatura finita est secundum essentiam, eo quod à Deo esse participat; ita Deus secundum essentiam infinitus est, quia habet esse imparticipatū ab alio; ergo infinitas Dei formaliter posita est in negatione essendi ab alio. Respondemus his rationibus, simpliciter negando sequelam, quia ex sequela antecedentis in sensu causali infertur consequentia in sensu formali, ideoque aperta in eis committitur fallacia. Iterum vrget. Infinitas Dei sufficienter explicatur per duplicem negationem .s. per negationē essendi ab alio, & per negationem limitis, & termini perfectionis; ergo superflua est omnis alia positiuā ratio excogitata ad infinitatē explicandam. Respondemus negando sequelam, multa enim sunt, quæ à nobis propter imperfectū modum nostrum concipiendi explicari nō possunt,

nisi negatiuē, quæ tamen à parte rei etiam præferunt formaliter entitate positiuam: patet de vnitare, quæ explicatur per negationem duplicem, scilicet per indistinctionem à se, & distinctionem à quocunque alio, & tamen formaliter dicit rationem positiuam, additam rei, quæ sic dicitur vna, patet etiam de simplicitate, quæ etiam explicatur per duplicem negationem, scilicet compositionis, & componibilitatis, quæ tamen necessariò includit rationem positiuam, cum sit perfectio simpliciter.

Multa à parte rei dicuntur entitate positiuā, quæ à nobis explicari nequeunt, nisi per negationem.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An infinitas per essentiam ita sit propria Deo, vt contradictionem implicet, eam creaturis communicare.

¶ R Espondet Scotus huic quæstio in 1. dist. 3. q. 1. lit. E. 9. Dico quarto, in calce, simpliciter non posse infinitatem secundum modum, quo conuenit Deo, creaturis conuenire. Hinc proclariori notitia aduertimus primò, quòd cū infinitas (vt ipsemet Doctor monet in 4. dist. 13. q. 1. art. 2. lit. A. A. multiplex sit; alia in magnitudine molis, alia in successione duratiua, alia in multitudine, alia in gradualitate, & alia in entitate, & perfectione, quæ posita est in quadā totalitate, & plenitudine essendi; notanter dicit Doctor infinitatem non posse secundum modum, quo congruit Deo, congruere creaturis: tū quia infinitas Dei per essentiam nō est in magnitudine molis, nec in successione duratiua, nec in multitudine, & gradualitate: tū etiā quia sub iudice adhuc lis inter Scholasticos manet, An genus aliquod infinitudinis ex enumeratis, præter infinitatem per essentiā, Diuina saltem virtute in rerum natura dari possit: solum itaque propositum est quæsitum de infinitate Dei per essentiam.

Cōmemorantur omnes infinitatis acceptiones, & declaratur sensus quæstio.

¶ 2 Secūdo aduertimus ex eodem Doctore in 1. dist. 23. q. vnica sub lit. D. nō eodem modo res se habere ad impossibilitatem, sicut ad possibilitatem se habent comparatione diuinę potētiae: enim verò res per se primò, & immediatè possunt possibilitatem essendi aliquo modo recipere ex parte Dei, nō sic verò impossibilitatem: dicuntur enim possibles per se primò, & immediatè ab intellectu diuino quasi principiatiuē, cura eas virtute diuinę essentię cognoscit secundum esse, quod eis non repugnat; formaliter verò dicuntur possibles se ipsis, quatenus suapte natura sic se habent, vt verum esse eis non repugnet, ita vt verum sit dicere, in aliquo priori instanti naturæ diuinum intellectum essentia fœcundatum, cum cognoscit creaturas, producere eas in esse, cognito, eisq; tribuere principiatiuē possibilitatem essendi; & in secundo instanti ipsas res esse se ipsis formaliter possibles per possibilitatē nō inuoluentem formaliter repugnantiam ad simpliciter existēdum. Cæterum de impossibilitate secus est theologizandum: illa enim nequit esse per se primò ex parte Dei, sed ex parte rei: quatenus simpliciter impossibile dicitur, quòd simpliciter in se ipso includit duo impossibilia, quæ ex suis rationibus formalibus non possunt in vnum tertium coincidere; ab eo autem, à quo principiatiuē habent suas rationes formales, recipiunt.

Res diuinę potētiae relatæ, nō eodem modo dicuntur impossibiles, quo modo possibles nominantur.

H 2 cipiunt.

Rerum im-
possibilitas
solum remo-
te se tenet
ex parte
Dei;

In formis
accidentalibus,
& etiam
substantialibus
triplex
assignari po-
test ratio,
cur eis infi-
nitas repu-
gnat.

Esse infi-
nitum neces-
sario ponit
negationem
essendi ab
alio per ve-
ram efficien-
tiam.

Vnica con-
clusio.

cipiunt impossibilitatem sic principiativè tantum remotè, & mediato, quatenus, scilicet impossibilitas illa essendi proximè fundatur in rationibus formalibus rerum, quæ sic impossibiles dicuntur ad unum tertium constituendum, proximè acceptis ab ipso Deo.

3 Hinc advertimus, causam, propter quã infinitas eiusmodi simpliciter repugnet creaturis, esse triplicem ex Scoto in 3. dist. 13. q. 1. ad tertium principale, ubi explicat cur gratia, seu charitas sanctissimæ Christi animæ collata, nequeat esse infinita, inquit, ex triplici capite id provenire. Primò, quia charitas est participatio quedam Dei, idèò necesse est secundum gradum aliquem partem capere infinitæ perfectionis Dei: & proindè necessariò includit determinatum gradum respectu charitatis infinitæ, sicut est determinata participatio eius; alioquin concludi posset calorem, & quamcunq; talem formam esse posse infinitam, cum quælibet forma sit participatio infiniti. Secundò ex parte efficientis, quia efficit de nihilo naturam limitatam. Tertiò ex parte capacitatis subiecti, quia, & si capacitas sit respectu cuiuscunq; gradus in forma; tamen capacitas alicuius finiti, non est ad formam infinitam. Omnes istæ rationes simul excludunt infinitatem à quibuscunq; formis creatis, tam accidentalibus, quam substantialibus, sed prima præcisè causa infinitatem excludit ab omni substantia creata siue corporea, siue spirituali; Etenim sicut esse infinitum ponit necessariò negationem essendi ab alio (vt monet Scotus quolib. 7. lit. Y. ita esse ab alio necessariò ponit finitatem: in causis enim præcisè, vt monet Scotus in 1. dist. 43. sub lit. B. ex Aristotele 1. Post. tex. 30.) si affirmatio est causa affirmationis; negatio est necessariò etiam negationis causa; etenim quod est ab alio dicitur essentialiter ens participatum; participatū verò est essentialiter finitum, cum essentialiter includat partialitatem essendi, vt Scotus doctissimè monuit quolib. 5. ad primum principale; sicut infinitas (inquit) in entitate dicit totalitatem in entitate, ita per oppositum suo modo finitas dicit partialitatem entitatis, cum omne finitum vt tale, sit minus infinito vt tali. His præmissis,

4 Dicitur. Nullam fieri posse, etiam per absolutam potentiam Dei, creaturam formaliter infinitam per essentiam. Conclusio est Scoti loco citato initio articuli, & probatur primò. Infinitas per essentiam aduersatur directè formali rationi entis creati: ergo non potest per Diuinam potentiam creatura fieri sic infinita. Antecedens probatur; Infinitas per essentiam necessariò ponit negationem essendi ab alio: ergo formaliter excludit rationem entis participatis esse ab alio, at creatura necessariò inuoluit huiusmodi essendi ab alio habitudinem, & rationem entis participati: ergo &c. Rursus implicat manifestè, creaturam esse formaliter infinitam per essentiam: ergo per absolutam potentiam Dei fieri nequit. Probatur antecedens. Implicantia enim contradictionis manifesta est, aliquod esse, & non esse ens participatum, esse, & non esse ab alio: At infinitas (vt dictum est) ponit negationem essendi ab alio, & consequenter excludit rationem entis participati; creatura verò necessariò ponit oppositum; ergo, &c.

5 Contra vrgetur. Primò Filius, & Spiritus

sanctus in diuinis suapte natura ordinè præfessorunt ad Patrem tanquam ad principium totius Trinitatis, & cum hoc formalem retinent infinitatem secundum perfectionem, & virtutem: ergo infinitas formaliter non excludit affirmationem essendi ab alio. Respondemus ad antecedens, Personas diuinas non procedere ab alio, neque ex nihilo, neque in alicuius natura, sed potius in eadem natura singularissima, & propterea in eis coheret formalis infinitas per essentiam cum affirmatione essendi ab alio; nõ sic in creatis rebus, quæ sunt ex nihilo, & à Deo procedunt essentialiter, vt distinctæ in natura: Ergo infinitas non excludit affirmationem essendi ab alio; concedimus in diuinis, sed in creatis absolute negamus.

6 Secundò vrgetur. Non pugnat formaliter cum ratione entis creati simplicitas diuina, cum possit creaturis communicari (vt Scotus ipse docet in 1. dist. 3. q. 1. supra lit. F.) ergo neque cum ipsa pugnare formaliter potest infinitas, etenim nõ magis dicitur infinitas prædicatum illimitatū, quàm simplicitas; eò vel maxime, quia Deus idcirco summè simplex est (vt ipsemet Scotus docet in 1. dist. 8. q. 1.) quia est formaliter infinitus; ergo ex infinitate præcisè oritur simplicitas, & consequenter si simplicitas comunicatur creaturis; ergo etiam infinitas comunicari eis potest. Respondemus ad antecedens, simplicitate posse duobus modis accipi: vno modo, vt summa est, omnem excludens imperfectionem; altero modo, vt aliquam contrahit imperfectionem, saltem ratione subiecti; primo modo tantum reperitur in Deo, quo modo non potest creaturis conuenire, sed tantum secundo modo, & proindè nõ sequitur posse infinitatem creaturis comunicari. Vrgebis. Deus est infinite participabilis, ergo per absolutam eius potentiam fieri potest creatura infinite eum participans. Respondemus negando sequelam: formaliter enim implicat, aliquod esse infinitum, & participatū, vt visum est; ad antecedens autè dicimus, Deum esse infinite participabilem à creaturis, non intensiue, sed extensiue, quatenus infinite sunt res secundum multitudinem, quæ tanquam participationes Dei per diuinam potentiam fieri possunt.

Personis di-
uinis, quæ
sunt ab alio,
cogruit infi-
nitas ex eo
præcisè, quia
ab illo pro-
cedunt in
identitate
naturæ.

Dupliciter
accipitur
simplicitas.


Deus a crea-
turis infi-
nitè partici-
panti nequit
intensiue, sed
extensiue tan-
tum.

DISPUTATIO XIV.

De Simplicitate Diuina.

ARTICVLVS I.

An Deus sit summè, & perfectè simplex.

1  Git ex instituto subtilis Doctor quæsitum præsens in 1. dist. 8. quæst. 1. Pro cuius declaratione advertimus primò ex ipso Scoto in 2. dist. 3. q. 6. ad primum principale. Simplicitatem diuinam, quæ est simplicitas simpliciter perfecta, quodcunque genus compositionis excludere: Est enim compositio multiplex (vt ibi ipse monet) alia est compositio propriè; & alia minus propriè sumpta: prior est compositio perfectissima, quæ fit propriè ex rebus realiter distinctis se habentibus.

Recensetur omnes compositionis acceptiones, seu species.

habentibus per modum actus, & potentia, quæ comunitè physica appellatur, & est triplex: Prima ex partibus essentialibus materia, & formæ. Secunda ex partibus quantitativis. Tertia ex subiecto, & accidente: posterior compositio fit ex realitate, & realitate actuali, & potenciali in eadem re; appellaturque communiter metaphysica, quæ etiam in suo genere est multiplex: alia ex realitate generis, & realitate differentia: alia ex natura cœli, & differentia individuali: alia ex natura cû sua proprietate: & alia ex re cû realitate sui modi intrinseci; Ex quo fit, qd simplicitas accepta, vt opponitur cõpositioni, & cõponibilitati, duobus modis accipi potest: Vno modo vt est tantum perfecta in genere, solum excludens vnum genus compositionis, quo modo dicimus intelligentias simplices substantias; item corpora cœlestia, elementa, materiam primam, & formas omnes substantiales, & accidentales: simplices inquam per exclusionem alicuius generis cõpositionis. Altero modo, vt est perfecta simpliciter, omne genus proinde cõpositionis, & componibilitatis abiciens, & hoc modo Scotus simplicitatem accipit in titulo quæ sit.

Simplicitas inspecta, vt compositioni opposita bifariam vsurpatur.

Simplex, summè simplex, & simpliciter simplex non sunt idem.

2. Secundo aduertimus, non idem significari per summè simplex, simplex præcisè, & simpliciter, quod est simpliciter tale. Etenim (vt Scotus loci citatis monet) summè simplex dicitur per exclusionem omnis compositionis, & componibilitatis, ita vt suapte natura sibi repugnet omnis cõpositio, & componibilitas: simplex verò præcisè dicitur, quod non est necessariò simpliciter simplex, vt ipsemet docet in eodem 1. dist. 3. q. 2. sub lit. K. & ab intellectu concipi potest vno actu simplicis intelligentia, licet resolui possit in plures conceptus seorsum cõceptibiles, adæquatos, vel inadæquatos. & ita omne ens per se in genere dicitur simplex, cum omne ens tale per se concipitur vno actu simplicis intelligentia, sicut est conceptus omnis definiti, vel speciei. Ceterum simplex simpliciter, id est, quod non habet conceptum resolubilem in plures conceptus, nec adæquatos, nec inadæquatos, & hoc modo dicuntur simplicitatem habere omnia transcendentia; scilicet ens reale præcisè in se acceptum, vt præcisè dicitur à suis inferioribus, passionibus eius, & vltimè differentia. Ex quo fit, vt non liceat inferre, si aliquod est summè simplex, id esse simplex præcisè, vel etiam simpliciter simplex: stat enim, quod res aliqua à parte rei nullam admittat compositionem, quæ tamen nequeat ab intellectu creato vno actu simplicis notitia concipi; etenim Deus, à parte rei, quatenus habet attributa, & notionalia inter se, & à quidditate sua formaliter ex natura rei distincta, nequit ab intellectu creato concipi vno actu simplicis notitiæ. Rursus ex eò, qd aliqd est simplex præcisè, eò ipso formaliter, quod est tale, non rectè iudicari simpliciter simplex, cum Deus etiam sit sua quidditate simplex, & tamen eius quidditas in plures alios conceptus, saltem inadæquatos, est resolubilis, similiter se habent omnes rerum species, his præmissis.

Deus est summè simplex, sed non simpliciter simplex, nec simplex præcisè.

Prima conclusio.

3. Dicimus primò, Deum non esse compositum physicè ex partibus essentialibus, scilicet ex materia, & forma, Probatum à Scoto. Quia tunc Deus non esset primum efficiens: omne enim compositum ex materia, & forma, necessariò

est ens causatum ab alio effectiue, cum causalitas materia, & formæ non sit simpliciter prima, forma enim neque à se educitur de gremio materia, neque à se vnitur illi ad cõstituendum tertium, sed virtute agentis; ergo Deus nequit esse compositus hac compositione. Accedit, quod materia est in potentia contradictionis ad formam; ergo oportet ponere aliquod agens effectiue reducens eam ad actualitatem. Probatum consequentia, forma solum actualuat materiã formaliter, non effectiue: ergo si Deus esset sic compositus, non esset nec ens, nec agens omninò primum simpliciter.

Compositum ex materia & forma necessariò supponit agens à quo forma vnitur materiã.

4. Dicimus secundo, Deum non esse compositum ex partibus integralibus, & quantitativis. Conclusio probatur à Scoto. Nō est Deus compositus ex partibus quantitativis: ergo neque ex partibus integralibus, probatur consequentia: quia quantitas naturaliter consequitur, tanquam subiectum sibi proportionatum, substantiam corpoream compositam, vel simul ex partibus essentialibus materia, & forma: & ex partibus integralibus: vel substantiam corpoream tantum compositam ex partibus integralibus, quæ tantum simplex est per exclusionem compositionis materia, & formæ, sicut est Cælum empireum secundum Theologos, & alia cœlestia corpora secundum Philosophos, vt Scotus monet in 2. distin. 14. lit. D. Antecedens probatur ex Arist. 8. Phys. tex. 78. & 12. metaph. tex. 41. quia cum maior sit potentia accepta, secundum efficaciam in maiori magnitudine, quã in minori magnitudine, ideoque si Deus esset magnus magnitudine molis, haberet necessariò magnitudinem infinitam, sicut habet infinitam potentiam, quod est absolute impossibile. Sed huic rationi Aristotelis potest quis (inquit Scotus) respondere per negationem consequentiæ: potètia enim infinita est in magnitudine, eo modo, quo anima intellectu est in corpore, scilicet tota in toto, & tota in qualibet parte, esseq; proinde potest in magnitudine finita. Hinc eam ipse sic explicat; quod estò potentia spiritualis esse possit tota in toto, & tota in qualibet parte absque essentiali extensione sui in subiecto extensio; tamen ratione suæ virtutis, & efficacis necessariò extenditur per accidens, ita vt maioris efficacis sit in maiori magnitudine, & in minori efficacis minoris: quod exemplo declarat de calore ignis, in ligno, qui, estò sit æqualis intensio in parte, & in toto; tamen maioris est potentia in toto, quàm in parte: ergo omnis talis potentia sic extensa per accidens quamdiu est in magnitudine finita, potest intelligi crescere in efficacia per augmentum magnitudinis: sed potentia, quæ potest crescere in efficacia non est infinita secundum efficaciam, & proinde neque secundum intensioem, cum infinitas intensio nequeat esse absque infinitate in efficacia: ergo nequit esse in quantitate potentia Dei, & consequenter nec Deus compositus ex partibus quantitativis.

Secunda conclusio.

Aristot. 8. phy. & 12. Metaphy.

Euclides præcluditur.

5. Dicimus vltimò, Deum esse summè simplicem, & perfectè talem per exclusionem omnis compositionis propriæ, & minus propriæ acceptæ. Probatum primò à Scoto auctoritate Diui August. 6. de Trinitate cap. 6. vbi inquit, *Deus est verè, & summè simplex.* Secundo probatur

Vltima conclusio.

Aug. 6. de trinitate.

Summa simplicitas est perfectio simpliciter, nullam in suo formali conceptu includens imperfectionem, cum in quocunque supposito sub ente ut præscindit à natura limitata melius sit eam esse, quam non esse, quod enim est ita simplex habet esse per modum purissimi actus, omnem abiciens potentialitatem; item habet esse per modum totalitatis, & plenitudinis essendi: at in Deo formaliter reperitur perfectio simpliciter, cum sit pælagus omnium perfectionum: ergo, &c. Accedit, quod, si esset compositus, aut componeretur ex partibus entitativè finitis, aut infinitis; non secundum, quia plura infinita entitativè si forent, coire nequaquam possent. ad constituendum vnum infinitum singulare: nec primum, quia ex finitis non fit infinitum. Nec valet dicere, Deum componi ex partibus a numero infinitis: quia ex infinitis in numero, nec fit per se vnum, nec vnum entitativè, sed solum extensivè.

Evadit responso.

Argumenta Thomistarum solvantur.

6 Contra Scotum acriter hic invehuntur Thomistæ omnes tum veteres, tum recentiores, probantes, non subsistere summam simplicitatem Divinam, admissa Scoti sententia, quod attributa, & notionalia distinctionem actualem ex natura rei inter se se, & ab essentia Divina suscipiât. Si enim in Divinis sunt à parte rei actualiter realitates distinctæ, non possunt coire in vnam rem simplicissimam summa simplicitate: Sed Deus est sic vna simplicissima res: ergo, &c. Respondet Scotus negando sequelam maioris: Etenim, ut docet in 2. dist. 3. quæst. 6. ad primum principale, comparando quodcunque essentialè ad quodcunque essentialè in Divinis quodlibet est formaliter infinitum, ideoque ex se habet vnde per identitatem includat quodcunque quod potest secum esse, sicut frequenter tactum est in primo libro quæst. de attributis, solvendo argumentum principale.

7 Contra vrget Vasquez, non videtur quomodo plures realitates actualiter distinctæ possint in vnam rem per identitatem coire, si vna non afficit, & perficit aliam: id autem absque compositione intelligi non potest: ergo. Accedit, quod non est intelligibile, quomodo per identitatem perfectam coeunt in vnam simplicissimam entitatem, si in illam coeunt, retinendo formalem realitatem cum actuali distinctione; hac enim ratione plures realitates in creatis rebus coeunt in rem compositione tantum vnam, quia in illa manent cum actuali distinctione. Respondemus ad primam ex Scoto locis citatis ex infinitate id optimè intelligi posse, est enim ibi perfectissima identificatio relatis plurium se habentium quodlibet in suo genere per modum actus ultimi absque vlla actuacione, & informatione, proinde neganda est cõsequencia. Ad secundam Respondemus, cum Scoto; attributa, & notionalia coire in vnam simplicissimam entitatem simplicitate opposita compositioni, & componibilitati; non autem opposita multipliciati realitatum per modum ultimi actus; & proinde negamus assumptum in antecedente, & ad eius probationem etiam negamus plures realitates in rebus creatis coire in rem compositione vnam ratione assumptæ; sed coeunt sic, quia neutra habet esse in suo genere per modum totalitatis essendi, cum neu-

Quelibet realitas in divinis est per modum ultimi actus.

tra sit formaliter infinita; ideoque vna in subiecto efficitur pars per modum potentie, & alia per modum actus; & hoc titulo in illo vniuntur, & identificantur.

8 Contra tamen veritatem sic dubitatur. Melius est, esse compositum, quam simplex: ergo simplicitas non est perfectio simpliciter. Cõsequencia patet, cum perfectio simpliciter sit, quæ in quolibet melior est ipsa, quam non ipsa. Antecedens probatur, quia tunc materia prima, quæ simplex omninò est, esset melior, & perfectior composito, quod falsum est. Respondet Scotus negando antecedens: & ad eius probationem dicit simplicitatem esse perfectionem simpliciter, non eo modo, quo reperitur in creaturis, sed quatenus in suo conceptu formali excludit compositionem, & componibilitatem.

ARTICVLVS II.

An Deus sit ita simplex, ut non possit venire in compositionem alterius.

1 **A**git etiam Scotus hoc quæsitum loco citato in primo dist. 8. q. 1. sub lit. F. conclusionem 3. Pro cuius declaratione supponimus primò non esse idem, aliquod esse in se compositum, & venire in alterius compositionem: etenim, ut ex Scoto colligitur quodlibeto 9. art. 1. Esse compositum significat habere materiam, & formam tanquam partes sui: & quod est hoc modo compositum, si habet formam ultimam, nequit in compositionem alterius, quod sit per se vnum, venire. Ceterum in compositionem alterius venire præcisè significat, esse posse partem alterius: quod duobus modis fit; vel per modum subiecti, & potètiæ: vel per modum actus, & formæ informantis. Rursus supponimus ex Scoto loco citato in primo; omne componibile esse posse partem alicuius totius compositi ex ipsa, & alia parte, cui est componibile: hinc ratio compositionis, & componibilitatis tantum fundari potest in natura finita; & limitata: etenim cum infinitum (ut Scotus monet quodlib. 5. lit. B.) sit, cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est illud haberi in aliquo vno, scilicet, vel realiter per identitatem; vel formaliter, vel eminenter, vel virtualiter, habet sic esse per modum totalitatis, & plenitudinis essendi, ut illi omninò repugnet, quod sit pars alterius; eò vel maxime, quia infinitum, etiam describitur, ut loco citato etiam monet Scotus, per excessum ad quodcunque aliud ens finitum, non secundum aliquam determinatam proportionem, sed ultra omnem proportionem determinatam, vel determinabilem. Hinc probè etiam monuit Doctor in 1. dist. 5. q. 2. lit. E. aduersus Henricum, tenendum esse, in Doctoribus antiquis, qui omnes à tempore Augustini, vsque ad nostrum non sunt ausi in Divinis nominare materiam, nec quasi materiam, atque adeò temerarium est asserere filium de substantia Patris generari; sicut de materia, vel quasi materia, cum ratio materiæ opponatur formaliter infinitati.

Esse compositum, & esse alteri componibile non sunt idem.

Impossibile est infinitum venire posse in compositionem alterius.

2 Tandem supponimus, quod Scotus aduertit loco nuper citato sub lit. L. & etiam dist. 8. q. 4. sub li. X. quod licet Diuina natura sit in tribus personis tanquam in suppositis, quibus communicatur, & personalitates ipsæ in ea sint tanquam hypostases, & tanquam relationes in proprio fundamento, similiter, & attributa in ea sint tanquam formæ, quibus in concreto Deus dicitur formaliter talis secundum eas: tamen nihil horum est ibi, sicut actus in potentia, natura enim cõmunis, quæ in creatis appellatur quidditas, tribus modis dicitur esse in suis indiuiduis, vt Doctor monet sub lit. I. Primò tanquam res, seu formalitas, qua quodlibet singulare est ens quidditatiuè; & hic modus essendi nõ dicitur imperfectionem, sed potius perfectionem, competit enim quidditati ex ratione præcisâ quidditatis. Secundò tanquam res diuisibilis, & contrahibilis per diuersas proprietates indiuiduales, quibus contrahitur, & determinatur: & hic modus essendi essentialiter importat imperfectionem, cum in natura constituat carentiam vltimæ actualitatis perfectæ. Tertiò tanquam actus perfectior, quam differentia indiuidualis, licet ipsa differentia sit actus magis proprius: etenim comparatione singularis tam natura, quam indiuidua differentia actus appellatur, cum hoc discrimine, quod natura est actus formalis illius aliquis, quatenus est quo singulare est simpliciter ens, quidditatiuè solum distinguens essentialiter ab indiuiduo alterius speciei: differentia verò indiuidualis est actus proprius, & determinatus. Applicãdo autem hæc tria ad Diuinam naturã solum accipitur illud, quod est perfectionis, & omninò abijcitur quod imperfectionem dicit propter limitationem naturæ creatæ, & illimitationem naturæ Diuinæ. Ex quo etiam fit, quod tam personalitates etiam spectatæ sub ratione relationis, quam etiam attributa quatenus sunt perfectiones secundariæ, nequeunt esse in Diuina natura tanquam formæ in materia; sunt enim hoc modo tantum, vbi fundamentum est limitatum, in tantum, vt non habeat prædictas rationes perfectæ per identitatem. His præmissis,

3 Dicimus, Deum esse ita summè, & perfectè simplicem, vt ei omninò repugnet venire in compositionem alterius. Probatur primò à Scoto ex necessitate essendi: Aut enim est Deus ex se habens necessitatem essendi, aut non; sed tantum possibilitatem essendi; si secundo modo: ergo, nec id, in cuius compositionem veniret, esset necesse esse; & ita à parte rei nihil daretur necesse esse: si primo modo: ergo est necessariò secundum se in vltima actualitate, cum nõ possit esse obiectum alicuius potentæ actiue, atque ita cum nullo potest facere compositionem. Secundò probatur ratione infinitatis. Omne componibile potest esse pars alicuius compositi, quod est ex ipso, & ex alio componibili: at pars omnis potest excedi a suo toto, quod est contra rationem infiniti: ergo, &c. Rursus omne componibile caret perfectione illius, cum quo componitur, alioquin cū illo non componeretur: sed infinitum habet in se perfectè omnem entitatem, eo modo, quo dictum est; ergo implicat, Deum esse alteri componibilem.

4 Contra obijcitur. Datur in Diuinis compositio ex natura, & supposito: ergo Deus vt præ-

scindit à suppositis, est illis componibilis. Antecedens patet, quia suppositum ponitur determinare naturam. Respondemus negando antecedens cum sua probatione; quia tam essentia, quam hypostasis est in Diuinis per modum actus vltimi; essentia enim est actus essentialis personæ, & hypostasis actus hypostaticus, qui veniunt in constitutionem personæ, absque compositione: Ita docet Scotus in 1. dist. 5. q. 2. lit. K. Contra vrgebis. Persona Diuina nõ est vnum per accidens, neque vnum aggregatione, sed vnum, per se: ergo componitur ex essentia, & proprietate personali tanquam ex per se potentia, & actu. Accedit, quod personalitates in Diuinis verè sunt relationes: sed relationes habent proprium modum essendi in, comparatione fundamenti, sicut generatim accidentia: ergo, &c. Respondet Scotus quodlib. 13. art. 3. tribus modis posse relationem se habere ad absolutum: vno modo cõtingenter, & per accidens, vt similitudo ad albedinem. Secundo necessariò vt relatio creaturæ ad Deum. Vltimo secundum veram identitatem, sicut in Diuinis relatio personalis se habet ad essentiam; & non videtur, quod possibilis sit amplior identitas, quæ proprie dicatur identitas essentialis; quia nec relatio potest essentialiter includi in absoluto, nec absolutum, & relatio possunt includi in aliquo per se vno, quod sit vnus generis: nõ primum, quia formaliter idem esset ad se, & ad aliud; non secundum, quia per se vnũ in genere fit ex per se actu, & per se potentia in illo genere. Ex his ad argumenta respondemus, Ad primum negando personam Diuinam esse ens per se vnum; dicitur enim vna per identitatem simplicem. Ad secundum similiter negamus relationes Diuinas habere illum modum essendi.

5 Contra obijcitur vltimò. Sapiens in Diuinis se habet veluti compositum ex Deitate tanquam ex subiecto; & sapientia tanquam forma, cum sapientia verè sit forma, qua Deus dicitur formaliter sapiens: ergo, &c. Respondet Scotus in 1. dist. 8. quæst. 4. lit. X. negando antecedens: & ad probationem dicit, Deum esse formaliter sapientem per sapientiam tanquam probationem formæ non informantis, vel dantis esse per modum partis, sicut accidit in creatis ex limitatione vtriusque extremi, sed simpliciter communicantis esse.

ARTICVLVS III.

An cum perfecta simplicitate Dei cohereat, vt ipse, vel aliquid de eo formaliter dictum possit esse in aliquo genere.

1 Satis abundè Scotus rem hanc agit in 1. d. 8. q. 3. Vt verò multa, quæ ibi docet ad sumam redigamus. Aduertimus primò, non esse hic sermone, an Deus collocetur sub aliquo genere sibi cum alijs Dijs communi, siquidem diximus cum Scoto in 1. dist. 5. q. 2. lit. I. Deitatem esse vnã naturam per se singularissimam, & secundum se vltimam habentem actualitatem: proindeque sibi omninò rationem generis, vel speciei repugnare, vt nõ possit pluribus Dijs specie,

Personalitates nõ sunt actus actualiter diuinæ essentiam.

Natura cõmunis creata sub triplici habitudine considerari potest comparatione suorum indiuiduorum.

Tam essentia, quã proprietates personalis per modum vltimi actus cõcurrunt ad cõstituendam personam.

Vnica conclusio.

Summa simplicitas Dei ostenditur ex necessitate eisèdi.

Eadem simplicitas probatur ex infinitate.

Duplex actus in diuinis alterius rationis infunditur.

Relatio tribus modis suo fundamento comparari potest.

Persona in diuinis non est ens per se vnũ; sed vnum summè.

Deus dicitur sapiens sapientia non informante, sed comunicante esse.

Declaratur sensus quæ sit.

cie, vel numero distinctis, cū sui diuisione communicari, sicut probè Doctor docet in 1. dist. 2. q. 3. vbi septem vijs probat non posse dari plures Deos, & quodlib. 5. art. 2. vbi ostendit non posse dari plura entia realiter distincta, & formaliter infinita; sed sermo est de ratione generis, vel speciei saltem subalternæ, quæ sit Deo, & creatis rebus communis.

Perperam
Valquez o-
pinatus est
seriem præ-
dicamenta-
lem fieri
præcisè sū
multiplici-
tatem con-
ceptuum.

2. Secundò aduertimus, seriem omnem cuiuspiam prædicamentum non esse secundum ordinationem conceptuum à nostro intellectu formatam, quatenus concipere potest rem vnam per modum magis, vel minus communis, & singularis, vt sine necessario fundamento opinatus est Valquez 1. par. disp. 22. sed etiam secundum veram coordinationem rerum, vel realitatum ex natura rei formaliter distinctarum, quarum superior ad inferiores per veras differentias à parte rei diuidatur contrahaturque; vt enim optimè Scotus monuit in 2. dist. 3. q. 1. non omnis res à parte rei est suapte natura singularis, & intrinsecè indiuidua, sed dantur naturæ communes per indifferentiam habentes à parte rei vnitatè posituam, & propriam minorè vnitatè numeralem, & maiorem vnitatè vniuersali, alioquin nihil posset noster intellectus concipere sub ratione vniuersalis, cum sic, conciperet sub ratione formaliter naturæ rei opposita, quòd vt clarius innotescat.

Dantur 2.
parte rei
naturæ cō-
munes.

3. Tertio aduertendum est, quòd Scotus loco citato initio articuli lit. I. docet; genus sumi generatim in omnibus ab aliqua re, vel realitate, quæ secundum se potentialis est ad rem, vel realitatem, à qua accipitur differentia; si enim realitas illa, à qua accipitur genus esset verè à parte rei tota entis quidditas, solum genus completè retur definitionem, totamque proindè rei quidditatem expleret: quomodo autem id fiat, ita declarat, quòd in aliquibus creaturis genus, & differentia accipiuntur ab alia, & alia re, sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur à sensitua, & rationale ab intellectiua; & tunc illa res, à qua accipitur genus verè est potentialis, & perfectibilis ab alia re; à qua accipitur differentia; aliquando ibi non sunt res, & res, sicut in accidentibus. saltem in vna re est aliqua prima realitas A. secunda B. prima scilicet A. secundum se potentialis est ad B. ita vt præcisè intelligendo A. & præcisè intelligendo B. A. vt intelligitur in 1. instanti naturæ, in quo præcisè consideratur secundum se, est perfectibilis per B. sicut si esset res alia simpliciter. Ceterum quòd de factò nō sic perficiatur, tanquam res alia, sit propter identitatem realem, quam habet in toto, cui realiter primò sunt eadem tanquam in eo, in quo ambæ illæ realitates simul comproducentur, si tamen altera earum sine altera produceretur, verè esset potentialis ad eam, scilicet physicè tanquam materia ad formam, & verè esset imperfecta sine alia; ista autem compositio realitatum potentialis, & actualis minima est, cum sit Metaphysica; sufficit tamen ad rationem generis, & differentia, ceterum non stat in aliquo, in quo quælibet realitas est infinita, hæc enim realitas de se infinita quantumcunque præcisè sumatur, nequit esse in potentia ad aliam realitatem, cum infinitum sit, cui nihil entitatis deest, illi verò, quòd est sic po-

Genus, &
differentia
interdum
accipiuntur
à diuersis
rebus, interdum
verò ab eadem
re, sed à di-
uersis reali-
tatibus.

tentiale, deest realitas eius, ad quòd est in potentia.

4. Tandem aduertimus, quòd ipsemet Scotus monet in 2. dist. 3. q. 1. sub lit. I. non eodem modo in Diuinis ad intra dari vnum commune reale, sicut vnum commune reale reperitur in creaturis; ibi enim commune est etiam suapte natura singulare, & indiuiduum, cum ipsa natura Diuina sit de se hæc, non sic verò in creatis rebus: tunc enim aliqua natura creata non diuisa à parte rei prædicaretur de multis indiuiduis prædicatione dicente *hoc est hoc*, sicut dicimus *Pater est Deus, filius est eodem Deus, & Spiritus sanctus est Deus*. Tamen in creaturis quòd est commune est vnum vnitatè reali quidem, sed minori vnitatè numerali, & est sic commune non per prædicationem de multis, cum non sit commune per inexistentiā, & actuale communicationem, sicut natura Diuina, sed tantum quia non repugnat sibi esse in alio ab eo in quo est, quæ communitas dicitur per indifferentiam negatiuam, seu priuatiuam, & propterea, vt doctè Scotus monet in 1. distinctione 5. quæst. 2. lit. I. natura Diuina cum communitate retinet perfectam actualitatem; ita vt non sit potentialis, & contrahibilis, vt est ratio generis vel speciei per realitatem differentia. Ceterum natura communis creata, necessariò cum communitate retinet potentialitatem habens rationem contrahibilis; & quanquam dentur secundum Scotum conceptus communes vniocè Deo, & creaturis, non tamè dicuntur sic communes, vt habeant rationem generis, quia vt ipse monet loco citato initio articuli sub lit. E. prædicti conceptus non accipiuntur ab aliqua realitate à parte rei secundum se præcisè à re, quæ est Deus, & à re quæ est creatura, cū sint primò diuersa in realitate, sed formantur eiusmodi conceptus ab intellectu, vt ipse aduertit sub lit. Y. non solum quando concipit re aliquam compositam ex realitate actuali, & potentiali, sed etiam quando concipit rem aliquam omnino excludentem à sua quidditate multipliciter realitatum, habentem tamen modum suum intrinsecum, cum quo à posteriori adæquatè concipitur, scilicet conceptu proprio, & sine quo concipitur inadæquatè, & sub conceptu communi. His præmissis.

5. Dicimus primò. Deum ob suam summam simplicitatem nullo modo posse in aliquo genere, seu prædicamento verè collocari. Probatur à Scoto. Primò Deus non est ipsum prædicamentum substantia, cum prædicamentum habeat rationem partis, ex Auicenna 8. Metaph. c. 4. nec constituitur in eo tanquam pars subiectiua; cum ex Augustino 7. de Trinitate cap. 5. Deus abusiue vocetur substantia, quia substantia dicitur à substando accidentibus; quòd Deo conuenire nō potest: ergo. Secundò probatur ex infinitate, quia cum genus nō dicat realitatem indifferentem, ad finitum, & infinitum, siquidem eius ratio accipitur à realitate potèntiali ad illam; à qua sumitur ratio differentia, nihil quòd est in genere esse potest formaliter infinitum. Vltimò probatur ex necessitate Dei. Nullum enim genus est ens necesse esse, cum tale sit in vltima actualitate, genus verò formaliter sit in potentia ad vltimam actualitatem. Nec responsio aliquorum

Communi-
tas diuinæ
naturæ est
omniò al-
terius ra-
tionis à cō-
munitate
naturæ crea-
tæ.

Concepti-
bus cōmu-
nibus Deo,
& creaturis
nulla respō-
det realitas

1. cōclusio.

Auicenna
8. Metaph.
Ex Aug. 7.
de Trinita.
Deus abusi-
uè vocatur
substantia.

facit

ARTICVLVS IV.

An re vera perfecta simplicitas Dei excludat ab eo omnem actualem multipliciter realitatum ex natura rei distinctarum.

Scotus ex instituto quaesitum hoc agit in 1. dist. 8. q. 4. Pro cuius noticia supponimus primò non esse idè summè simplex, & simpliciter simplex, vt alibi dictum est, cum summè simplex tantùm excludat compositionem, & componibilitatem omnem perfectà, & imperfectam, vt Scotus docet in 2. dist. 3. q. 6. ad primum principale; simpliciter verò simplex dicitur, quod non est resolubile non solum à parte rei in plures res, vel realitates; sed nec comparatione intellectus in plures rationes cõceptibiles adæquatas, vel inadæquatas; vt Scotus docet in 1. dist. 3. q. 2. sub lit. K. & ob id dicitur ab intellectu conceptibile necessariò per vnicum actû simpliciter notitiæ, & cum sic concipitur necessariò attingitur distinctè, cum simpliciter simplex, vt ibidem monet Scotus lit. N. vel totaliter scitur; vel totaliter ignoretur; atque ad eò aut perfecte scitur, aut perfecte ignoratur.

2. Secundo supponimus, quod idè Scotus docet in 4. dist. 46. q. 3. ad primum principale, non omnem multipliciter actualem, vel pluralitatem à parte rei esse simpliciter, sed alia est pluralitas simpliciter à parte rei, & alia secundum quid, quæ appellatur pluralitas diminuta; prior est tantùm in rebus realiter distinctis, cum solum res propriè, & rigorosè dicantur esse in recto à parte rei; suntque inter se componibiles, cum possunt coire in vnum tertium per modû potentie, & actus; posterior verò sicut est tantùm in realitatibus, quippe quæ sicut improprie dicitur esse à parte rei, scilicet in obliquo, quatenus sunt aliquitates eius, quod verè dicitur esse in recto; ita appellatur pluralitas à parte rei impropria, & diminuta; sic etiam insinuatè est à Scotò quolib. 3. art. 1. vbi monet, nomen hoc res, ex auctoritate loquentium esse æquiuocum, pluraque habere significata; potest enim sumi communissimè, communiter, & strictissimè; & solum vltimo modo accepta, dicitur res ens simpliciter in recto; alijs verò modis rigorosè appellatur potius entis ens; & eiusmodi pluralitas diminuta tantùm constituit diminutam etiam compositionem, scilicet metaphysicam, quando reperitur in realitatibus limitatis, & finitis, habentibus rationem potentie, & actus, non autè cum ponitur in realitatibus formaliter, vel identicè in finitis æqualiter habentibus rationem vltimi actus, ita Scotus dist. citata in tit. articuli q. 3. sub lit. I. His præmissis,

3. Dicimus, re vera summam, perfectamque Dei simplicitatem non excludere actualem multipliciter realitatum ex natura rei formaliter distinctarum, sed eam potius ex necessitate admittere tanquam prædicatum sibi naturaliter coexactum. Conclusio quoad priorem partem probatur à Scotò. Summa simplicitas excludit tantum compositionem, & componibilitatem perfectam, & imperfectam à parte rei. Sed actualis multipliciter realitatum secundum modum, quo à Sco-

Simpliciter simplex, vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur.

In rebus duplex reperitur pluralitas, alia simpliciter, alia secundum quid.

Nomen rei est æquiuocum ex vltimo loquentium, & accipitur multis modis.

Vnica conclusio.

Aliorù respõsio eueritur, facit argumentis satis, cum dicunt Deum esse in genere subiectis imperfectionibus, scilicet finitate, & limitatione; etenim illis remotis imperfectionibus non amplius subsistit essentia generis, vt rectè concipienti patet; ratio enim generis, est suapte natura potentialis; ergo suapte natura finita, & limitata.

6 Dicimus secundò, secundaria prædicata, quæ à parte rei formaliter de Deo dicuntur siue absoluta, siue relatiua nec posse in aliquo genere verè collocari. Probatur à Scotò, prius ens diuiditur in finitum, & infinitum, mox ens finitum in decem genera, cum genus sit essentialiter finitum, & limitatum, sed prædicta prædicata, quæ in secundo modo de Deo enunciuntur, sunt necessariò infinita, vel formaliter, vel identicè; ergo nequeunt verè in genere aliquo collocari.

7 Vrgent aliqui primò ex Sanctis Patribus, Damasceno in elementario cap. 8. Augustino de Trinit. 1. 5. cap. 5. & etiam ex Boetio ibidem; hi enim in Deo aliqua constituunt prædicata de genere substantiæ, & aliqua de genere qualitatis. Respondet Scotus prædictos Doctores locis citatis expressè protestatos fuisse, nec substantiæ, quæ est genus, nec aliquid generis ibi manere cum veritate; quia limitata sunt, eaque sic sunt in genere; quare tantum constituerunt in Deo secundum nostrum concipiendi modum diuersos prædicandi modos secundum substantiam, quantitatem, qualitatem, & relationem. Contra vrgebunt. Ratio substantiæ cum omni proprietate dicitur de Deo, tùm quia non est accidens, tùm etiam, quia est auctor omnis substantiæ; ergo Deus verè (sublati imperfectionibus) constituitur in prædicamento substantiæ. Respondet Scotus quod si ratio substantiæ accipitur non transcendentaliter, vt dicitur à per se essendo, sed prædicamentaliter vt dicitur à substando falsum est antecedens, nec ex illius probatione rectè inferitur consequentia; quod si Deus est auctor substantiæ prædicamentalis, sit formaliter eiusmodi substantia.

8 Vrgent secundò simplicitas non obstat, quin Deus sit in genere, tùm quia Angeli verè in genere sunt & tamen sunt simplices, tùm etiam quia compositio ex genere, & differentia sit tantum per rationem; ergo, &c. Respondet Scotus negando antecedens. Et ad primam probationem, negat Angelos esse omninò simplices cum verè metaphysicè compositi sint. Ad secundam probationem respondet, quod si genus, & differentia logicè accipiuntur, faciunt tantum compositionem rationis; cæterum cum accipiuntur metaphysicè verè faciunt compositionem ex realitate potentiali, & actuali. Sed vrgebis ex D. Damasceno c. 5. vbi naturam Diuinam speciem appellat comparatione Diuinarum personarum, quod Scotus ipse videtur etiam admittere q. 3. prol. lit. R. cum dicat, personas diuinas esse quasi partes subiectiuas diuinæ naturæ, ergo Deus tanquam species specialissima infinitè perfecta continetur in genere substantiæ. Respondet Scotus Damascenum appellasse naturam Diuinam speciem, non secundum proprietatem, seu realitatem, sed secundum similitudinem eius ad sua indiuidua; quia sicut species prædicatur de suis indiuiduis, quibus communicatur, ita Diuina essentia.

Angeli non sunt omninò simplices.

Natura Diuina appellatur species non secundum realitatem, sed secundum similitudinem.

Actualis
realitatum
multiplici-
tas nō est sa-
cis ad astruē-
dā compo-
sitionem.

Obiectio
remoue-
tur.

Actualis
perfectio-
num simpli-
citer mul-
tiplicitas
ex infinita-
te prima-
ria diuinæ
essētiæ ne-
cessariō cō-
surgit.

Diluuntur
argumenta
Thomista-
rum.

Ad astruen-
dam in re-
bus actua-
lē multipli-
citatē reali-
tatum, suffi-
cit opposi-
tio disparata.

Euertuntur
argumenta
Suarez.

à Scoto in essentia diuina constituuntur, nec ponunt, nec ponere possunt genus aliquod compositionis: realitas enim, quæ est ex se formaliter infinita, quantumcunque præcisè sumatur, esse nequit in potentia ad aliam realitatem, cum infinitum sit, cui nihil entitatis deest habens totalitatem essendi eo modo, quo possibile est, omnem entitatem haberi in vno; ienti verò in potentia deest realitas eius, ad quod est in potentia; iam verò quæcunque realitas essentialis in Deo est formaliter infinita; ergo. Accedit, quod compositio, & componibilitas habent locum tantum ubi sunt realitates plures per modum actus, & potentia. At realitates formaliter infinitæ habent simul esse per modum actus ultimi, & solum identificantur simul simpliciter identitate reali: ergo &c. Nec valet virgere de personalitatibus, quæ secundum Scotum non sunt formaliter infinitæ; cum illæ etiam habeant rationem actus non essentialis, sed hypostatici, quatenus sumptæ natura constituunt personas incommunicabiles (vt monet Scotus in 1. dist. 5. q. 2. infra lit. K.) identificanturque etiã simpliciter identitate reali diuinæ essentia ex formali infinitate illius. Secunda pars conclusionis probatur. Summa simplicitas Dei necessariò præexigit infinitatem formalem diuinæ essentia: ergo necessariò coexigit actualem multiplicitatem perfectionum simpliciter à parte rei formaliter distinctarum. Consequētia probatur à Scoto loco initio articuli citato sub lit. Q. & infra, ubi hæc duo probat necessariò sequi in diuina essentia ex infinitate; primò, quod in ea sint formaliter omnes perfectiones simpliciter. Secundum, quod infinitas non destruit multiplicitatem actualem, secundum formalem distinctionem, quemadmodum non destruit, sed potius perficit formalem rationem perfectionis simpliciter.

4 Thomistæ omnes acriter in Scotum inuehuntur. Primò ex illo Anselmi, qui ad excludendam omnem compositionem à diuina essentia, inquit in monologio cap. 16. quemadmodum; itaque vnum est quicquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, vna consideratione est quicquid essentialiter est. Respondemus Anselmum illis verbis, *vno modo, & vna consideratione*, tantum excludere diuersitatem actus, & potentia, quæ concurrunt ad compositionem, cum in diuinis omnia se habeant eodem modo, & eadem consideratione, scilicet sub ratione actus ultimi, vt Scotus declarat loco citato in 1. dist. 5. quare non excludit diuersitatem realitatum conuenientium eodem modo, & eadem consideratione in ratione actus ultimi. Contra virgent. Actualis multiplicitas ex natura rei non datur sine oppositione, ex Aristotele 10. Met. tex. 24. At in diuinis nulla datur oppositio ex natura rei, præterquam inter relationes: ergo &c. Respondet Scotus, maiorem esse veram de oppositione latè sumptam, siue disparatam, quæ reperitur inter quascunque res, vel realitates, siue formales, quæ reperitur inter res, vel realitates formaliter incompossibiles.

5 Suarez tract. 3. de Trin. lib. 4. c. 4. virget contra, ex Concilio Florent. in quo Patres ad adstruendam summam simplicitatem Dei sess. 18. dixerunt, diuinam substantiam, & personam re idem esse, & differre secundum modum quendam intelligentia nostre; & sess. 25. ne ipsam eandem

substantiam re, nō autem sola ratione ab hypostasis, & personis differre credere videamur: ergo actualis multiplicitas realitatum aduersatur summæ simplicitati diuinæ. Respondemus ad antecedēs, Patres Concilij citati per se primò intellexisse damnare eorum sententiam asseuerantium essentiam à diuinis personis realiter differre, ipsasque se habere ad illam, tanquam formas affixas; mos autem Patrum est (vt omnes docent) & Scotus monet in 2. d. 33. ad primum, ad damnandum vnum extremum, alteri extremo inherere, & proindè non sequitur dogma fidei esse essentiam sola ratione ratiocinantis, vel rei ratiocinatæ à personis secerni; sed solū esse dogma fidei, quod realiter non distinguantur. Contra virget. Inter diuersas realitates à parte rei distinctas in eadē natura necessariò reperitur ordo prioritatis vnius ad aliam. Sed eiusmodi ordo nequit intelligi absque ratione perfectibilis, & perfectiui; ergo, &c. Respondet Scotus in 4. dist. 46. q. 3. lit. B. realitates diuersas acceptas, vt præcisè Deo formaliter inexistunt, non habere ordinem, nisi eo modo, quo perfectiones nō eadem formaliter ponuntur habere ordinem per hoc, quod vna prius diceretur inesse realiter, si esset ibi distinctio realis; quibus verbis docet Scotus, inter realitates diuinæ essentia non esse ordinem simpliciter, sed tantum secundū quid, cum non distinguantur realiter; nec esse ordinem secundum perfectionem, vt assumitur in argumento; sed esse ordinem præsuppositionis tantum secundum inexistentiam, quatenus vna naturaliter alteri præintelligitur inesse diuinæ essentia.

ARTICVLVS V.

An simplicitas sit perfectio simpliciter.

1 Monet Scotus quæsitum hoc loco citato dist. 8. f. q. 1. ad primum principale. Pro cuius declaratione aduertit primò, quod estō simplicitas sit simpliciter perfectionis quatenus excludit compositionem, & componibilitatem, non tamen indè necessariò sequitur, omnem creaturam simplicem esse perfectiorē creatura nō simplici, cum aliquid, quod est simpliciter perfectionis, possit conuenire vni, & repugnare alteri naturæ limitatæ, non propter defectū perfectionis, sed quia ex sua ratione formali ei repugnat, ita vt non subsisteret amplius simpliciter, & perfectè talis natura, si illud haberet, quod sibi repugnat, sicut canis non esset simpliciter canis perfectus, si esset sapiens, cum ei repugnet sapientia.

2 Rursus aduertit, quod alicui naturæ limitatæ repugnare potest aliqua perfectio simpliciter, & aliqua non, & proindè non sequitur naturam illam esse perfectiorem, cui conuenit talis perfectio, quàm illa, cui repugnat; maximè quādo illi, cui ista repugnat, conuenit aliqua perfectio simpliciter, quæ fortè simpliciter perfectior est illa alia, quæ ei repugnat. Exemplum, actualitas est perfectio simpliciter, simplicitas est etiã perfectio simpliciter; composito autem conuenit maior actualitas, licet non maior simplicitas; ceterum materiæ primæ licet conueniat simplicitas, non tamen tanta actualitas, quanta conuenit

Frequēter
Sācti excef-
siuē sunt lo-
cuti, volentes
declināte
re vnu ex-
tremū, sicut
in aliud p-
lapi, ex
Scoto in 2.
d. 33. q. 10.

Simplici-
tatis nulli na-
turæ ex defectu
proprie perfe-
ctionis repugnare
dicitur.

Cur alicui
naturæ limita-
tæ repugnare
potest perfectio
simpliciter
repugnare
potest, & alia
non.
Vna perfectio
simpliciter dici
potest perfectior
alia, vt actualitas
simpliciter.

Omnes perfectiones simpliciter simul in nulla creatura reperiuntur.

nit composito. Tam verò simpliciter actualitas est perfectior simplicitate, & ita simpliciter perfectius esse potest illud, cui conuenit actualitas sine simplicitate, quàm illud, cui conuenit simplicitas sine actualitate. Ex his primò deducitur secundùm mentem Scoti, perfectiones omnes simpliciter simul in nulla natura creata reperi posse propter illius limitationem, sed tantùm simul reperiuntur in natura Diuina. Secundo deducitur simplicitatem esse perfectionem simpliciter nõ solum vt reperiuntur in Diuina natura, sed etiam in se quatenus distinguitur formaliter ab actualitate. Item aduertit, estò perfectio simpliciter esse nequeat in quacunque natura, (vt dictum est) id tamen suæ rationi formali non aduerfari, cum secundùm Anselmum monol. 15. dicatur, quòd sit ea, quam in quouis melius est esse, quàm non esse; etenim dicitur melior in quocunque. s. supposito sub ente non determinando naturam, sic enim spectando suppositum, vt subsistit in determinata natura, aliqua perfectio simpliciter dicitur illi non melior simpliciter, cum ponat non esse simpliciter illius naturæ; sed melior dicitur unicuique supposito, vel præcisè inspecto, vel in natura, cui est perfectio illa compossibilis, saluo suo esse.

Duobus modis spectari possunt perfectiones simpliciter. s. in abstracto, & in concreto.

3 Tandem aduertit, quomodo vna perfectio simpliciter esse possit perfectior alia, sicut dixit de actualitate comparata cū simplicitate; inquit enim, duobus modis posse perfectiones simpliciter spectari, vno modo in concreto, idq; duobus modis, vel in natura creata, in qua cōtrahunt finitatem, & ita patet, vnā esse perfectionem aliam, vel in natura illimitatam, scilicet in natura Diuina, in qua quælibet est in summo, & ita omnes sunt æquè perfectæ, cum quælibet sit formaliter infinita propria infinitate formali; altero modo considerantur in abstracto, quòd sit, cū considerantur absolute in suis rationibus formalibus; & ita etiā vna dici potest alia ratione sui perfectior præcisè accepta, dum modo inter perfectiones simpliciter aliquis essentialis ordo asseratur, sicut asseritur inter species eiusdem generis; si verò eiusmodi ordinē inter illas constituere non placet, propterea quòd quælibet in suo cōceptu formali omnem excludit imperfectionem, dicendum est, ordinem perfectionis retinere, quatenus in concreto secundùm esse materiale spectatur in creaturis per finitatem contractæ (vt dictum est.) His præmissis,

Vnica conclusio.

4 Dicimus perfectam simplicitatem, quæ excludit omnem compositionem, & componibilitatem, esse absolute perfectionem simpliciter. Probatur à Scoto. Per Anselmum loco superius citato, perfectio simpliciter est ea, quam in quolibet supposito sub ente præcisè inspecto, nõ determinando naturam, melius est esse, quàm non esse. s. quàm suum impossibile ei formaliter, & positivè oppositum; sed in quocunque supposito sub ente, melius est simplicitatem esse, quàm compositionem, & componibilitatem; ergo simplicitas est absolute perfectio simpliciter. Minor conspicua est, si enim simplicitas nõ esset melior compositione, & componibilitate, Deo conuenire nequiret, cum in eo semper ponatur quod melius est.

5 Contra vrgent, Caietanus de ente, & essentia, cap. 2. commento 2. & Molina 1. parte q. 3.

art. 7. disput. 2. Negatio pro formali accepta est potius ablatiua perfectionis, quàm alicuius perfectionis positiua: sed simplicitas secundùm suum cōceptum formalem dicit præcisè negationem compositionis, & componibilitatis; ergo non est perfectio simpliciter. Minor probatur, quia, adæquatè simplex dicitur, quod non est compositum, nec componibile. Respondemus negando minorem cum sua probatione; estò enim simplicitas explicetur, concipiaturq; à nobis per duplicem dictam negationem, tamen à parte rei formaliter dicit rationem positiuam connotantem duplicem illam negationem, nulla enim negatio in genere, quæ inest alicui cum repugnantia ad id, quod formaliter negat, inesse potest absque affirmatione, sicut patet de vnitatem, & infinitatem. Secundo vrgent. Si simplicitas esset perfectio simpliciter; ergo quo res esset simplicior, eò esset perfectior, quod falsum est, vt patet de toto composito, & eius partibus componentibus. s. materia, & forma. Respondemus ex dictis negando consequentiam; siquidem in creatis rebus simplicitas reperi non potest cum sua integra formalitate, cum reperiatur propter limitationem naturæ coniuncta necessariò componibilitati; eò vel maximè, quia in creatis rebus, vbi inest minus de simplicitate, inest magis de actualitate, quæ est perfectior simplicitate.

6 Vltimò vrgent. Per Scotum relationes originis in Deo formaliter nullæ dicunt perfectionem; quæ tamen sunt summæ, & perfectè simplices: ergo simplicitas non est perfectio simpliciter. Consequentia probatur, quia sicut nulla affectio, seu proprietas, vel modus rei esse potest maioris entitatis suo subiecto; ita nequit dicere perfectionem, quàm non dicit suum subiectum. Respondet noster Fauentinus in 1. disp. 36. c. 1. nu. 4. duobus modis; primò, relationem Diuinam non esse rem distinctam à Diuina essentia, sed solum formaliter, ideoq; non habere simplicitatem propriam, sed est simplex simplicitate Diuinæ essentia. Secundo respondet triplicem esse simplicitatem: alia est, quæ omnem excludit compositionem, & componibilitatem, & ista est perfectio simpliciter: alia quæ solum excludit compositionem, & illa nõ est perfectio simpliciter: alia tandem, quæ nec dicit perfectionem, nec imperfectionem, & ista est simplicitas relationum Diuinarum. Sed contra primam ita potest pro aduerfarijs vrgeri. Sicut realitas creata habet formaliter propriam compositionem, vel componibilitatem in ipsis creatis rebus; licet realiter non sit distincta, sed tantùm formaliter à re, quæ metaphysicè componit, ita realitas Diuina habet propriam simplicitatem, estò realiter nõ distinguatur à Diuina essentia, sed tantùm formaliter. Accedit, quòd relatio in Diuinis habet propriam entitatem formalem ex natura rei actualiter distinctam à Diuina essentia: ergo vel est formaliter suapte natura componibilis Diuinæ essentia, vel non: non primum: ergo habet propriam simplicitatem distinctam à simplicitate Diuinæ essentia. Contra secundam etiam vrgetur primò. Idem prima simplicitas dicit perfectionem simpliciter, quia excludit compositionem, & componibilitatem; sed tertia simplicitas relationum etiam illam excludit; ergo debet dicere perfectionem simpliciter in ipsa relatione;

Caietanus & Molina argumenta dissoluuntur.

Simplicitas dicit rationem positiuam fundantem negationem duplicem compositionis, & componibilitatis.

Simplicitas in creaturis nõ retinet suam integram formalitatem.

Responsiones Fauentini.

Refellitur aliarum responsiones.

& eiusdem rationis cum prima simplicitate. Accedit, quod si relatio habet propriam simplicitatem (vt ipse concedit) & talem simplicitatem, quæ excludit omnem compositionem, & componibilitatem, tenetur causam assignare, cur prima simplicitas dicat perfectionem, & non vltima. Ideo aliter respondemus ex Scoto quodlib. 5. ad primū principale, quod sicut relationes Diuine formaliter non sunt quantæ, & proinde nec formaliter infinitæ, nec finitæ; ita formaliter secundum se neque sunt simplices, neque compositæ, & cōponibiles; etenim sicut simplicitas perfecta præcisè inest propter infinitatem, quæ dicit totalitatem entitatis; ita compositio, & componibilitas creatis rebus insunt propter finitatem præcisè; & propterea quia relationes Diuine formaliter non sunt infinitæ, nec finitæ, nec habent esse per modum totius, nec per modum partis; ideo nec sunt formaliter simplices, nec compositæ, vel componibiles; sed sicut sunt non quantæ, ita dicuntur non compositæ, & non simplices.

Vera respō
sio ad argu
mētum ex
Scoto affer
tur.

Relationes
Diuine for
maliter ne
quæ sūt sim
plices, neq;
compositæ.

ARTICVLVS VLTIMVS.

*An aliqua creatura esse possit, sicut Deus,
summè, & perfectè simplex.*

I EX instituto Scotus quæsitum hoc agit in 1. dist. 8. q. 2. Pro cuius declaratione aduertimus, quod Scotus docet ibidē q. 1. ad primum principale, quod simplicitas potest accipi duobus modis; vno modo, quatenus in suo formali cōceptu præcindit ab omni compositione tam ex posituius præcisè; quā ex posituius, & priuatiuo; & ab omni componibilitate; quo sensu dicitur perfectio simpliciter absolutè possibilis cum omnibus alijs perfectionibus simpliciter in eadem natura, vel supposito: altero modo accipitur, vt excludit tantum determinatum genus compositionis, siue propriè, vt est compositio physica ex rebus realiter distinctis, siue minus propriè, vt est compositio metaphysica ex realitatibus formaliter distinctis; quod etiā dici potest duobus modis simplex, vno modo, quia in tali genere nec est compositum, nec alteri cōponibile; altero modo, quia est non admittat in se illud genus compositionis; tamen venire potest in compositionem alterius in illo genere. Ex quo fit, quod simplicitas in titulo quæsitum tantum accipitur priori modo.

Simplici
tas duplici
ter conside
ratur.

Sēsus quæsi
ti declara
tur.

Ois creata
realitas,
vel est com
posita, vel
componibi
lis.

2. Rursus aduertimus, quod Scotus docet loco initio articuli citato, quod omnis creatura, seu realitas creata necessariò, si non est cōposita, est alteri componibilis; non enim idem est esse compositum, & componibile; & vice versa, cum compositum intrinsecè respiciat tāquam partes sui duo; alterum per modum potentia, & alterum per modum actus, cōponibile verò præcisè aliud respicit, cuius esse potest intrinsecè pars per se, vel per accidens. Aduertimus etiam, quod Scotus ibidem docet; omnem rem creatam (etiam si latè concipiatur pro re, quæ amplius resolui nō potest in partes vltiores se ipsam, vel aliud componentes) dici necessariò compositam non solum cōpositione cum his, quatenus est alteri componibilis, sed etiam compositam in se cōpositione ex his saltem negatiue: quod ita erudi-

re expendit: omnis enim res, vel realitas creata habet entitatem propriam, positiuam cum priuatione vltioris gradus entitatis sibi composibilis saltem sub ratione entis præcisè, cum nulla talis natura habeat entitatem in tota plenitudine, & perfectione, quæ nata est esse entitatis in se, proindeque omnis caret aliquo gradu entitatis, & perfectionis sibi debita, saltem in ratione entis; ita vt verè dicatur composita sub ente ex propria entitate positiuā, & priuatione illius gradus, & perfectionis vltioris, cū qua potest vltius concipi sub ente tanquam ex posituius, & priuatiuo. Exemplo aptissimo, doctrinā hanc Scotus declarat de talpa communiter dicta cæca, & visu priuata: quæ est sub propria ratione sua verè visu priuata nō sit, cum sub illa ratione inspecta nō sit capax visus; tamen cū sub ratione animalis illū suscipere apta sit, sub eadē ratione verè visu priuari dicitur; ita docet etiam Aristoteles 5. Met. cap. de priuatione. His præmissis,

Omnis rea
litas creata
dicitur cō
posita etiā
cōpositio
ne ex his.

Adnotata
compositio
aptissimo
deklaratur
exemplo.

3. Dicimus primò. Omnem rem, vel creatam realitatem esse compositam necessariò ex posituius, & priuatiuo, cōpositione ex his probatur. Omnis creata entitas componitur ex entitate, quam habet, & ex carentia vltioris gradus entitatis, cuius ipsa est capax quatenus est ens: ergo omnis creata entitas dicitur sic composita: monet tamen Scotus, eiusmodi compositionem nō esse de intrinseca ratione formali rei creatæ; cū nulla negatio, vel priuatio sit formaliter de essentia posituius, necessariò tamen ei à parte rei conuenire.

1. cōclusio.

4. Dicimus secundò, omnem entitatem creatam esse compositam ex actu, & potentia obiectiua. Probatur à Scoto, quicquid est sic ens, vt careat aliqua perfectione entis, est simpliciter possibile, & proinde est terminus simpliciter alicuius potentia actiua, à qua recipere potest gradum illum entitatis, quem non habet: ergo componitur ex entitate quam habet, & ex potentialitate obiectiua ad agens, à quo potest recipere, quod non habet: At quælibet creatura est eiusmodi: ergo, &c.

2. cōclusio.

5. Dicimus tertio, quamlibet entitatem creatam esse alteri componibilem quatenus venire potest in compositionem alterius. Probatur à Scoto, primò de accidente; quod est suo subiecto cōponibile. Secundò de partibus physicis, & metaphysicis, quæ sunt composita suo componibiles. Tertio de substantia composita physice, quæ est componibilis suis accidentibus. Quarto de Intelligentijs, quæ sunt receptiua spiritualium accidentium, quælibet enim est capax suæ intellectiois, & volitionis, quæ non sunt sua substantia.

3. cōclusio.

Inductio
ne ostendi
tur cōposi
tio in omni
bus creatis
rebus.

6. Dicimus quartò, non omnem entitatem creatam esse compositam ex actu, & potentia formali tanquam ex posituius. Probatur. Si enim in qualibet entitate esset compositio ex rebus, vel realitatibus; accipio nunc præcisè rem, vel realitatem componentem, & quæro an sit simplex, vel composita; si simplex habetur propositum; si composita, sequitur in infinitum in rebus processus.

4. cōclusio.

7. Dicimus vltimò, nullā entitatem creatā per absolutā potentiam Dei fieri posse, quæ sit summè, & perfectè simplex. Probatur. Omnis creatura est necessariò in se aliquo modo composita, & alteri componibilis. At summa simplicitas oppo-

Vltima cō
clusio.

DISPUTATIO XV.

De Immutabilitate Dei.

ARTICVLVS I.

An Deus sit perfectè immutabilis ?



Ræfens quæsitum satis abundè expedit Scotus in 1. dist. 8. q. 5. ex instituto. Vt verò quæcum maxima prolixitate disquirat ibi Scotus, breui resolutione restringamus, Aduertimus,

nos hic non disputare de Immutabilitate secundum substantiam, quæ opponitur directè mutationi de nō esse ad esse simpliciter, & è cōuerso, de esse ad simpliciter non esse, quæ mutatione sumpta versio à Damasceno appellatur, vt Scotus loco citato monet lit. A. hæc enim oritur præcisè ex necessitate essendi, vt Scotus etiã ibidem docet; & proindè, vt connotat existentiam Dei simpliciter indefectibilem, formaliter recipitur cū æternitate, de qua fuit proprio loco dicemus. Agimus verò de immutabilitate accidentali, quæ opponitur directè mutationi propriè dictæ, quæ res aliter nunc, quàm prius se habet cum permanentia sui esse simpliciter; & oritur eiusmodi immutabilitas ex infinitate rei, quæ excludit omnem potentialitatē ad recipiendum, quod prius non habebat per modū formæ informantis: Etenim (vt Scotus monet ibidem q. 1. lit. G.) simpliciter infinito in entitate, & perfectione repugnat mutatio ad aliquam perfectionem, seu formam per modum informantis recipiendā, cum omne quod mutatur, careat entitate eius, ad quod mutatur; infinitum verò nulla potest entitate, & perfectione carere, cū sit id, cui nihil entitatis, & perfectionis deest, eo modo, quo possibile est, in se omnem entitatem, & perfectionem habere, vel formaliter, vel radicaliter, vel idencicè, vel eminenter, seu virtualiter (vt Scotus probè monet quolib. 5. art. 1.) & proindè impossibile est, simpliciter sic infinitum in entitate aliquid recipere per modum partis ipsum verè efficientis. His prænotatis,

2. Dicimus. Deum esse simpliciter, & absolutè immutabilem, ita vt neque sua absoluta potètia possit mutari. Probatum primò ex August. 7. de Trinit. cap. 6. *Omnis creatura (inquit) mutabilis est, & solus Deus immutabilis.* Et Malachie 3. *Ego Deus, & non mutor.* Accedit, quòd mutatio (vt Scotus docet dist. 5. q. 2. lit. F. essentialiter inuoluit imperfectionem, cum ponat potèntialitatem passiuā cum carètia vterioris perfectionis: At Deus est purissimus actus, nihil inuoluēs potentialitatis, & formaliter infinitus secundū essentiam habens esse simpliciter totale, & plenissimum: ergo per nullam potentiam potest verè mutari.

3. Contra vrgent manifestè tres instantiæ. Prima est de mysterio incarnationis, in que Deus de nō homine, factus est homo. Secūda est, quia in tempore de non creante fit creans, fit Dominus etiam ratione creationis; fit conseruator ratione conseruationis, de non Domino, de nouo conseruante. Vltima est de decretis liberis diuina.

Duplex acceptio immutabilitatis declaratur, & sensus quæstionis aperitur.

Vnica conclusio. Aug. 7. de Trinit. Malachia cap. 3.

Opponitur omni compositioni, & componibilitati: ergo. Maior probatur, quia nulla creatura habere potest esse plenissimam cum perfecta totalitate essendi, cum huic esse repugnet intrinsecè effectiuè esse ab alio, cum sit formaliter infinitum secundum perfectionem.

Thomistarum argumenta referuntur, & soluntur.

8. Contra vrgent Thomistæ 1. par. q. 3. art. 4. probantes, omnem creaturam esse compositam ex actu, & potentia tanquàm ex rebus posituis realiter distinctis. Nulla creatura est pura potètia, quia tunc nihil esset: Nec purus actus, quia esset Deus: ergo quælibet componitur ex actu, & potentia. Respondet Scotus concedendo antecedens nullam creaturam, quæ est extra suas causas esse puram potèntiam obiectiuam; nec esse purum actum, cum omnis careat aliquo gradu entitatis; sed distinguimus consequens. Ergo omnis est cōposita ex actu, & potentia tanquàm ex duabus rebus, & ita negamus; tanquàm ex realitatibus, & ita concedimus de entibus in suo genere cōpletis, sed negamus de suis partibus cōponentibus. Sed vrgentibus. Ergo partes sic cōponentes saltem se habent tanquàm duo, alterum per modum puræ potèntiæ, alterum per modū purissimi actus. Respondemus negando sequentiam, tūm quia cum sint ad inuicem componibiles, quælibet dicitur composita compositione cū his; tūm etiam quia quælibet componitur in se compositione ex his ex actuali entitate, quàm habet, & ex priuatione, & potèntialitate obiectiua ad agens, à quo potest recipere quod non habet. Sed vrgent amplius. Omnis creatura dicitur ens per participationem, ergo omnis est composita ex participante, & participato. Respondet Scotus negando sequentiam, creatura enim dicitur ens per participationem, non accipièdo partem propriè, quasi veram partem capiat diuini esse, sed accipièdo partem minus propriè, eo modo, quo omne minus, dici potest pars maioris; præsertim cum esse minoris est à maiori per veram efficientiam, sicut in casu nostro se habet omne esse creatum respectu diuini esse.

Ens participatum duobus modis dicitur.

9. Contra vltimam conclusionem obijcitur. Perfecta simplicitas non est prædicatum illimitatum, ergo formaliter non repugnat creaturæ. Antecedens probatur. Perfectio simpliciter in suo conceptu formali non inuoluit infinitatem, & proindè eius ratio communis est Deo, & creaturis. Sed perfecta simplicitas non est nisi perfectio simpliciter, ergo &c. Respondemus negando antecedens, perfecta enim simplicitas excludens compositionem, & componibilitatem, necessariò coniuncta est cum infinitate tanquàm cum sua necessaria causa. Ad probationem negamus minore: est enim perfecta simplicitas in sua abstractione, & transcendentali ratione præscindat à finitate, & infinitate; à substantialitate, & accidentalitate; tamen materialiter ratione subiecti cum spectatur in concreto, necessariò reperitur coniuncta, aut cum infinitate, tanquàm cum ratione perficiente, aut cum finitate tanquàm cum ratione deteriore eam reddente, ex quo patet, quòd in creatis rebus perfecta simplicitas nequit reperiri, sicut in eis dari nequit perfecta infinitas secundum essentiam.

Perfecta simplicitas in re necessariò cū infinitate coniuncta est.

Voluntas, quæ cum sit libera, se determinat potius ad hoc, quàm ad illud obiectum, quod absque aliqua additione à parte rei fieri nõ potest; alioquin ex immutabilitate Dei non recte colligeretur, Deum nihil posse velle in tẽpore, quod ab æterno non voluerit. Ad primam respondet Scotus in 3. dist. 1. q. 1. ad primum principale dicens, infinitum non esse componibile per modum partis, cum parte totum perfectius sit; esse autem vnibile per terminationem dependentiæ specialis alterius ad ipsum; quare dicitur Deus homo factus ex non homine, nihil suscipiendo, quod ei inhaereat per informationem, sed solum sibi copulando naturam humanam per realem unionem ad suam hypostasim terminatam, & in ipsa natura fundatam. Urgebis contra, Deus non dicitur homo factus tantum extrinseca denominatione, sed formaliter, & intrinsece; ergo formaliter ad humanitatem, quã habet, est mutatus. Respondet Scotus, concedendo Verbum formaliter, & intrinsece habere humanitatem, & non secundum extrinsecam denominationem; negat tamen eam habere per modum informantis formæ, sed tantum (vt dictum est) per terminationem eius dependentiæ. Ad secundam respondet in 1. dist. 30. q. 1. lit. I. Deum vtrique in tempore denuo appellari Creatorem, Conservatorem, Dominum, &c. sed nõ per realem relationem, quam denuo fundet, sed quam denuo terminat, quæ terminatio in eo est tantum extrinseca denominatio. Ad ultimam responsio colligitur ex eodem Scoto quodlib. 13, sub lit. Q. §. In hoc patet vna excellentia Beatitudinis Divinæ super creatam, &c. vbi docet, actum necessarium Divinæ voluntatis, cum sit suapte natura formaliter infinitus absque media unionem, & tendentia, quæ dicat respectum realem vni obiectis creatis, cum Deus vult illa; ita vt se ipso formaliter natura sua constituat in ratione decreti liberi absque aliqua additione ex parte sui. Et cum obijctur, quomodo Deus mutaretur, si in tempore vellet, quod non voluit ab æterno, cum velle hoc ad extra nihil novi ponat in Deo? Respondemus, quod euidenter mutaretur non tantum moraliter ostendendo quandam animi incõstantiam (vt opinatur Suarez disp. 30. Metaph. 9. num. 5. & 6. sed etiam mutatione physica, vt Scotus monet in 1. dist. 45. & quolib. 16. art. 1. supra lit. I. quia cum Divina voluntas sit formaliter infinita, eius operationem vitalem per se oportet esse in æternitate, vt loco citato in 1. dist. 39. sub lit. L. & 45. expendit Scotus; quare si in tempore vellet, quod ab æterno non voluit, manifeste à posteriori sequeretur, eam non esse formaliter infinitam; proindeq; essentialiter pendere ab obiecto voluto, sicut voluntas creata. Sed de hac re proprio loco abunde dicemus.

4. Vltimò vrgetur. Deus verè transit ab otio in operationem, cum de non creante ad creatum transeat, & proinde verè mutatur; nequit enim excogitari, vt actio denuo emanet ab agente, nisi facta prius mutatione in ipso, vel in passio. Respondet Scotus in 2. dist. 1. q. 2. ad primũ principale, eruditè ostendens quo modo agens liberum sua libertate possit eadem voluntate antiqua, effectum novum producere tempore, quo vult illum effectum novum esse; inquit enim, non sequi; si sempiternaliter vult, & non potest

Infinitum non est componibile, sed vnibile per specialem terminationem dependentiæ alterius ad ipsum.

Verbum diuinum formaliter habet humanitatem licet non vt formam informantem.

Liberum decretum Diuinæ voluntatis est actus eius necessarius seipso vnitus obiecto extra voluto.

Moraliter, & physice Deus mutaretur, si aliquid denuo vellet.

Deus omnia voluit ab æterno, non pro æterno, sed pro tempore.

denuo velle, igitur vult pro sempiterno, quia vult ab æterno, sed non pro æterno.

ARTICVLVS II.

An solus Deus sit sic immutabilis, vt immutabilitas alicui creatura conuenire nequeat.

1. Quæsitum hoc resoluit Scotus in 1. dist. 8. q. 5. sub lit. Y. vbi ait, nihil aliud à Deo esse immutabile, loquendo de mutatione, quæ est versio; quia nihil aliud est formaliter necessarium. Quodlibet etiam aliud est mutabile subiectiue, nisi imperfectio negatiua entitatis impediatur, sicut patet in vltimo accidente, quod nullius perfectionis est capax ob sui imperfectiõnem; ita est de aliqua relatione, quæ non dicitur subiectiue mutabilis, cum subiectum alicuius esse nequeat, quia est negatiue imperfecta, hoc est, non capax alicuius perfectionis. Quo fit, vt nihil aliud à Deo propter sui perfectionem sit immutabile; si enim aliquid est tale, id maximè esset prima intelligentia sub Deo accepta: at illa est mutabilis ab intellectu ne ad intellectiõnem; etenim habere potest intellectiõnem cuiuscunq; intelligibilis, cum illam intellectus noster possit habere; non autem vnica omnium, tunc enim illa foret infinita; ideoque post intellectiõnem vnus intelligibilis intellectuõnem alterius suscipere potest, & propterea dicitur necessariò subiectiue mutabilis. Hæc ex Scoto.

2. Pro clariori autè resolutione aduertimus, cum mutari dicatur, quod aliter se habet nunc, quàm prius, ex Arist. 6. Ethic. duobus modis posse mutationem accipi, vt colligitur ex Scoto in 2. dist. 1. q. 5. sub lit. T. vno modo communitè extendendo mutationis nomen ad omne id, quod accipit simpliciter nouũ esse totale, vel de non esse transit ad esse simpliciter totale; & ita creatio, & annihilatio iure possunt mutationes appellari, sic enim particula illa *aliter*, in definitione mutationis posita, nõ expenditur positiue tantum, sed positiue, vel negatiue diuerso modo comparatione instantis prioris, & instantis posterioris, cum sic accepta, mutatio etiam significet versionem totalem, qua res formaliter transit de non esse simpliciter ad esse simpliciter, & è conuersò, vt art. præcedenti ex Damasceno Scotus monuit; Altero modo accipitur proprie, & ita etiam spectatur duobus modis, vno modo pro formali; & ita est ordo materiæ: vel alicuius instar materiæ se habentis quatenus nouus, id est, ordo immediatus ad aliquam formam cum vera prioritate naturæ, vel durationis, ita vt pro aliquo priori instanti, quod mutatur, præfuerit sub priuatione illius formæ: quare importat sic accepta mutatio duplicem respectum, alterum realem ad formam nouam, alterum rationis ad priuationem eius in subiecto quod mutatur præcedentem; Altero modo consideratur pro materiali, seu pro connotato, & ita necessariò dicit subiectum positiuum absolutum, quod aliter se habere denominatur, cum particula illa *aliter*, hoc modo positiue accipiat determinatè; & sic sumpta mutatio dicit etiam versionem, sed

Omne aliud à Deo est mutabile formaliter, & subiectiue ex Scoto.

Arist. 6. Ethic.

Dupliciter mutatio iungi potest.

Creatio, & annihilatio mutationes appellari possunt.

Mutatio proprie accepta duplicem in sua formalitate imbibit respectum.

par-

partialem, per quam aliquod potentiale denuo actuatur per formam, ad quam mutatur siue per se ad esse simpliciter, siue per accidens ad esse secundum quid.

Solum ens infinitum dicit totalitatem esse, & omne aliud partialitatem.

3 Rursus aduertimus, quod Scotus docet quodlibet ad 7. principale, tantum ens infinitum secundum entitatem dicere totalitatem in entitate: ita ut ad quodcumque aliud relatum ei simpliciter repugnet habere potentialitatem, sicut ei repugnat habere rationem partis, cum aliquo modo omnem alterius entitatem in se contineat siue identice, siue virtualiter, & eminenter: Ceterum ens omne finitum quodcumque dicit partialitatem entitatis; ita ut essentialiter sicut includit sub ente partialitatem essendi, ita imbat potentialitatem ad aliquod recipiendum. His premissis.

conclusio.

4 Dicimus primo: nullam esse absolute possibilem creaturam, quae excludat simpliciter mutationem primo modo acceptam. Conclusio est Scoti loco citato initio articuli sub lit. A. & probatur, nulla creatura facta, vel factibilis esse potest simpliciter, & absolute ens ex se necessarium, cum omnis suapte natura indifferens sit ad actualiter existendum, & non existendum: ergo omnis creatura est simpliciter mutabilis, seu vertibilis, vel per creationem de non esse simpliciter ad esse simpliciter, vel per annihilationem de simpliciter esse ad simpliciter non esse: Consequentia probatur; solum enim ens ex se absolute necessarium dicitur quod nequit aliter se habere; hac enim ratione dicitur Deus immutabilis hac mutatione, quia est ex se ens summe necessarium.

conclusio.

5 Dicimus secundo: nullam etiam factam esse, vel possibilem fieri creaturam, quae intrinsicè non sit mutabilis mutatione proprie dicta. Conclusio probatur à Scoto loco citato; omnis creatura dicitur sic subiectiue mutabilis, cum omnis sit essentialiter finita habens proinde partialitatem entitatis; ergo omnis est subiectiue mutabilis necessario. Consequentia est conspicua, cum ideo Deus dicatur precise sic immutabilis, quia est ens formaliter infinitum habes in se omnem alterius entitatem modo superius explicato. Accedit, quod si quae esset creatura sic immutabilis subiectiue ob sui perfectionem, esset maxime prima intelligentia post Deum, ut dictum est: At illa mutabilis est ab intellectione ad intellectionem; habere enim potest intellectionem cuiuscunque intelligibilis, quemadmodum potest intellectus noster; & non potest vnam simplicem intellectionem habere comparatione omnium, quia tunc illa esset formaliter infinita, sicut est intellectus Dei; nec potest simul habere intellectiones numero infinitas; tunc enim intellectus simul eliciens in se predictas intellectiones esset necessario formaliter infinitus: efficere enim vnam intellectionem necessario ponit aliquam perfectionem, & consequenter simul efficere infinitas, infinitam ponit actiuitate. n potentiae simul efficientis, ergo potest habere intellectionem alicuius intelligibilis tam post intellectionem alterius, quam post non intellectionem illius, & proinde necessario est suapte natura mutabilis.

Creatus intellectus, nec potest vnam intellectionem habere omnium intelligibilium; nec simul elicere intellectiones omnium.

6 Contra vrgebis primo: in creatis rebus reperiuntur accidentia vltima tam spiritualia,

quam materialia, quae prorsus immutabilia sunt subiectiue cum non sint alterius accidentis capacia: ergo immutabilitas subiectiue simpliciter non repugnat creaturis. Antecedens probatur; sicut non est processus in infinitum ascendendo ad primum ens, sic nec in descendendo ad vltimum, quia sicut datur primum simpliciter ens, quod est Deus, omnem in se absorbens perfectionem, ita datur vltimum simpliciter, quod vltioris perfectionis non est secundum suam specificam rationem susceptivum, & hoc ens erit simpliciter immutabile subiectiue. Respondet Scotus concedendo dari vltimum accidens in creatis rebus omnino immutabile subiectiue, & forte (inquit) est respectus de praedicatione vbi, & respectus de praedicatione quando tamen duobus modis potest dici aliquid sic immutabile subiectiue (vt ex argum. colligitur) vno modo ex perfectione simpliciter, quia est formaliter infinitae perfectionis, sicut est Deus; altero modo ex sua imperfectione simpliciter, quatenus propter eius minimam entitatem non potest formam aliquam vltiorem substantificare, & proinde non est capax vltioris perfectionis; & hoc modo concedimus posse immutabilitatem partialem per modum subiecti in aliqua entitate creata reperiri; quod etiam potest duobus modis intelligi, vno modo contrarie, quatenus caret aliqua perfectione debita suae naturae; altero modo quatenus suapte natura limitatur ad certum gradum entitatis, vt ei repugnet maiorem entitatem habere; & hoc modo dicimus posse aliquam entitatem creatam dici immutabilem; hinc ad argumentum, negamus consequentiam, quia immutabilitas eiusmodi non est eiusdem rationis cum immutabilitate Dei. Sed vrgebis secundum Arist. excepto motu locali caelestia corpora sunt simpliciter, & intrinsicè inuertibilia tam totaliter, quam partialiter, tum formaliter tum etiam subiectiue: ergo non repugnat, creaturam esse simpliciter immutabilem. Huic argumento abundè sequenti articulo fiet satis.

Ex duplici capite immutabilitas dicitur alicui conuenire.

ARTICVLVS III

An caelestia corpora, spiritualesque substantiae aliquo modo secundum essentiam sint intrinsicè immutabiles.

Scotus in 1. dist. 8. quaest. 5. rem hanc agit cum Philosophis. s. Arist. & Auicena quippe qui opinantes caelestia corpora, & intelligentias esse ex se formaliter entia necessaria, consequenter arbitrati sunt esse, secundum substantiam saltem, entia quoque immutabilia, & inuertibilia, propterea quod intrinsicè carent potentia passiva, vt possint secundum substantiam mutari, seu de esse simpliciter transire ad non esse simpliciter, quorum fundamentum praecipuum fuit (vt optimè monet Scotus loco citato lit. D.) quia posuerunt Deum necessario se habere ad agendum alia extra se, & proinde sequitur, vt ea, quae immediate ab ipso sic necessario emanant, ad ipsum etiam necessario ita se habeant, vt sua quidditate non esse nequaquam possint;

Philosophi opinati sunt caelestia corpora, spiritualesque substantias immutabilia esse intrinsicè immutabiles.

hoc enim supposito, nullam manifestam inuoluita positio Arist. repugnātiā, cum ponit aliqua entia causata esse simpliciter ex se necessaria, proindeque ē immutabilia (quicquid opinatus sit Henricus) qui aduertens contradictionem manifestam, quod aliquid sit ex se formaliter necessarium, & ab aliō causaliter, nititur Aristotelem excusare, dicendo, nō fuisse ita locutū, vt Scotus imaginatur. Ita habetur in littera Doctoris loco citato sub lit. A.

2. Pro veritatis tamen dilucidatione, vt conspicuum fiat, Aristotelem non esse naturaliter locutum. Aduertimus; lumine fidei secluso, esse naturaliter notum, Deum non posse ad extra agere necessariō, sed omninō liberē, & contingenter; quod faciliē Doctor duabus demonstrat rationibus, altera est à priori sub lit. S. pro qua duo hæc primō supponit per se nota principia; alterum, quod causa naturalis pro illo instanti, quō est perfectē causatiua sui effectus, omni impedimento sublato, necessariō illum causat secundū vltimum potentiaē suā; alterum verō est, causam primam, cum sit infinitæ virtutis, & potentiaē ex eo quod habet esse à se omninō illimitatam, independens, impatiatur posse se sola causare omne causabile, quod simul causare potest cum causis secundis: hinc ita demonstratio astruitur. Si causa prima causaret naturali necessitate, ipsa se sola causaret omne causabile, itaut causa secunda nihil causaret. Probatur consequentia; causa enim prior prius naturaliter respicit causatum, quā causa posterior ex prima propositione de causis, non solum prioritate à quo; sed etiam prioritate in quo; ergo si in illo priori totaliter causaret se sola totum quod in secūdo instanti causari etiam potest à causa posteriori; nulla esset possibilis actio in hoc instanti posteriori in causa secunda; alia tunc eadem bis produceretur. Sed causa prima per Arist. naturali necessitate agit, potestque agere prius, quā causa secunda agant; ergo de facto sic ageret, scilicet prius totū quod causa secunda agerent in posteriori instanti cum agat secundum vltimum potentiaē suā; & ita quia præueniret omninō actionem causarum secundarum, nulla esset possibilis actio in causis secundis. Secunda ratio est à posteriori, quam Scotus astruit in eodem primo dist. 2. quæst. 2. & dist. 39. vbi supponens, causas secundas de facto verē agere per propriam virtutem, vt ipsemet Arist. fatetur, sic argumentatur. Causa quæ non agit, nisi in quantum mota, eodem modo mouet, quo mouetur; ergo si Deus necessariō ageret ad extra, necessariō moueret causas secundas, quæ inde necessariō motæ, necessariō etiam mouerent, & ita in rebus omnis contingētia periret. Nec valet formæ cum Thomistis Arist. excusare, quod causa secunda modificat actionem causa primæ; tūm quia responsio hæc petit principium; quomodo enim possunt actionem causa primæ modificare, si nihil agere possunt, nisi in quantum motæ necessariō à causa primæ; tūm etiam, quia, si ista modificatio esset aliquid à parte rei, & non potius positum præcisē in decretis libere Diuinæ voluntatis, quæ volens causas secundas efficere connaturaliter motus suos, illis se proinde accommodet; modificando actionem suam, tantūm agendo, cum eis, & non

sine eis; sic causa prima, cum concurrat ad agendum cum causis secundis, re vera non esset causa prima, sed secunda, cum ab eis in agendo penderet, ab eisque reciperet complementum vltimum virtutis agēdi, quod est in lumine naturæ manifestus error, & in phylosophia horribile monstrum. His præmissis.

3. Dicimus, cælestia corpora, spiritualisque substantias esse intrinsecē entia mutabilia per potentiam passiuam, quam suapte natura inuoluunt ad ipsam mutationem, non solum acceptā subiectiue secundū esse accidentarium, sed et tū totaliter secundū substantiam. Conclusio est Scoti loco cit. contra Arist. Auic. & Molinam. 1. p. quæst. 9. art. 2. disp. 2. Prima pars probatur. Tam cælestia corpora, quā spirituales substantiaē sunt ex se ipsis accidentium susceptiua; patet de, cælestibus corporibus, quæ loco mouentur, & dūm secundū partes sunt in vno loco, habent priuationem ad existendum in alio loco; rursus interdum priuata sunt parte laminis, quod possunt recipere: ergo. De intelligentijs verō itidem constat, siquidem mutabiles sunt ab vna operatione ad aliam. Altera pars probatur; intelligentiæ, & ipsa cælestia corpora (gratis admissa Arist. sententia, quod non consent materia partis) quamquam suapte natura non subijciantur generationi, corruptioni, & alterationi; non sunt tamen ab omni substantiali mutatione propria substantiaē immunes; siquidem intrinsecē possunt totaliter desinere esse per annihilationem. Consequentia probatur; formaliter expositulāt esse ab alio scilicet à causa prima immediate, at ab illa non necessariō, sed liberē pendent in esse, & inesse conseruantur: ergo suapte natura non minus habent potentiam ad existendum, quā ad non existendum; quare sunt intrinsecē mutabiles mutatione illa latē sumpta, quæ dicitur versio.

4. Contra Scotum vrget Molina: materia cæli non compatitur secum priuationem formæ substantialis, cum tota eius potentia expleatur per suam formam. Rursus nō habet contrarias dispositiones; ergo cælum est intrinsecē immutabile. Respondemus antecedens esse absolute falsū (vt Scotus docet in 2. d. 14. lit. D.) est enim cælum, excepto empyreo, secundum veritatem intrinsecē generabile, corruptibile, & alterabile; est nō nul um detur agens creatum potens illud sic substantialiter, vel accidentaliter mutare, propter dominium suæ formæ supra materiam illam ad resistendum contrariō.

5. Contra vrget de substantijs spiritualibus; in eis non datur aliquid, quod esse potest cum priuatione alicuius esse earūdem; ergo non sunt intrinsecē saltem illæ substantiaē mutabiles. Respondemus negando consequentiam: solū enim sequitur non posse intrinsecē mutari per corruptionem: duplex enim in illis substantijs excogitari potest priuatio ad non existendum; altera quæ sit esse rei partialis, quæ in rebus materiatis dicit negationem in genere, scilicet carentiam formæ in subiecto apto; altera est totalis esse rei, quæ in cunctis rebus appellatur totalis desitio per annihilationem: hinc in Angelis est nō detur prior priuatio, dari tamen potest posterior; quæ latē dici etiam potest negatio in genere, cum substantia illa sit tantūm determinate

Vnica conclusio aduersus Arist. Auicem. & Molinam.

Argumenta Molinæ diluuntur.

Cælum est intrinsecē corruptibile.

Angeli sunt mutabiles mutatione totali, quæ est versio.

Naturali lumine notū est, causam primam ad extra agere liberē, & contingenter.

A priori probatur causam primam non agere naturali necessitate.

Idem à posteriori demonstratur.

Thomistarū responsio excogitata ad defensionem Arist. quod si causa secundæ modificent actionem primæ eadem ter refutatur.

natē possibilis ex se, & intrinsecè, indifferens verò ad esse, & non esse: & sm̄ illud esse possibile dici potest subiectum totalis desitionis. Contra vrget Molina: quod potest non esse per annihilationem, dicitur posse non esse tantum per potentiam in alio scilicet in Deo, qui potens suspendere liberè suum concursum conseruatiuum; potest omnia consequenter in nihilum redigere: ergo non bene Scotus phylosophatur, ponendo spirituales substantias intrinsecè mutabiles substantialiter. Respondemus negando antecedens, quia omnipotentia Dei non respicit quod est à parte rei impossibile, sed tantum adæquatè quod est suapte natura possibile, vt Scotus docet in 1. d. 43. & proinde potest Deus creaturas omnes annihilare, quia sua natura, sicut possunt creari, ita possunt annihilari per potentiam passiuam, quam in se ipsis habent ad esse, & non esse, quæ potentia formaliter existens in eis, non solum appellatur logica, quatenus eis non repugnat annihilari; sed etiam appellatur physica, seu obiectiua, quatenus indifferentes sunt comparatione omnipotentia Dei, vt fieri possunt, & postquam sunt factæ annihilari, quam doctrinam, velit, nolit, coactus est ipse Molina asseuerare loco superius citato dip. 2.

Deus potest Angelos annihilare, quia ex se sunt annihilabiles.

Euertitur argumentum Caetani.

Duobus modis creaturæ sub potestate essendi considerantur.

Soluuntur argumenta Phylosophorum.

Necessitas dupliciter consideratur. scilicet vt est differentia entis, & vt est differentia principij actiui.

Contingentia etiam accipitur dupliciter.

6 Contra vrget Caetanus. Nulla potentia, nullaque inclinatio naturalis est primò ad non esse, sed tantum ad esse: ergo non sunt res totaliter mutabiles per potentiam existentem in eis. Respondemus negando sequelam; etenim duobus modis possunt creaturæ spectari; vno modo vt sunt sub potestate essendi præcisè, secundum quam esse dicuntur, quatenus eis verum esse nõ repugnat; altero modo sub actu existendi; primo modo concedimus nullam dari in eis potentiam ad illud esse, sed negamus secundo modo; cum ad existendum determinatè (vt optimè monet Scotus in 1. d. 38. & 39.) sint creatæ res suapte natura in potentia neutra, quæ formaliter neque est potentia violenta, neque naturalis.

7 Vrgetur pro Phylosophis. In omni differentia entis necessitas est perfectior simpliciter contingentia. At Deus est causa perfectissima, ergo in eo simpliciter ponenda est necessitas causandi, & nõ contingentia, & proinde, quæ immediatè ab eo pendent, sunt immutabilia. Respondemus necessitatem duobus modis considerari, vno modo vt est differentia, seu modus rei in essendo, & ita est simpliciter perfectior contingentia; altero modo, vt est differentia, seu modus rei in causando, & ita est simpliciter deterior cõtingentia; perfectio. n. simpliciter (vt Scotus monet in 1. dist. 19. q. 1. ad secundum) duo exposulat, primum vt sit essentialis, secundum, vt sit ad se; hinc necessitas causandi nequit esse perfectio simpliciter, cum ponat habitudinè necessariam ad causatum posterius, quæ Deo prorsus repugnat comparatione creaturæ: ex his dicimus argumentum committere fallaciam, cum transeat de necessitate essendi ad necessitatem causandi. Aduertimus tamen cum Scoto in 1. dist. 39. lit. Z. quod cum Deus ponitur ad extra agere contingenter, non accipitur contingentia, vt Thomistæ opinantur nos accipere, quatenus est priuatio, vel defectus virtutis agendi, sicut est deformitas in actu secundo nostræ voluntatis, qui appellatur peccatum;

sed accipitur vt est modus positius dicēs indifferenciam, & indeterminationem ad agendū, & non agendum.

8 Sed vrgebis. Si prima causa naturali necessitate gratis ponatur causare; de facto daret suo effectui necessitatem essendi, atque ad eam immutabilitatem; ergo etiam cum ponimus eam liberè causare, tribuit de facto necessitatem illam, atque immutabilitatem. Consequentia probatur: nulla enim perfectio tollitur à causato propter alium modum causandi suæ causæ æque perfectum; Sed causare voluntariè non est modus minus perfectus, quàm modus causandi naturaliter, ergo, &c. Respondet Scotus ex antecedente includente contradictionem, sequi etiam cõsequens, contradictionem inuoluens; iam verò contradictio est, quòd Deus ad extra causet naturali necessitate, cum causare dicat productionem diuersi essentialiter in esse, naturaliter verò productionem eiusdem in esse. Sed vrgebis, quid ad argumentum; dato. n. per impossibile, quòd Deus causaret naturali necessitate, qualiter in esse se haberent entia ab eo immediatè producta? Respondet Scotus, in casu Deum solum producere necessaria, vt sunt Diuina personæ; etenim Diuina voluntas, ita ponitur in Diuina, essentialia principium agendi ad extra, quòd si per impossibile voluntate careret, nihil extra se agere posset; ita quodl. 14. lit. X. Vrgebis iterum: aliqua causæ secundæ de facto naturali necessitate causant; ergo causa prima etiam tali necessitate causat; quia in essentialiter ordinatis non potest posterius agens necessitatem causandi habere; quin prius etiam illam habuerit. Sed hoc argumentum non magis (inquit Scotus) nos vrget, quàm Phylosophos; etenim de facto etiam dantur in vniuerso causæ secundæ non solum, contingenter agentes quatenus impedibiles, sed etiam liberè causantes; vt experientia constat; quare ad argumentum negat Scotus antecedens: nulla enim causa secunda necessariò simpliciter causat, cum qualibet dependeat à causa prima; qua non causante nulla alia potest causare; vt fides manifestè docet casu illo de tribus pueris in camino ignis fornacis Babilonicæ positus.

Si in Deo non daretur libertas contradictionis nihil esset extra ipsum possibile.

Nulla causa secunda agere potest necessariò simpliciter.

ARTICVLVS VLTIMVS.

In quo discrimen detegitur inter immutabilitatem, simplicitatem, & infinitatem.

1 C Onstituuntur à Scoto differentia inter proposita attributa Diuina locis hucusque citatis, in quibus de illis sigillatim est locutus: Cæterum, quia attributa Diuina possunt duobus modis spectari, priori modo secundum id, quod formaliter in se præferunt ex natura rei distinctum inter sese, & ab essentia Diuina; posteriori modo secundum id, quo à nobis pro huius status imperfectione concipiuntur, in quo statu noster intellectus limitatur ad sensibilia formaliter, vel virtute; non enim possumus entitatem propriam singularium rerum distinctè pro isto statu attingere, nec proinde euidenter scire, si formaliter positiuam, vel omninò negatiuam præferant rationem; tum quia sunt

Attributa bifariam à nobis concipiuntur.

Vltimæ rerum differentia, ex duplici capite à nobis pro statu isto nequeunt distinctè attingi.

valde in seipsis exigua: entitas: cum: utitur:
 quia non sunt rationes abstrahibiles & fecerunt
 bus: inde clarè sequitur non posse inter: aucto-
 ritate: predicta nos assignare discrimen, quod
 habeant à parte rei, sed tantum qualiter
 hic: in: se: de: dicuntur: concepta

Conclusio

... hinc dicitur: immutabile: genus:
 ... hinc dicitur: immutabile: substantia:
 ... hinc dicitur: immutabile: substantia:
 ... hinc dicitur: immutabile: substantia:

**Necessitas
in actibus
voluntatis
ad intra nõ
est natura-
lis.**

& spirat Spiritum sanctum, tum quia necessario simpliciter ipse est perfecte beatus: tum etiam quia Spiritus sanctus est necessario simpliciter Deus. Secunda pars, quæ asserit eiusmodi necessitatem non esse naturalem. Probatur loco cit. sub lit. L. Libertas, quæ excludit intrinsecam determinationem principij, est conditio intrinseca voluntatis tam absolute, quam in ordine ad suum obiectum: ergo non compatitur naturalem necessitatem in eodem principio: eò vel maxime, quia libertas, quam Scotus ponit ad intra in Divina voluntate, nullam dicit imperfectionem, cum ipsa sit coniuncta summæ necessitati, quam sibi imer illa voluntas imponit ex sua naturali rectitudine: ergo non habet Deus in actibus suæ voluntatis naturalem necessitatē. Probatur consequentia, quia eiusmodi necessitas destruit essentialē rationem libertatis; altera enim constituit principium suapte natura determinatum ad vnum: altera verò dicit principium sic intrinsecè non determinatum ad vnum. Accedit, quòd sicut intellectus, & voluntas in Divinis sunt distincta principia; ita habet diuersum principiandi modum: at intellectus principiat naturali necessitate, quia principiat per modum naturæ: ergo cum voluntas non principiet per modum naturæ, sed per diuersum principiandi modum: nequit principiare cum naturali necessitate. Tandem probatur vltima pars. Necessitas inenitabilitatis absolute excludit non posse succedere oppositum ei, quod inest: sed talem necessitatem habet Diuina voluntas in actibus ad intra, non enim potest non diligere Diuinam essentialē, nec non spirare Spiritum sanctum: ergo, &c.

**Vltima cõ-
clusio.**

**In actibus
Diuinæ vo-
luntatis ad
extra repe-
ritur neces-
sitas immu-
tabilitatis.**

7 Dicimus vltimò Deum in actibus ad extra etiã habere necessitatē aliquam, scilicet immutabilitatis. Probatur à Scoto loco cit. Oppositum enim in tempore succedere ei, quod in fuit Deo ab æterno, siue ex parte actus, siue ex parte tendentiæ actus in obiectum, fieri nequit absq; mutatione: etenim, cum obiectum esse volitum non ponat aliquid extra ipsum Deum, nec possit de non volito fieri volitum absolute absque mutatione in aliquo, quia non potest fieri transitus de contradictorio in contradictorium, nullo aliter se habere: sanè in Deum præcisè refundetur illa mutatio: ergo habet necessitatem immutabilitatis Deus in actibus ad extra.

**Fundamen-
tum Thomi-
starum, &
Suarez.**

8 Contra tertiam conclusionē vrgent Thomistæ omnes tum veteres, cum recentiores, præsertim Suar. lib. 6. de Trinit. cap. 3. num. 6. probando, Deum naturali necessitate diligere se, & spirare Spiritum sanctum: Primò, Deus est naturaliter beatus: sed eius beatitudo est posita maxime in actu, quo diligit se: ergo naturali necessitate se diligit. Respondeo cum Scoto Maiorem posse tribus modis intelligi. Vno modo, quia Deus non beatificatur in aliqua extrinseca natura, cuius attingentia sit supra eius naturales vires. Secundo modo, quia eius beatitudo non est posita in actibus realiter distinctis à sua natura, & his duobus modis absolute concedimus maiorem. Vltimo modo potest intelligi, quod voluntas Diuina sit suapte natura determinata ad diligendam Diuinam naturam, & ita eam simpliciter negamus. Contra vrgent. Actus, quo Deus diligit se, & quo etiam producit Spi-

**Deum esse
naturaliter
beatum tri-
pliciter cõ-
siderati pos-
sist.**

ritum sanctum, non est à principio indeterminato, sed à principio maxime determinato ad vnum. alioquin non esset actus absolute necessarius: ergo vana responsio Scoti. Respondetur negando consequentiam: quandoquidem si antecedens intelligatur de principio sua natura determinato, est simpliciter falsum: Si verò de principio se ipsum necessario determinante, sic verum est, sed inde non sequitur esse vanam Scoti responsionem, cum inter suapte natura determinatum, & suapte natura non determinatum, detur medium, quod se ipsum necessario determinat.

**Inter actus
determina-
tum, & nõ
determina-
tum datur
actus me-
dius se ipsũ
determinans**

9 Contra vrgent vltimò. Spiritus sanctus est naturaliter Deus: ergo ex vi suæ processionis procedit, vt Deus, atque adeò naturali necessitate procedit. Respondetur, quod si in antecedente aduerbium, *naturaliter*, determinat naturam Spiritus sancti, est verum: Si verò modum habendi illam, præcisè falsum est, & proinde falsa est consequentia: non enim procedit vt Deus præcisè ex vi suæ processionis, sed quia omnis productio in Diuinis ex formali infinitate sui principij, vt Scotus eruditè docet in 1. dist. 10. q. vnic. lit. D. est communicatio naturæ Diuinæ: Ex quo enim voluntas Diuina; inquit, est formaliter infinita, est productiua infiniti amoris: infinitum verò per essentialē est formaliter Deus.

**Naturali-
ter bifariã
sumitur.**

10 Contra primam conclusionem obijci- tur. Necessarium simpliciter dicitur, in quo nulla est realitas necessario coexigens aliud à se: quia illo coexacto non existente, nec existeret illa realitas, nec, consequenter, illud necessariũ: Atqui Diuinus intellectus nequit esse sine creaturis cognitis, saltem secundum esse possibile, earum: ergo, &c. Respondet Scotus quodlib. 8. art. 3. lit. S. quod necessarium esse potest absq; contradictione, sine quocunque reali non necessario, non tamen sine quocunque esse cognito. Sed melius respondet secundò, dicens aliud esse necessarium, quod necessario requiritur, vel præexigitur, vel coexigitur; & aliud, quod ad esse necessarij tantum necessario sequitur. Ex his ad argumentum concessa Maiori, distinguit Minorem, quod creaturæ secundum esse possibile nec præexiguntur, nec coexiguntur ad esse Diuini intellectus, sed tantum sequuntur ex infinita eius perfectione.

**Duplex ne-
cessarium,
quod præ-
exigitur, &
quod se-
quitur,**

ARTICVLVS II.

An necessitas sit ita propria Deo, vt absolute implicet creaturis communicari.

1 **A**git Scotus præsens quæsitum in 1. dist. 30. q. 2. lit. M. & infra. Pro cuius resolutione explicat prius Doctor, perfectam Dei necessitatem consistere in esse suo tali, quod ex se tale est, vt simpliciter variari haud possit, quacunque hypothesi posita, siue possibili, siue impossibili circa aliud à se: & propterea subdit, nullam esse posse realitatem in Deo, quæ necessario præexigat, vel coexigat aliud à se: tunc enim per possibile, vel impossibile, illo necessario præexacto, vel coexacto non existente, realitas illa

**In quo con-
sistat perfe-
cta Dei ne-
cessitas.**

illa in Deo non esset, proindeque necesse est
Deus, cum in Deo quicquid formaliter est
testetur ipse Deus.

Rursus advertimus, quod cum
seu alio pendere in esse, & esse ex
simpliciter necessarium, nisi

sequelam : non enim est par utrobique ratio de Personis Diuinis productis in identitate nature, & de creaturis productis in nature aietate: Etenim illæ habent ex utroque capite necessitatem essendi, scilicet extrinsecè ex parte producentis, & intrinsecè ex parte nature. Et propterea optimè dicit Vigerius, posita hypothese impossibili, scilicet, quod non esset Pater, optimè sequi hoc aliud impossibile, scilicet verè Filium, & Spiritum sanctum esse. Non sic verò philosophari potest in creaturis, quæ habent intrinsecè naturam participatam ab alio. Sed vrgebis. Quare ergo Philosophi posuerunt intelligentias esse intrinsecè necessarias, cum etiam posuerint omnes pendere à prima effectiue? Respondet Scotus quodlib. 7. ad primum, pro opinione Philosophorum, in hoc debere Theologos à Philosophis discordare, cum illi posuerint latenter, saltim, contradictoria. Sicut cum dixerunt Deum ad extra agere naturali necessitate, & in rebus contingentiam reperiri.

Data hypothesi, quod non esset Pater, adhuc essent Filii, & Spiritus sanctus.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An necessitas sit attributum distinctum ab aternitate.

Soluit Scotus quæsitum hoc, licet obscure, pluribus in locis, in quibus discrimen inter necessitatem absolutam, quam habet Deus in essendo, & aternitatem, quam habet in durando, constituit: præfertim verò in 1. dist. 8. q. 5. lit. A. ubi sicut colligit summam simplicitatem Dei ex sua formali, & radicali infinitate tanquam ex causa præcisa; ita etiam tanquam ex causa præcisa colligit aternitatem ex absoluta necessitate essendi, secundum quam dicitur absolute immutabilis mutatione totali, quæ est versio de esse simpliciter in non esse simpliciter, & proinde dicitur consequenter aternus, hoc est omnino indeficiens, & indefectibilis suapte natura. Valde tamen difficile videtur eiusmodi discrimen in proprijs formalitatibus earum detegere: Si enim nullum discrimen apparebit, vitium penitus inutilis repetitionis erit, disputationes diuersas de necessitate, & aternitate contexere, ac si essent inter sese diuersa secundum rei significatum attributa, cum solum penes nominis significatum distare videbuntur: quare pro rei huius resolutione.

Sicut ex primaria Dei infinitate exortitur simplicitas ita aternitas ex absoluta.

Attributum in titulo quæsti sumi nequit pro formalitate.

2 Aduertimus primò, cum Attributum, sicut Scotus monet quodlibeto 5. supra R. dicat pro formali intentionem secundam, vel relationem aliquam rationis, circa illud, de quo dicitur, quatenus existens secundum eius formalem rationem transcendentalem, communem Deo, & creaturis, ab illis creaturis, in quibus formaliter reperitur cum aliqua imperfectione contractum accipitur, & illa imperfectione sublata, Deo tribuitur cum propria, & formali infinitate; hic non sic pro formali, sed tantum pro materiali, seu pro connotato accipi attributum, s. ut est nomen primæ intentionis, quia nec vera ratio necessitatis, ut dictum est, nec vera ratio aternitatis, ut dicemus, potest in creatis rebus reperiri.

3 Rursus aduertimus, quod Scotus monet in primo dist. 59. in calce, sicut contingentia non

est tantum priuatio, vel defectus entitatis, sicut est deformitas in actu secundo, qui est peccatum, sed est modus positius entitatis; ita necessitate esse alium modum positium: immò verius dicitur modus positius necessitas, quam contingentia; quia, ut probè Scotus etiam monet in 1. dist. 2. q. 7. sub lit. H. in qualibet conditione entis, quæ non est ex ratione sua imperfecta; necessitas est simpliciter perfectionis. Cæterum quia in nobis tantum concipitur, explicaturque per negationem aliter simpliciter se habendi, & non secundum illud positium, quod in re præfert. Aternitas verò similiter pro formali tam à parte rei, quam secundum conceptionem nostram, ut patebit, consimilem videtur importare negationem.

Necessitas verius dicitur modus positius, quam contingentia.

4 Hinc tandem aduertimus, quod Aternitas, ut Scotus monet quodlib. 6. lit. R. & in 2. dist. 2. q. 1. infra §. contra istam positionem, dicit pro formali negationem definitionis, & definibilitatis: pro materiali verò dicit esse omnino imparticipatum ab alio. Necessitas verò licet pro formali dicat modum positium, etiam necessitate à parte rei dicit negationem essendi ab alio effectiue: quia, ut Scotus docet in 1. dist. 30. q. 2. lit. M. necessarium simpliciter dicitur, quod habet esse suapte natura à se, & non ab alio effectiue: quo non existente per possibile, vel impossibile possit non esse; hinc sub alia habitudine concipienda est duplex negatio implicita in illis verbis (*Impossibile aliter se habere*) cum assumitur ad explicandam necessitatem essendi, & aternitatem durandi. Et quidem cum explicat attributum necessitatis, concipitur comparatione extrinseci agentis, quod absolute negat, à quo necessarium possit in esse pendere, & in eo conseruari, cuius defectu inde possit non esse. Cæterum cum explicat attributum aternitatis, præcisè concipitur comparatione termini formalis intrinseci definitionis, qui est formalis existentia, in qua ponit absolutam indefectibilitatem. His præmissis.

Aternitas pro formali dicit tantum negationem definitionis. Necessitas verò præter negationem essendi ab alio, dicit modum positium.

Non eodem modo negatio impossibilitatis ad alter se habendum, implicatur necessitate, & aternitate.

5 Dicimus prorsus formaliter inter se se necessitatem, & aternitatem saltem negatiue à parte rei differre secundum significatum nominis, & significatum rei. Conclusio ex dictis redditur conspicua: formalitas enim aternitatis est duplex negatio actualis, & aptitudinalis definitionis, præcisè existentie indefectibilis; formalitas verò necessitatis præter modum positium diuersum, etiam præfert formalitatem negatiuam diuersam secundum negationem participandi esse ab alio, à quo in tali esse pendeat, & conseruetur: ergo, &c.

Conclusio.

6 Sed contra vrgetur necessarium dicitur formaliter, quod impossibile est aliter se habere: similiter, & aternum dicitur, quod impossibile est non existere: ergo omnino reciprocantur secundum rei significatum Aternitas, & necessitas. Ex dictis facilis est argumento, responsio, scilicet negationem, illam duplicem posse sub diuersa habitudine spectari, vno modo sic, ut excludat agens extrinsecum, à quo res pendeat in esse, & conseruari: Altero modo ut excludat intrinsecam existentiam suapte natura defectibilem, hinc patet sequelam esse falsam. Sed contra vrgebis. Ideo res dicitur formalissimè aterna, quia habet esse imparticipatum ab alio, quo per possibile, vel impossibile

Rationes diuersæ eueruntur.

non

non existente, ipsa possit non durare in suo esse: ergo non consistit assignata responsio argumento. Respondemus antecedens esse falsum in sensu formali, cum sit tantum in sensu quasi causali verum, a seuerare rem esse suapte natura æternam, quia esse ab alio non participat. Contra vrgebis. Negatio, cum sit simplex carētia alicuius affirmationis, in se formaliter inspecta ita esse videt eisdē rationis, vt nullā, neq; in communi, neque in particulari differentiam patiatur, eō vel maxime, quia ab intellectu non concipitur; nisi per affirmationem, cui directē opponitur: ergo negatio possibilitatis, ad aliter se habendum æternitate, & necessitate importata, adeo videtur esse eiusdem rationis, vt ex illa nulla inter ipsam æternitatem, & necessitatem afferri possit differentia. Respondemus, negando consequentiam; quia vt Scotus optime monet in 3. dist. 1. quæst. 1. lit. H. licet negatio sit vnius rationis, in se tamen distinguitur, comparando eam ad aliud, cui inest, respectu tertij, sicut dilucidē de æternitate, & necessitate explicatum est.

Expēditur quomodo negatio sit in se alterius rationis.

DISPUTATIO XVII.

De Dei Aeternitate, in qua etiam agitur de duratione rerum in communi.

ARTICVLVS I.

An duratio in communi addat existentia rei durantis quidpiam posituum realiter, siue ex natura rei ab illa distinctum.

Introducitur huc de rerum in cōmuni disputatio, quia cūm æternitas duratio quædam sit existentia Dei semper durātis, durationis in communi ignorata natura, non benē poterit æternitatis ratio plenē concipi, & adæquatē explicari. Declarat autem Scotus propositū quæsitum in 2. d. 2. q. 1. 2. 3. & 4. in quibus speciatim differit de duratione, & mensura Angelorum, pro cuius resolutione, Primō aduertimus durationem duplicem esse, alteram intrinsecam, alteram verō extrinsecam. Prior est, qua res intrinsecē dicitur durare secundū quam res intrinsecē durans secundū suam existentiam, redditur mensurabilis comparatione alicuius extrinseci mensurantis. Posterior est, quæ ad existentias aliorum comparatur, vt eorum mensura, sicut cum per durationem motus Cœli, nostrorum motuum durationem mensuramus, & vtraque duplex est, altera imaginaria, altera vera, & realis, imaginaria ea est, quæ etiam si res non existat, concipitur à nobis durare, & existere, & consequēter mensurari per modum cuiusdam successionis à duratione perpetua, quæ est æternitas, fluentis, cui res existentes concipiuntur magis, vel minus coexistere: realis verō duratio ea est, quæ in rebus à parte rei independenter ab intellectu reperitur, ex quo sit, vt præsens

Ignorata natura durationis in communi, formalitas æternitatis debite attingi nequit. Duratio accipitur dupliciter.

Duratio altera vera, altera imaginaria.

quæsitum non sit nec de mensura imaginaria, nec de mensura, seu duratione reali extrinseca, cūm hæc semper distinguatur realiter à re mensurata, sed est de mensura, seu duratione intrinseca, qua res dicitur durare, & passiuē mensurabilis. Idque, vt clariùs innotescat,

2. Secūdo aduertimus, quod Scotus docet in 2. dist. 2. quæst. 2. lit. G. mensurare, esse, quantitatem ignotam certificari per quantitatem magis notam, certificatio autē aliquando fieri potest per quantitatem existentē in re, vel in imaginatione, sicut artifex expertus per aliquā quantitatem, quam habet in sua imaginatione, quæ esse potest mensura, seu duratio imaginaria, mensurat quantitatem quamcūque sibi occurrentē, aliquando autem potest fieri per quantitatem existentem in re præcisē, & hoc tripliciter, vel excellentem, & tunc certificatur intellectus de quantitate minori per accessum eius ad quantitatem maiorem, vel per recessum ab ea, & hoc modo mensura ponitur in quidditatibus rerum, & mensura est semper mēsurato perfectior, quæ etiam dicitur esse naturaliter notior ipso mēsurato, sicut albedo ponitur mensura in genere colorū, & Deus dicitur mensura omnium, quæ sunt in quocūque genere: alio modo mensuratur per quantitatem excessam, cū quantitas nota minor est, & pars quantitatis maioris, quæ est ignota, & tunc illa quantitas minor per sui replicationem mensurat ipsum totum quantum maius, & hoc modo minor motus potest esse mēsurā maioris motus ex natura rei. Tertio modo mensuratur quantitas ignota per aliam quantitatem notam distinctam, & æqualem sibi, & ita mensuratio fit per applicationem, siue superpositionem. Cæterum quia illud, quod est mensura, ex natura rei debet esse notius naturaliter ipso mēsurato, idē in isto tertio modo vnum equalium nō est mensura aliorum, nisi illa æqualitas nota fuerit ex natura rei, & ita tēpus, etiam in ratione durationis, & intrinsecæ mensuræ passiuę acceptū, si esset alia quantitas à motu, & notior eo, potest esse mensura motus ex natura rei: alicui autem intellectui etiā potest illud esse mensura, quod ex natura rei non est mensura, vt puta, si alicui sit nota quantitas vlnæ, & quantitas panni ignota, potest tunc quantitas vlnæ esse mensura quantitatis panni, licet ex natura rei neutra quātitas habeat maiorem certitudinem alia: Ex quibus infert Scotus, applicando dicta ad propositū, in actuali existentia rei non oportere quærere aliquam mēsuram intrinsecam, aliam à natura ipsius rei mensuratæ, cum nihil sit aliud realiter à natura rei mensuratæ id, quo res dicitur mensurabilis, & proindē optime dicimus sensum quæstionis, esse de mensura reali, & intrinseca, qua res dicitur intrinsecē durare, & intrinsecē mensurabilis comparatione mensuræ actiuę existentis in alio, semper realiter distincto.

3. Tandem aduertimus, quod Scotus ibidem sub lit. A. & frequenter alibi monet, multitudinem rerum, siue realitatum, & modorum realium, esse omninō vitādam, cum nulla vrget necessitas, nec vlla est ratio cogens intellectū ad illam ponendam, tunc enim optime Aristotelis axioma primo physicorum positum currit, scilicet, frustra fieri per plura, quod per pauciora fieri potest, & æquē benē. His præmissis,

Sensus quæsi declaratur.

Quid sit mensurari.

Certificatio ignota fit per quātitatem notam in re, vel in imaginatione.

Tripliciter certificatio ignota fit per quātitatem existentem in re.

Deus est omnium mēsurapex recessum.

Id quo res dicitur mēsurabilis, & durabilis, non est distinctum à propria eius natura.

Multiplicitudo rerū vitanda, ex Aristot. 1. Physicorum.

1. conclusio. 4 Dicimus primò, non posse durationem ad-
dere existentie rei durantis entitatem aliquam
realiter distinctam, tanquam res à re. Conclusio
probat à Scoto loco citato lit. A. Primò im-
possibile est, aliquam re existere absque propria
duratione reali: igitur duratio non est aliud di-
stinctum realiter ab existentia rei durantis. Pro-
batur consequentia, si enim esset aliud, esset na-
turaliter posterius actuali existentia, & ita absque
contradictione posset existentia esse sine illo, &
consequenter res duraret sine duratione. Secun-
dò distinctio realis aliquorù adæquate depræ-
henditur ex separatione actuali, vel aptitudinali,
vel proportionali, ita ut sint, vel actus separata,
vel separabilia, vel proportionate respõdeat ijs,
quæ separata, vel separari possunt, sed inter exi-
stentiam, & propriam durationem nulla est se-
paratio actualis, vel aptitudinalis, ut probat pri-
mum argumentum, nec se habent inftar separa-
torum, & separabilium, cum nihil distinctum ab
alio realiter, sine quo non potest esse sine cõtra-
dictione, sit prius eo, sed vel est posterius eo na-
turaliter, vel simul natura cum eo, ex Scoto l. c.
in 2. sub lit. B. iam verò existentia rei durantis est
prorsus simul natura cum sua duratione, & si po-
neretur realiter distincta, esset omninò prior,
quod est impossibile, ergo nullo modo duratio
distinguitur realiter ab existentia. Ultimò si
distingueretur realiter, haberet existentiam pro-
priam in recto realiter distinctam ab existentia
rei durantis, & ita propriam durationem à se
ipsa realiter distinctam, & sic daretur processus
in infinitum in durationibus.

2. conclusio. 5 Dicimus secundò existentie rei durantis, ne-
que addi durationem modum aliquem, siue reali-
tatem positivam, ex natura rei distinctam ab illa.
Conclusio colligitur ex Scoto loco citato q. 1.
sub lit. A. ubi secundum veriore sententiam dis-
crimen declarat inter durationis species, scilicet,
æternitatem, ævum, & tempus tantum per
diversam definitionis, & definibilitatis negationem,
& ita probatur. Primò quia impossibile est rem
existentem concipere, neque perfecte, neque im-
perfecte absque duratione. Secundò quia existi-
entia non esset ultima rei actualitas, quod est con-
trà commune philosophorù placitum. Ultimò
cum concipimus rem aliquam durare per horam,
vel per annum, nihil aliud concipimus, nisi rem
illam existere, & nõ desinere per horam, vel per
annum; ergo non est duratio modus positivus
additus existentie rei durantis.

Aduersaria 6 Contra primam conclusionem aliqui vrgēt.
argumenta Mensura realiter scernitur à mensurato, at du-
diluuntur ratio dicitur mensura rei durantis: ergo, &c.
Respondet Scotus loco citato q. 2. lit. A. maio-
rem esse veram tantum de mensura actiua ex-
trinseca, non verò de mensura passiva, & intrin-
seca, qualis est duratio, quæ constituit rem exi-
stentem mensurabilem; hinc ad minorem etiam
dicimus, durationem non esse mensuram actiuam
extrinsecam, sed intrinsecam passivam, & pro-
inde negamus consequentiam. Secundò vrgent,
quia res siue permanentes, siue successivæ realiter
multiplicantur, earum non multiplicata mensu-
ra, quod Scotus manifestè docuit in 2. loco cita-
to q. 3. de evo, quod est mensura permanentiù,
& Aristoteles 4. physicorum textu 132. teste eod-
dem Scoto in 4. dist. 48. q. 2. de rebus successivis,

quorum, si unum sit non est tempus, ergo du-
ratio realiter distinguitur ab existentia rei dura-
ntis. Respondemus negando sequentiam, ut videtur
ut Scotus loco citato in argumentum docet, ævum
aut vocatur actualis existentia rei permanentis,
aut aliquid ei intrinsicè, & hoc modo nihil est
ab existentia distinctum, apt tandem dicitur ali-
quid extrinsecum, quod natura est actiue mēsu-
rare actuali existentiam rei permanentis, &
hoc modo concedimus realiter distingui, ita etiã
de tempore comparatione successiviarum rerù
dicendum est. Ultimò vrgent, Existentia, & du-
ratio sunt ad invicem separabiles; cum in primo
instanti, in quo res habet primum sui esse extra
suas causas, verè existat, sed non durat, cum non
habeat esse novam, quo concipiatur durare, er-
go duratio realiter ab existentia scernitur. Re-
spondemus negando: antecedens cum sua proba-
tione, etenim statim, ac res incipit existere, etiã
incipit durare duratione sua intrinsicè.

7 Alij, scilicet, Conimbricenses 4. physicorù,
Ricardus in 2. d. 2. q. 1. art. 1. ibidem, & alij sic
contra secundam conclusionem vrgent, proban-
do durationem saltem distingui ex natura rei ab
existentia rei durantis, tanquam modus eius po-
sitiuus. Existētia dicit esse quoddam extra causas;
duratio verò protensionem quãdam secundum
illud esse acceptam, cum, scilicet, res ultra instans,
in quo producit, per conservationem, duran-
do, protenditur; ergo saltē ex natura rei, aliquo
modo distinguntur. Accedit, quod duratio est
realis affectio rei durantis, at affectio ex natura
rei distinguitur à suo subiecto, præsertim secun-
dum Scotum, ergo, &c. Respondemus his ratio-
nibus tantum probari durationem aliquo modo
scerni ab existentia rei durantis, ut sequenti ar-
ticulo dicemus, sed non ostendunt propositum,
quod sit modus positivus ab existentia distinctus,
siquidem, ut Scotus loco cit. in 2. q. 1. & quod-
libet 6. docet, duratio tantum dicit existentiam
rei nõ destructam, ex quo fit, ut nõ sit passio po-
sitiua fluens ab existentia, sed positivè est ipsa in et
existentia formalissimè. Contra vrgent, Exi-
entia duratione redditur formaliter, & intrinsicè
durans, atque etiam mensurabilis, ergo à parte
rei est aliud ab ipsa existentia. Respondemus, si
intelligatur aliud positivum, absolute negamus
consequentiam, quia existentia per durationem
tanquam per modum positivum distinctum ne-
quaquam redditur intrinsicè durans, & men-
surabilis, sed positivè per se ipsam præcisè, qua-
tenus non destructa est, dicitur durans, & conse-
quenter mensurabilis per durationem alterius,
nobis tamen notam.

ARTICVLVS II.

In qua declaratur, quid duratio proprie
addat existentie rei durantis.

Dissoluitur à Scoto præsens quæsitum ex his
etiã, quæ docet in 2. d. 2. q. 2. de ævo, quod
est duratio Angelorum, & ex ijs, quæ de æterni-
tate, quæ est duratio Dei sèper durans, ait quod-
libet sexto sub lit. Q. Quare pro eius notitia
1 Primò advertimus, quod hic nõ quærimus
entitatem aliquam positivam, siue positivum mo-
dum absolutum, vel respectivum, quem ultra exi-
sten-

Etiam tri-
bus modis
considera-
tur.

Res quæli-
bet in pri-
mo instan-
ti, in quo
fit, etiã du-
rat.

Argumenta
Conimbric-
ensium, &
aliorù dis-
soluuntur.

Duratio nõ
est modus
positivus
ex natura
rei distin-
ctus ab exi-
stentia rei
durantis.

Tangitur
adæquatè
signum di-
stinctionis
realis.

Discrimen
inter diver-
sas duratio-
nis species
à Scoto p-
diversa de-
finitionis ne-
gatione de-
claratur.

sententiam rei durantis, ipsa duratio præferat eum, vt Scotus monet loco citato in 2. lit. A. in actuali existentia rei non oporteat querere aliquam mensuram intrinsecam, aliam à natura rei ipsius mensuratæ, eò vel maximè, quia iam probatum est, nihil esse ibi realiter duratione à natura rei mensuratæ, quod sit necessariò ponendum pro mensura, nec aliquid absolutum, nec aliquid respectuum, nõ primum, vt patet, nec secundum, cum non sit in rebus durantibus alia relatio necessariò ponenda; quàm illa, quæ est ad causam efficientem, vel conseruantem, quæ neque est realiter aliud distinctum à fundamento, sed solum querimus, an vltra hoc positum absolutum existentia, vel respectuum relationis ad efficientem, & conseruatem causam assignari possit aliquid aliud saltem negatiuum, quod additum existentia rei, in ratione durantis, illa existentiam perfectè compleat.

Vantum est querere, in actuali rei existentia mensuram aliquam intrinsecam ab illa distinctam.

Sensus quaesiti aperitur.

Duplex significatum durationis insinuarur, & sensus quaesiti magis declaratur.

Quid creatio, & conseruatio adæquatè præferat.

1. conclusio.

Responsio refellitur.

2 Rursus aduertimus, cum duratio sit nomen connotatiuum, vltra suum formale significatum, quod dicit in recto, aptum natum esse in obliquo, & pro materiali aliquid connotare, hic nõ querimus, an duratio secundum suum formale significatum dicat actualem existentiam rei, & solum connotet aliud sibi additum, nec è conuerso, an pro formali dicat aliquid additum existentia, & pro materiali connotet existentiam ipsam, de hoc enim art. sequenti erit disputatio, sed tantum querimus, si vox ista duratio, aliquid vltra existentiam præferat, etenim (vt Scotus probè monet quodlib. 12. lit. F.) contingit eadem voce multa distincta aliquantulum importari, quod declarat de voce *creari*, quæ simul vltra respectum realem ad creatum, præferat respectum rationis ad non esse præcedens, & de voce *conseruari*, quæ etiam vltra prædictum respectum ad Deum conseruantem, inuoluit respectum rationis ad esse præceptum, & paucis interiectis, nec inquit curò disputare de significato huius vocis *creari*, an per se significet respectum ad creatorem, & connotet respectum ad non esse præcedens, quam è contra, hunc per se significet, & illum connotet ad causam, an tandem vtrumque significet, ita pro nunc in quaestione proposita licet nobis philosophari de voce durationis. His præmissis,

3 Dicimus primò, durationem non addere existentia rei durantis rationem mensuræ, quasi per eam existentia rei compleatur in ratione durantis. Conclusio colligitur ex Scoto in 2. d. 2. q. 2. lit. C. & quodlib. 13. lit. B. vbi docet, rationem mensuræ (siue actiue, siue passiuè sumatur) non per se, sed solum per accidens rebus conuenire, quod sic probatur; Mensurari est intellectum certificari per quantitatem magis notam, existentem in re, vel in imaginatione, de quantitate alterius ignota, & proinde ratio mensuræ dicit formaliter certificationem factam intellectui; accidit autem quod quantitas vnus sit nota intellectui, quantitate alterius existente ignota: ergo duratio formaliter non importat rationem mensuræ. Probatur consequentia, quia duratio conuenit rebus indepèdèter ab intellectu. Nec valet dicere, argumentum conuincere de mensura actuali, nõ autem de aptitudinali, quæ semper rei duranti inuariabiliter inest, quando quidem sicut rem mensurari, est quantitatem

eius per quantitatem alterius intellectui notificari, ita rem esse mensurabilem, est quantitate eius posse intellectui notificari per quantitatem alterius; sed posse notificari supponit rationem ipsius rei notificabilis iam à parte rei completam, cum in tali esse completo fundetur ratio illa mensurabilitatis comparatione intellectus: ergo supponit etiam completam rationem durationis. Rursus accidit etiam rei existenti in esse suo completo, vt eius quantitas sit intellectui ignota eique notificari possit per quantitatem alterius notam, ratio vero durationis non accidit rei duranti, ergo, &c. Accedit vltimo quòd ratio mensuræ, siue actiue, siue passiuè accepta, dicitur se tota ad aliud ex Aristotele 10. Metaph. cap. 2. at res dicitur, quando existit, absolute durare, ergo, &c.

Ratio mensurabilitatis à actualis, quæ aptitudinalis supponit re completam in ratione durantis.

Arist. 10. Metaph.

4 Dicimus secundò, non posse durationem addere existentia rei durantis coexistentiam, successionis veræ, vel imaginariæ, quasi totale eius significatum materiale, & formale sit existentia actualis rei cum eiusmodi coexistentia: Conclusio colligitur ex Scoto in 2. dist. 2. q. 4. arguendo contra primam sententiam, vbi docet, si Angelus, statim creatus, foret annihilandus, etiã in illo solo instanti duraret duratione sibi proportionata, & tamen non diceretur coexistere successioni neque veræ, neque imaginariæ, quod etiam docuit quodlibeto 12. art. 3. vbi ex instituto probat, non esse impossibile, quamlibet rem creari, & conseruari per solum instans. Rationibus probatur primò, quia sicut dictum est res dicitur durare in primo instanti, cum tunc verè dicitur existere. Secundò res dicitur verè durare à parte rei; ergo non per coexistentiam ad successionem imaginariam, neque per coexistentiam ad successionem realem, quia si hæc non foret, adhuc res permanentes realiter durarent: Tertiò quia res permanentes dicuntur absolute, & non relatiue durare. Vltimò, quia Deus realiter æternitate durat, & non per coexistentiam aliquam ad successionem alterius.

2. conclusio.

Res quælibet permanens in primo instanti sui esse adæquatè durat.

5 Dicimus tertio, durationem non posse addere existentia rei aliquam connotantiam, vel aliquem respectum ad esse præexistens, præhabitu, vel præceptum in primo instanti. Conclusio est Scoti locis citatis in secunda conclusione, probatur primò, nam si Angelus crearetur, & solum per instans existeret, in illo verè diceretur durare, & tamen nullum diceret respectum ad esse præhabitu, probatur assumptum; Per instans solum existens, in illo instanti non se habet, vt ens destructum: ergo verè in illo dicitur durare, sicut verè dicitur existere existentia non destructa. Secundò, vt optimè docet Scotus quodlibeto 12. art. 3. in hoc differunt permanentia à successiuis, quia permanentia habere possunt, & de factò habent totum esse simul in vno instanti, successiuis verò id repugnat: ergo possunt absolute existere, & proinde durare per solum instans, in quo non dicunt connotantiam, ad esse præhabitu; vltimò duratio est vnigena, seu conmensurata existentia rei durantis, at res durantes dicuntur absolute existere; ergo absolute durare, & non per connotantiam ad esse præhabitu, siue per respectum ad illud.

3. conclusio.

Quo pacto permanentia à successiuis discernuntur.

6 Dicimus vltimò, durationem addere existentia rei durantis solam negationem desitio-

1. conclusio.

nis, ita ut per eam tantum cum actuali existentia rei durantis habeatur totale durationis significatum quoad formale, & quoad materiale. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis, scilicet, quodlibeto sexto sub lit. R. ubi loquitur de aeternitate, quam docet formaliter importare triplicem negationem supra existentiam Dei, & in 2. dist. 2. q. 1. sub lit. A. ubi ex intentione discrimen constituit inter durationis species per solam negationem definitionis diuersam, & probatur, quia res tunc dicitur complete durare, quando eius existentia non est destructa. Rursus rem durare, est rem permanere, at rem permanere, est rem non destrui, ergo, &c. Tandem experientia id constat, cum intellectus concipit positivam durationem, non aliud concipit, nisi existentiam non destructam.

Adequata significatio durationis explanatur

Refellitur aduersans Thomistarum argumentum.

7 Contra primam conclusionem vrgent Thomistae probantes, durationem constitui per rationem mensuram, scilicet aptitudinalis: sed formalissime res existens dicitur durare, quod dicitur mensurabilis: ergo ratio durationis formaliter in ratione mensurae consistit. Respondemus negando antecedens, non enim formaliter, sed tantum materialiter res dicitur eo mensurabilis, quo durabilis; quia cum mensurari dicat habitudinem ad intellectum, cui fit rei existentiae certificatio, tantum supponit rem durantem supra quam habitudo illa fundatur.

Argumentum Nominalium diluitur.

8 Contra secundam vrgent Nominales probantes durationem addere existentiae rei coexistentiam successione vera, vel imaginaria: Nomen durationis tractum est a durationibus successiuis: ergo a nobis non tribuitur permanentibus, nisi cum illa concipimus, quasi successiue durare, & in esse permanere, atque adeo totale significatum durationis erit existentia rei cum coexistentia durationis vera, vel imaginaria. Respondemus falsam esse consequentiam est enim vocabulum sit a successiuis tractum, non tamen necessario imponitur semper ad successiuum significatum, & proinde possumus illo nomine etiam significare absolutam durationem permanentium, & licet etiam talium durationem non possumus concipere, quin concipiamus durationem aliquam, id tamen prouenit ex imperfectione nostri modi intelligendi, & non quod in re ita sit, si quidem duratio sequitur modum manendi, eique proinde proportionatur, ut monet Scotus loco citato in 2. q. 4. Sed vrgentibus Scotus ibidem quaest. prima probabile existimat durationem in permanentibus aliquam successione importare: ergo. Respondemus Scotum ibi in partem oppositam tantum magis inclinare, sicut constat manifeste, cum iuxta eam soluat secundam, tertiam, & quartam quaestionem.

Nomen durationis tractum est a successiuis, sed non imponitur ad significatum semper successiuum.

Argumentum Suarez dissoluitur.

9 Contra tertiam vrgent Suarez disputatione 50. Metaph. sessione 2. probans, durationem formaliter dicere actualem existentiam rei connotando respectum ad esse eius praecipuum, & praehabitu. Primo ex etimologia vocabuli, quia durare grammaticè idem est, ac permanere, vel in esse accepto perseverare. Secundo, quia duratio respondet conseruationi aequate, cum dicatur res durare, quando in esse praecipuo conseruatur; at conseruatio ex doctrina Scoti quodlibeto 12. art. 2. connotat respectum ad esse

se praehabitu, ergo, &c. Vltimo impugnat directe nostram sententiam. Duratio est vox positiva; ergo habet significatum posituum, quod rectius poni non potest, nisi connotantia illi eiusdem esse praehabitu, & praecipui. Ad primum respondemus rem permanere de rigore sermonis solu dicere, eam non esse destructam, licet ad significandum etiam perseverantiam in esse accepto extendatur, etenim res potest vere per solum instans durare. Similiter respondemus secundae probationi, de rigore sermonis durationem non respondere conseruationi: sed tantum extendi ad significandum, rem in esse accepto conseruari, & non statim post primum instans destrui. Ad vltimam dicimus sequelam esse absolute falsam, veritas enim in sententia ipsius Suarez vox positiva est, & tamen praeter positivam entitatem rei, tantum importat negationem.

Quid sit formaliter durare.

ARTICVLVS III.

In quo formale significatum durationis expenditur.

1 EX his, quae Scotus docet locis citatis in 2. d. 2. q. 1. (scilicet discrimen inter durationis species attendi ex differentia negationis definitionis exclusiua, & q. 2. in Angelo existente, necessum non esse ponere aliquid realiter distinctum ab eius existentia, tanquam eius intrinsecam mensuram, cum moneat lit. H. si sermo sit de mensura intrinseca, secundum quam Angelus dicitur mensurabilis, esse necessario tota, quot aeterna poneda in ipsis Angelis, quia aetna est existentia Angeli non destructa, idque etiam ait q. 3.) clare deducitur, formale significatum durationis, necessario consistere, vel in sola positua existentia rei cum connotatione negationis definitionis, vel e conuerso, esse ponendum in ipsa negatione formaliter, connotando solum existentiam positivam, & ut clarius veritas eniteat.

Status quae fiti ex verbis Scoti explanatur.

2 Aduertimus, quod ipse monet quodlibeto 12. articulo 2. in calce, cum totale significatum alicuius vocis diuersa importet, scilicet respectum realem, & respectum rationis, & similiter entitatem absolutam, & respectiuam, positivam et, & negatiuam entitatem, vocem illam habere nequaquam posse conceptum per se vnum, praefertim si poneretur pro formali utrumque significare, quapropter necessario dicendum est, formaliter significare respectum realem, & connotare materialiter respectum rationis, similiter formaliter dicere absolutum: & connotare respectiuum, ac tandem formaliter praeferre entitatem positivam, & materialiter importare negationem, vel e conuerso esse enim ingenuè satis rationi dissentaneum, conceptum per se vnum simplicem posituum, & negatiuum constare, ut loco citato doctor monet de creatione, & conseruatione, & in 1. d. 2. q. vnica ante lit. D. de persona, quae dicit naturam intellectualem cum duplici negatione communicabilitatis, & in 2. d. 1. q. 5. sub lit. O. de entitate absoluta rei creatae, & de respectu creationis passiuae ad Deum creatam.

Nulla vox absolutam & respectiuam, vel realem, & rationis formalitatem importans, conceptum per se vnum habere potest.

3 Secundo aduertimus ex eodem Scoto loco citato in primo, negationes esse in duplici disse-

K ren-

Duplex ge-
nus nega-
tionis ex-
penditur.

rentia, aliz enim sunt reales, quae omnino à parte rei insunt rebus, nullo negotiante intellectu cum quaelibet sicut ex natura rei est positivè id, quod est, ita etiam extra animam negativè est, quod non est, aliz sunt negationes rationis, & sunt, quae rebus congruunt præcisè per negotiationem intellectus, sicut sunt negatio subiecti, prædicati, generis, speciei, & id genus similes entium rationis negationes; sicut enim affirmationes prædictorum rebus omnino conveniunt per intellectum, ita per eundem intellectum omnino eis insunt illorum entium negationes, appellantur verò reales primi generis negationes, non quod à parte rei positivè secundum se præferant entitatem; sed quia à parte rei res positivè intellectum movent ad concipiendam in seipsis negationem eius, quod non sunt, non secus ac movent illum ad affirmationem eius quod sunt: Hinc fit, ut verè aliquo modo negationes eiusmodi reddant ex natura rei res diversè conceptibiles, saltem secundum iudicium quoddam divinum, quamquam nullam aliam positivam entitatem importent præter res in quibus sunt, alio enim conceptu reali concipitur homo quatenus rationalis, & quatenus animal, alio verò quatenus est non irrationale animal, & non lapis, &

Cur aliquæ
negationes
conferantur
reales.

Negatio
nomine du-
rationis si-
gnificata,
est omnino
realis.

4 Hinc vltimò aduertimus, cum ingenue duratio præter existentiam positivam rei durantis tantum desitionis negationem importet, nõ est eiusmodi negatio rationis, sed realis, est enim negativa entitas à parte rei consequens existentiam actualem rei, eamque proinde reddens alio modo conceptibilem, ac ipsa existentia in se præcisè inspecta conceptibilis est. Cæterùm, ut dilucidè constet, qualis sit eiusmodi desitionis negatio, quam vltra existentiam duratio importat, ex Scoto Etim 1. d. 23. cit. q. vnica lit. H. aduertimus, realem negationem à parte rei, entitatem negativam appellatam duplicem esse, alteram in genere, alteram extra genus, negatio hæc extra genus absolutò nihil positivum requirit, cum æqualiter de ente, & de non ente dicatur; at illa alia semper expostulat determinatè subiectum, & potest esse triplex. Vna, quæ secundum se requirit subiectum aptum ad affirmationem negationis, & ista nullo modo differt à priuatione, Secunda, quæ secundum se non expostulat subiectum aptum, potest tamen illud petere secundum suum genus, sicut negatio visus in talpa, quæ etiam potest priuatione appellari, cum talpa in quantum animal apta sit videre, Tertia tandem negatio est quasi mediàs, quæ estò expostulet positivum subiectum, tamè in illo nullam conotat aptitudinem ad affirmationem negationis, talis videtur esse negatio importata nomine personæ, quæ negat communicabilitatem duplicem, ut quod, & ut quo, nullam ponens in subiecto aptitudinem ad illam. Nec valet urgere, negationem secundum eius formalitatem negativam esse in omnibus eiusdem rationis, hoc enim falsum est, cum negatio dicatur præcisè vnus rationis, quia vnus rationis affirmationi opponitur, ab ipsa enim affirmatione in sua negativam formalitate specificatur, quæ admodum in ordine ad illam præcisè iudicio quodam divinsuo concipitur: ex his igitur fit, ut, cum formalitas negativam durationis sit, comu-

Duplex est
negatio rea-
lis extra a-
nimam.

Negatio in
genere tri-
plex est.

Obiectioni
occurritur.

nis æternitati, quæ omnem negat aptitudinem in suo subiecto ad deficiendum, tempori, quod illam negationem necessariò ponit quatenus continuè fluit, deficitque secundum partes suas, & tandem æquo, quod, esto in subiecto suo nullam ponat aptitudinem ad deficiendum, dicit tamè necessariò potentiam neutram, (ut deficiat) inde manifestè sequatur ipsam in sua communitate omnino præcindere à negatione determinata, quæ in subiecto negat aptitudinem, ab ea, quæ illam necessariò ponit, & etiam ab illa, quæ ponit saltem potentiam neutram. His præmissis.

Duratio in
communi
abstrahit à
specie de-
terminata
negationis.

5 Dicimus primò, non posse durationem formaliter, & in recto simul significare existentiam rei, & negationem suæ desitionis. Conclusio colligitur ex Scoto locis cit. Probatur facillè ex dictis. Duratio habet proprium cõceptum p se vnò alioquin nõ posset desiniri, sed cõceptus p se vnus nequit constare ex positivo, & negativo: ergo, &c.

1. conclusio.

6 Dicimus secundò, satis probabile esse durationem pro formali præferre negationem desitionis, connotare verò pro materiali existentiam rei durantis. Conclusio probatur. Non intelligitur adæquatè existentia rei, quatenus durans est, nisi concipiatur cum negatione desitionis: sed non potest vtrumque formaliter duratio importare; ergo necessariò importat tantum negationem desitionis formaliter, & solum materialiter, seu in obliquo actualem eius existentiam, probatur cons. quia talis negatio reddit formaliter existentiam durantem.

2. conclusio.

7 Contra obijcitur, duratio formaliter est existentia non destructa; ergo ex æquo importat formaliter existentiam, & negationem desitionis. Respondemus antecedens non esse concedendum, nisi cum duratio accipitur materialiter, & in cõcreto, etenim in abstracto pro formali solè desitionis importat negationem: Cõtra urgetur negatio desitionis nihil formaliter dicit à parte rei, nisi existentiam, sed duratio est aliquid à parte rei: ergo, &c. Respondemus maiorem esse tantum materialiter veram, non formaliter, ad minorem similiter dicimus durationem à parte rei pro materiali esse aliquid reale positivum, pro formali verò esse realiter negativam entitatem. Contra obijcitur, nomine durationis significatur existentia rei durantis, & solum datur intelligi ex illo modo significandi negatio desitionis, quia non est nihil à parte rei, sed aliquid, ergo. Respondemus antecedens esse omnino falsum, cum potius existentia rei sit illa quæ datur intelligi ex significato formali durationis quado concipitur in concreto, ideoque estò ipsa sit aliquid à parte rei negativè, tamen in cõcreto etiam dicitur aliquid positivè, cum non sit negatio extra genus, sed in genere.

Aduersæ
rationes di-
luuntur.

ARTICVLVS IV.

In quo distinctio inter durationem, & existentiam declaratur.

1 Agitur quæsitum hoc à Scoto in 2. d. 2. q. 2. vbi querit, an eum, quod est vna species durationis, in communi, distinguatur realiter ab existentia æterni pro cuius resolutione.

Triplex genus distinctionis insinatur.

Sensus quasi diligentius examinatur.

ne. Aduertimus, distinctionem ex Scoto in 1. d. 2. q. 7. sub lit. G. & d. 8. q. 4. sub lit. Q. triplicem esse aliam realem, quæ est rerum, & suppositorum; aliã rationis, quæ est, vel rationis ratiocinantis præcisè, vel etiam rationis ratiocinata, & aliã mediã, quæ appellatur ex natura rei, minor illa, & maior ista, hinc, non quærimus inter durationem, & existentiam rei neque primum, neque secundum tantum genus distinctionis. Non primum, siquidem, vt diximus articulo primo, duratio, & existentia, nec sunt duo supposita, nec duæ naturæ positivæ, tanquam res realiter inter sese distinctæ, cum Scotus loco citato in 2. lit. H. moneat in actuali existentia rei quærere non oportere aliquam mensuram intrinsecam aliam à natura rei mensuratæ, quæ illam reddat mensurabilem, & re vera conspicuum est, mensurabilitatè nõ esse aliud realiter à natura rei, iã verò duratio est, quæ formaliter reddit rem mensurabilem, proinde esse nequaquam potest aliud realiter distinctum à natura ipsius rei mensurabilis. Nec secundum genus tantum distinctionis inter durationem, & rei existentiam constitui potest, quia, cum huius generis distinctio, vt Scotus locis citatis monet, cadat vel inter diuersos modos concipiendi idè formale obiectum, vel inter modos concipiendi èt diuersa obiecta formalia; quibus à parte rei vna tantum respõdet formalitas omninò indistincta actualiter, non si ingenuè duratio, & existentia distingui possunt cum à parte rei verè existentia independentenitus ab intellectu in ratione duranti formaliter constituatur per aliquem modum durationis non concepta, nec adquatè sub ratione durantis apprehenditur. Cæterum, quæ formaliter intrinsecè reddens rem durantiem iam citatè mensurabilem ex ipso Scoto est aliqua vltio in 2. sub lit. H. non rectè dicitur præter naturam rei existentis, sed concepta modo, quo rei modus quidam negatiuè præcisè à parte rei ex ipso Scoto in 1. uenitas (vt art. præcedente reddens rem, cui d. 23. dictum est) formaliter conceptibilem saltem non inest à parte rei, aliter conceptibilis est. Hinc nec rationabiliter quærere possumus, an duratio positiuè secernatur, non illa distinctione ex natura rei superius sensita, ab existentia rei durata rei superius sensita, ab existentia rei durantis: sed tantum, siue positiuè, siue negatiuè. His præmissis.

1. Duratio omninò realiter identica actuali existentia rei saltem negatiuè. Conclusio sic probatur, non distinguitur realiter ab existentia rei, nec negatiuè ab ipsa actuali existentia: ergo illi prorsus realiter identica, antecedens probatur: Quælibet res, à parte rei existens, formaliter, & intrinsecè durans, si duratio realiter ab ea distingueretur, formaliter duraret sine duratione, cum formaliter non sit à parte rei ipsa duratio, hoc autem est impossibile, ergo, &c. Rursus, si duratio esset res distincta realiter ab existentia, cum esset etiã ex se alia res, ut ipsa duraret, aut non, si primum, quo ergo duraret, sanè non alia duratione distincta: ergo se ipsa, igitur à pari existentia, cum sit re vera in se res, se ipsa durare debet, & sic superflua omninò est duratio illa realiter distin-

cta; si verò non duraret, quomodo ergo esset res ab existentia realiter distincta, quomodo èt esset ratio durandi? Accedit etiam quod duratio, & existentia, vt diximus articulo primo, nec actu separantur, nec separari possunt, nec proportionè correspondent his, quæ separati valèt, cum positiuè sit ipsamet existentia non destructa: ergo omninò realiter identificantur. Cæterum, quod realiter identificentur negatiuè tantum probatur. Duratio nec est positiuè, nec positiuè realitas in seipsa aliquo modo distincta ab existentia rei, cum positiuè formaliter ipsamet existentia concepta ab negatione definitionis, sine qua, cum res existit, ipse sensu composito solùm negatiuè absolute esse non potest, dicatur realiter, negatiuè existentia duratio, non dicatur realiter.

2. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè.

3. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè.

4. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè.

5. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè. Duratio non distinguitur formaliter ab existentia rei, nec positiuè, nec negatiuè.

Duratio est negatiuè est idem realiter cã existentia rei.

1. conclusio

Duratio formaliter, nec positiuè distinguitur, nec positiuè identificatur cum actuali rei existentia.

3. conclusio

Duratio formaliter non dicitur connotantiam esse rei ad idem vt præhabita.

Vltima conclusio.

Negatiuè tantum duratio ab existentia rei distinguitur, siue formaliter, siue modaliter.

2. conclusio.

Duratio ab actuali rei existentia realiter non distinguitur probatur.

lam vocat modum intrinsecum, si vero ponatur vera affectio existentiae, vt idem Scotus sentire videtur in eodem 2. loco cit. q. 2. lit. F. vbi monens substantiam non habere aliam durationem, quatenus est talis in se, & quatenus est susceptiuum motus, dicit subiectum secundum illud, quod est in se, est susceptiuum suae propriae passionis sicut est duratio ipsa, sic dicendum est, distinguere duraturam rei formaliter negatiue.

Contra primam conclusionem obijcitur. Identitas est vera, realis, & positiua affectio entis: at negatio nulla est positiua entitas; igitur si duratio formaliter dicit negationem desitionis, non potest concipere talem identitatem realem cum existentia rei. Respondemus hoc argumentum esse superius solum, ostendit enim negationem desitionis tantum non posse positiviter identificari realem existentiam rei, quod libenter concedimus. Contra secundam arguitur. Durare frustra ponitur addere supra existentiam rei ipsam negationem desitionis, tanquam aliud formaliter distinctum, vel identificatum illi, siue negatiue, siue positiue, cum sit formalissime ipsa existentia rei positiua, nam omni alio siue positiuo, siue negatiuo seclusa existentia rei est, ipsa res se ipsa durare, ergo, &c. Respondemus negando assumptum cum sua probatione, non enim existentia concipi potest durare seclusa ipsa desitionis negatione, & si concipitur tantum durare se ipsa, concipitur sic durans fundamentaliter, & virtute, quatenus fundamentum est virtute continens illam desitionis negationem, sicut generati omne subiectum virtualiter continet suam propriam affectionem.

Non concipitur res formaliter, sed solum fundamentaliter durare sine desitionis negatione.

Argumentum Suarez refellitur.

Extenditur tantum duratio ad significandam protensionem rei in esse praecipuo.

8 Contra tertiam conclusionem vrget Suarez disputatione 50. Metaphysicae sectione secunda, num. 1. aliquid, connotat duratio, quod non connotat existentiam rei: ergo per huiusmodi connotationem duratio praecise secernitur ab existentia rei, probatur antecedens, existentia dicit praecise esse extra causas, duratio vero supra illam, tanquam sibi naturaliter praesuppositam, permanentiam in existendo, ergo, &c. Respondemus negando antecedens cum sua probatione, quia res solum existens per instans habet suam integram durationem intrinsecam, & licet secundum nostrum concipiendi modum duratio extendatur ad significandam protensionem, & perseverantiam in esse accepto, seu coexistentiam, ac successionem aliquam veram, vel imaginariam, protensio tamen illa, vel coexistentia non variat rationem formalem intrinsecam durationis, non enim (vt optime monet Scotus) Angelus, existens ultra instans, habet durationem diuersam ab Angelo existente per solum instans.

ARTICVLVS V.

In quo species durationis in communi recensentur.

Agitur questum hoc à Scoto in 2. dist. 2. quest. 1. §. Contra istam positionem, infra q. 2. sub lit. E. & F. & quest. 4. per totum. Pro cuius resolutione, supponimus primò, cum duratio in communi, vt constat ex dictis, pro for-

mali nihil aliud dicat, nisi negationem illam realem desitionis, & solum connotatiue, seu pro materiali positiuam rei existentiam, hinc manifestè sequi, differentias durationum in particulari, quae, scilicet, diuidunt ipsam durationem in communi, & sub illa certas constituunt species, accipi debere, aut ab ipso suo formali significato, aut à suo connotato, seu significato materiali, & quidem accipi nequaquam possunt à significato suo formali praecise, siquidem negationes pro formali praecise, vt Scotus docet in 1. d. 23. & alibi sepe, differre nequaquam possunt, cum omnes sint eiusdem rationis, sed accipiendae necessario sunt à differentijs alicuius in subiecto, seu in significato materiali, quod qualibet negatio desitionis connotat, quemadmodum priuatio à simplici negatione ex eo praecise differt, vt Scotus loco citato monet, quia connotat in subiecto aptitudinem ad formam, quam negatio illa excludit, eò vel maxime, quia duratio praefert formaliter negationem, non quamcunque, sed in genere, quae semper connotat subiectum; quare in diuersas species eam secerni oportet, ex diuersitate alicuius modi quem per se primò in actuali existentia rei importat. Dixi durationis differentias accipiendas esse ab aliquo modo, quem negatio illa per durationem significata, dicit in suo subiecto connotato, quod est existentia rei actualis, quia non concedimus, praecise accipiendas esse ab ipsa existentia, cum sicut non semper ad omnem essentialem differentiam connotatorum, sequatur essentialis distinctio significatorum formalium; ita e conuerso, non oportet semper differentiam in significatis materialibus, esto enim homo, & aequus specie differant, album tamen dictum de homine, & album dictum de equo specie nequaquam differunt, cum potius habeant identitatem formalem significati, quae doctrina clarissima est apud Scotum in eodem 2. dist. 1. q. 5. sub lit. D. vbi monet, Angelum, & animam non esse eiusdem speciei, & tamen coram intellectu specie diuersi nequaquam sunt, siue huius etiam est, inquit, de virtute visiva aquila, & virtute visiva bouis, quippe, quae, esto habeat, connotata specie differentia, in suis tamen formalitatibus specie nequaquam differunt; ita euenit etiam in casu nostro res se habet, esto enim existentiae rerum durantium specie differant, existentia suarum naturarum per essentialis, & insecas differentias, vt idem Scotus monet loco citato dist. 3. q. 3. sub lit. B. tamen si eodem modum manendi habent, scilicet, si eodem modo in esse perseverant, eadem omnino duratione essentialiter non variata durant, ita docet ibidem dist. 2. q. 4. Contra conclusionem huius positionis, vbi, tanquam principale huius rei dogma, supponit, ea, quae habent uniformem modum manendi, dum manent, habere in manendo mensuram, seu durationem omnino eiusdem rationis, licet vnum diutius maneat, quam aliud, quod lit. A. etiam confirmatur, dicens, nec perpetuitatem aliquorum, vel corruptionem, vel annihilationem eorum variare formalem durationem, dummodo existentia sit eiusdem rationis in manendo, hoc est, habens modum manendi eiusdem rationis, scilicet, durare variabiliter, vel inuariabiliter, defectibiliter, vel indefectibiliter.

Differentia specifica inter durationes ex proprio earum significato formali praecise accipi non potest.

Duratio formaliter dicit negationem in genere.

Differentia in significatis formalibus non semper à significato materiali diuerso petenda est.

Ex identitate, vel diuersitate in modo manendi identitas, vel diuersitas durationis praecise nascitur, vt infra.

2 Hinc

2 Hinc supponimus secundò ex Scoto loco citato q. 1. §. contra istam positionem in calce, primam, & essentialiter differentiam durationum esse præcisè petendam ex eo, quod res aliter se habent in manendo, cum enim rem formaliter durare sit eam non esse in sua existentia actuali destructa, consequenter fit, ut, quot modi manendi sint, seu essendi citra defitionem, tot sint species durationis in communi, iam verò eiusmodi modi manendi quatuor omninò essentialiter diuersi esse videntur. conitat enim dati in præmissis rem, quæ nec destructa est, nec potest destrui, inuè quæ est omnino sua natura indeficiens, & indefectibilis, ita est Deus, qui proindè durat duratione summa, communiter æternitas appellata, formaliter importans negationem triplicem defitionis actualis, aptitudinalis, & potèntialis. Rursus datur etiam res, quæ, cum non sit destructa, manet tamen eius esse suapte natura in continua destructione secundum suas partes, sic est motus; qui proindè durat duratione infima, etiã vulgò tempus nuncupata, quod etiam formaliter præferret realem negationem tantum actualis defitionis, esse scilicet cuiusdam, quod ita sua quidditate secundum eius partes fluit per acquisitionem, & destructionem earum, ut ei intrinsecè repugnet plures partes simul habere: Item datur etiam res, quæ cum existit, ita destructa nõ est, ut nec possit sua essentia secundum partes deficere, propterea quòd talis naturæ est, ut partibus omninò careat, dicitur tamen absolute secundum suum esse intrinsecè defectibilis se tota simul, sicut est Angelus, & generatim res omnis permanens, & spiritualis, cui omninò repugnat per motum, successuum fieri, & deperdi defectu partium, quibus intrinsecè omninò caret, & eiusmodi res durat duratione quadam perfectiori prædicta, quæ etiam communiter appellatur æuum, formaliter præferret negatione actualis defitionis, & non defitionis aptitudinalis, seu potèntialis, nisi ea ratione, qua defectibilitas præcisè secundum partes fieri potest. Tandem experientia constat, dari adhuc rem, quæ cum existit, & permanet secundum omnes eius partes, nec est per se determinata, ut tota simul fiat, & deficiat, nec ut fiat, & deficiat successiuè per suas partes, ita se habent omnes qualitates primæ, & generatim res omnes permanètes, quæ propriè per motum successuum acquiri, & deperdi possunt, atque etiam acquiri, & deperdi possunt in instanti, primo modo fit cum comparantur ad potentiam limitatam creati agentis; secundò verò modo cum referuntur ad infinitam potentiam Dei, & eiusmodi res, cum rigorosè loquedo nec æuo, nec tempore durare possint, necessariò durationem quandam vltiorem expostulât mediam, scilicet inter æuum, & tempus, etenim cū sit mensura rerum permanentium, quæ successiuè destrui, & acquiri possunt, & etiam in instanti, formaliter imbibit negationem actualem defitionis illius, quod, cum non est destructum, partes habet simul existentes secundum quas potest successiuè, & in instanti deficere, & cū alius manendi modus in rebus essentialiter à prædictis diuersus non reperitur, non sunt amplius multiplicandæ durationes supra prædictas quatuor species. His præmissis,

pus esse tres species durationis per se primò omninò essentialiter differentes. Conclusio est Scoti loco superius citato q. 1. & etiam q. 4. §. contra conclusionem. Probatur. Respicunt prædictæ durationes modos tres manendi omninò diuersos, & alterius rationis: ergo sunt species omninò essentialiter differentes: consequentia cõspicua est, cum modus manendi essentialiter diuersus essentialiter cõstituat speciem durationis diuersam, antecedens etiam notum est, æternitas enim est duratio indeficientis, & absolute indefectibilis: tempus successiuè deficientis, & etiam defectibilis: æuum verò indeficientis, sed defectibilis. Accedit quod æternitas est negatio realis nõ solum actualis defitionis, sed etiam aptitudinalis, & potèntialis, æuum est profectò negatio actualis defitionis, sed non omninò aptitudinalis, quia potest potentiam neutram ad existendum, & ad deficiendum simul se toto, similiter tempus dicit negationem diuersam, quæ est negatio actualis defitionis tantum secundum partes rei, quæ cõtinuè fit, & deperditur, & proindè non solum potest aptitudinem ad successiuè deficiendum partialiter, sed etiam actualem potentiam ad deficiendum totaliter: at eiusmodi modi manendi sunt essentialiter diuersi: ergo diuersas constituunt species durationis.

4 Dicimus secundò, præter tres prædictas species necessariò constituendam esse aliam speciem durationis creatam mediam inter æuum, & tempus, quæ sit duratio rerum permanentium secundum suas partes potèntium incipere, & deficere, tum in instanti, tum etiam successiuè: Conclusio clarè colligitur ex Scoto loco citato q. 4. lit. A. & B. vbi docens operationes Angeli inmanentes æuo mensurari, quia habent existèntiam omninò inuariabilem, cui repugnat fluxus, & variatio partium, obijcit sibi, ergo omnia permanentia mensurarentur æuo, cum nihil sit permanens, cuius existentia non maneat eadem, dum manet absque successione propriè dicta, quæ est acquisitio, vel deperditio partis post partem. ad quam difficultatem auferendam monet, ista se habere per ordinem fluxum formæ, formam secundum quam est actualiter fluxus, formam secundum quam esse potest fluxus partis post partem, formam permanentem, in qua nõ est natus esse fluxus partium, habet tamè formam annexam secundum quam fieri potest fluxus, tamè rem in qua non potest esse fluxus, nec in aliquo eam naturaliter consequente, primum inquit essentialiter mensurari tempore, ut patet cum similtas partium sit contra rationem formalem illius, quintum, quia manet omnino inuariabiliter, nec secundum se, nec secundum aliquid in se, potest tempore mensurari; quartum, ut est substantia generabilis, & corruptibilis, nec mensuratur tempore per se, ut patet, secundum verò, & tertium, quia possunt habere esse variatum per partes, estò actu illud nõ habeant, nõ possunt propriè mensurari æuo, nec tempore: ergo expostulant duratione alterius rationis: eò vel maximè, quia ibidem sub lit. D. docet, tales formas permanètes, secundum quas fieri potest variatio, ex se nullam habere habitudinem ad tempus, nec actualem, nec aptitudinalem: ergo rigorosè loquendo, est pro istis constituenda media duratio inter æuum, & tempus. Et ex his Scoti dictis sic manifestius

1. cõclusio. Datur quarta duratio inter tres notissimas.

Cõuincens ratio Scoti ad propositum probandum.

Quid sit formaliter durare.

Expenduntur quatuor modi manendi, essentialiter diuersi. Primus modus.

Secundus modus manendi.

Tertius manendi modus.

Modus quartus manendi.

1. cõclusio.

3 Dicimus primò, æternitatem, æuum, & tẽ-

K 3 pro-

probatur; Corporeæ qualitates, sicut verâ à parte rei habent actualem existentiã, ita necessario habere debent propriam durationem; at non possunt essentialiter mensurari, vel durare tempore, cum habeant permanentiam, vel partium similitudine, quæ rei temporaneæ essentialiter repugnat, nec æuo, quia æuitero etiam essentialiter repugnat variatio partium tam in suo fieri, & facto esse, quâ etiam in proprio destrui: cum igitur habeant simul permanentiam, & variationem secundum partes, exoptulant necessario genus aliud durationis.

Aduersæ rationes diluuntur.

Duplex durationis connotatio inferuatur.

6 Contra dicta vrgetur primò. Duratio in re nil aliud positiue importat, nisi existentiam rei, at rerum existentia non solum distinguuntur numero, sed etiam specie, genere, & plus quâ genere: ergo etiã durationes sic multiplicari non possunt. Respondemus negando sequelam, estò quod duratio in re nil aliud positiue dicat, nisi ipsam existentiam, ea tamen non est formale significatum durationis, sed connotatum remotum, & proinde non sequitur, formale significatum eius multiplicari secundum multiplicationem existentiarum præcisè, sed ad variationem modorum manendi, qui per se primò connotantur per durationem, & sunt tantum quatuor, vt dictum est. Contra vrgebis. Modus manendi sequitur existentiam rei manentis: sed existentia rerum, vt dictum est, plus, quàm quatuor modis variatur: ergo, &c. Respondemus, materialiter tantum modum manendi sequi existentiam rei manentis, non formaliter, quia, vt superius ex Scoto adnotauimus, non semper quæ connotant essentialiter distincta, inter se se essentialiter distinguuntur.

Res creatæ ordinis supernaturalis non habent omnino modum manendi diuersum à rebus naturalibus.

7 Secundò vrgetur: Non est idem, sed diuersus modus manendi rerum ordinis naturalis, & ordinis supernaturalis, cum hic ordo sit illo superior, & proinde immutabilior. Rursus alius est modus manendi eorum, quæ diuisibiliter, & variabiliter existunt, & eorum, quæ existunt indiuisibiliter, & sine variatione: ite alius est modus manendi eorum, quæ possunt deficere, & eorum, quæ deficere nequeunt: tandem alium modum manendi habent, quæ deficere possunt ab intrinseco, & quæ solum ab extrinseco: at ex diuerso modo manendi, per Scotum, essentialiter variantur durationes: ergo plus, quàm species, & genere variari debent. Respondemus, hanc rationem solum conuincere, æternitatem, quæ est duratio insufficientis, & indefectibilis specie differre ab alijs tribus assignatis durationis speciebus, & quidem prima pars maioris falsum, assumit, cum res creatæ supernaturalis ordinis non habeant modum manendi diuersum à rebus permanentibus ordinis naturalis, quemadmodum nec habent existentiam formaliter, & intrinsece differentem, siquidem non concedimus dari res supernaturales formaliter, & intrinsece secundum substantiam. Secunda pars tantum probat æuam, & tempus esse species durationis diuersas. Tertia etiam discrimen constituit specificum tantum inter æternitatem, & alias assignatas species durationis creatas. Vltima tandem assumit vnum falsum, dari scilicet res creatas, quæ ab intrinseco deficere nequaquam possunt.

8 Tertiò vrgetur, existere indiuisibiliter, vt suapte natura non possit per aliquam potentiam

in suo esse perseverare, sicut sunt quæ durat per instans, & existere indiuisibiliter, vt possit diu in suo esse perseverare, sunt diuersi modi manendi, vt patet, ergo constitunt diuersas durationis species. Respondemus ex Scoto loco citato, q. 4. sub lit. E. absolutè hos non esse diuersos manendi modos, sed vnum esse aliquid alterius, ideoque non exigunt durationem distinctam; productiones enim rerum permanentium, quibus omnino repugnat successio partium, habent eiusdem rationis mensuram cum suis terminis productis, estò secundum nostrum modum concipiendi per coexistentiam durare dicantur per instans temporis: Vltimò vrgetur, quia non videtur Scotice dictum species durationis supra tres esse multiplicandas, cum ipse tres tantum videatur recensere in 2. loco citato q. 4. Respondemus Scotum loco citato, vt optime monet Lichetus, loqui aduersus Henricum, & ex eius principijs eum redarguit, quod in positione sua non bene sit locutus.

Productiones rerum sortuntur essentialiter eadem durationem cum suis terminis.

ARTICVLVS VI.

An rectè æternitas definiatur interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.

1 **P**erferatur Scotus questum hoc quodlibeto 6. lit. A. Pro cuius resolutione primò aduertendum est ex eodem Scoto in 4. d. 1. q. 2. lit. A. cuiuscunque siue entis, siue non entis, quod potest concipi, & significari, esse posse aliquam rationem nominis, quæ scilicet explicitè manifestet, atque distinctè declaret quod eius nomē importat implicitè, & confusè, & quilibet ratio talis definitio appellari potest, extendendo vocè eius etiam ad significatum nominis; definitio autem propriè dicta non est nisi oratio verum esse rei, significans, secundum Aristotelem 1. Topicorum, capite 4. ideoque non est quæcunque nominis ratio, sed ratio duntaxat per quæ distinctè indicatur verum quid rei, atque adeo non est propriè non entis, siue non ens accipiatur propriè pro impossibili, quod contradictionem includit, vt sit, siue pro pura negatione, vel priuatione, cum non ens non habeat verum quid rei. Nec est ratio eius, quod non est per se vnum, vt patet ex 3. Met. c. 3. per se vnum intelligendo simplex, vel compositum, dummodo constet ex per se actu, & per se potentia. Nec est entis rationis, quod est tantum ens diminutum, cum propriè quid rei non competat, nisi enti reali, ex Arist. 5. & 6. Metaph. Nec est alicuius ratio, de quo haberi non potest, nisi conceptus simpliciter simplex, cum definitio propriè exprimat quid, & quale, ex eodem Aristotele 8. Metaph. capite 3. & proinde continere debet quidditatum, & qualitatum conceptum: Nec tantum est rei singularis, quia non potest esse ratio eius omnino exprimens quidditatem propriam, quin explicet etiã aliud non pertinens ad quod quid est. Hinc sequitur definitionem propriè dictam esse entis positiui, per se vnus, realis, ex natura rei compositi, vel saltè compositi ex conceptibus, & et vniversalis, & solius talis. Hæc Scotus, ex quibus manifestè quoque deducitur, cum æternitas formaliter præferat realem negationem definitionis, & defini-

Definitio nominis tantum entis, quam non entis accommodari potest.

Arist. 1. top.

Quibus definitio propriè dicta non conueniat, declaratur.

Arist. 3. Met.

Arist. 5. & 6. Met.

Æternitatis non est querenda definitio propriè dicta.

finibilitatis, eam habere definitionem proprie dictam non posse, sed tantum sortitur definitionem aliquam nominis improprie appellatam.

2 Rursus advertendum est ex eodem Scoto in eodem 4. dist. 12. q. 1. lit. L. nullam formam habere posse conceptum perfectum intellectus quietatiuum, nisi cointelligatur ei id cuius est forma, & cum definitio exprimat conceptum perfectum definiti, ideoque quantumcunque essentialia forme exprimeretur sine illo cuius est forma, quamvis quidditas eius exacte expederetur, tamen non haberetur conceptus perfectus quietans intellectum, & proinde neque adaequate definitiuus: hinc fit, ut cum duratio sit veluti forma, quae a parte rei aliquo modo afficit existentiam rei, reddens eam formaliter, seu intrinsece durantem, & cum etiam praeserferat solam realem negationem triplicis definitionis non extra genus, sed in genere, necessario aeternitas, quae est una species eius, definiri debet (eo modo, quo eius dari potest definitio, scilicet improprie dicta) per existentiam rei tamquam per suum proprium connotatum. His praemis, 3

Dicimus, recte esse ab Anselmo monologio 27. & Boetio 5. de consolatione. prola sexta, traditam aeternitatis definitionem. *Aeternitas est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.* Conclusio colligitur ex Scoto loco citato initio articuli, ubi monet secundum rectam alatae definitionis intelligentiam esse corrigendam alteram datam a Ricardo 2. de Trinitate cap. 9. aeternitatis definitionem, ubi inquit, *carere initio, & fine, & omni mutabilitate constituere aeternitatem, corrigi autem debet, quia datur per puras negationes, nullumque ponitur in ea positivum tanquam subiectum, vel fundamentum illarum negationum, sit autem correctio per definitionem in conclusione relata quatenus in ea ponitur illa particula, *vita*, in obliquo, quae dicit existentiam Dei perfectam, quatuor enim complectitur illa definitio, unum positivum, sicut est vita, quae accipitur, ut monet Scotus, pro existentia Dei perfecta, quo modo etiam sumitur in illo Ioannis 5. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit, & Filio*, idque ponitur tamquam connotatum, seu subiectum, & fundamentum aeternitatis formaliter constituta in tribus alijs, quae in recto praeserferunt. scilicet in triplici negatione definitionis, successionis, & dependentiae, seu participationis. Ex his clare probatur posita conclusio, primo, quia consona est illa definitio doctrinae superius traditae de duratione in communi:*

Rursus aeternitas pro formali importat tantum negationem definitionis, & definibilitatis, & pro materiali perfectam existentiam rei durantis, cum ergo totale suum significatum materiale, & formale definitio illa exprimat, sane satis rei adaequata est. Accedit, quod per talem definitionem differt aeternitas ab alijs speciebus durationis, etenim per illam particulam *interminabilis*, omnino excluditur duratio creata habens suapte natura principium, & finem, & consequenter rejicitur aeternitas per aliam particulam *tota simul*, etiam separatur ab omni duratione successiva sicut est tempus: tandem per ultimam particulam *perfecta possessio*, non solum fecernitur aeternitas ab aeternitate, & tempore, sed etiam ab omni alia, (si quae esse potest species durationis) siue per-

manente, siue successiva duratione, siue sit cum variatione, siue variatione carens.

4 Contra vrgetur primo. Negatio nullam dicit pro formali perfectionem, cum sit potius ablativa omnis perfectionis; est enim carentia positivae entitatis; at aeternitas maximam dicit in Deo perfectionem; ergo non recte definita est per triplicem negationem. Respondemus, maiorem esse tunc veram, quando negatio directe excludit rationem aliquam positivam, non vero cum immediate aliam excludit negationem, tunc enim dicitur pro formali ablativa perfectionis, esse non determinatam perfectionis simpliciter, cum entitas positiva quam negat, non semper sit perfectio simpliciter, & proinde nec semper ipsa est simpliciter deterior positivo quod negat, ut interdum esse nequeat melior illo positivo saltem connotatiue. Ad minorem etiam dicimus, aeternitatem positivae solum connotatiue maximam dicere in Deo perfectionem, non formaliter: sic enim negativae est perfectio simpliciter, quatenus imperfectio simpliciter est exclusiva. Sed vrgetur. Negatio pro formali videtur dicere defectum, cum sit de ratione deficientiuum, & proinde videtur esse potius de numero creatorum, & temporalium, quam aeternorum. Respondemus antecedens esse verum, quando negatio est immediate carentia alicuius perfectionis simpliciter, sicut non est in casu nostro.

5 Vrgetur secundo. Duratio est potius modus, vel affectio existentiae, quam vita; ergo non recte dicitur, quod sit interminabilis vita. Respondemus ex Scoto, vitam in definitione illa accipi pro existentia Dei perfecta, & proinde ab existentia Dei distincta non est; etenim vivere rigorose acceptum, rei existentiam dicit, iuxta illud Philosophi 2. de anima, vivere viventibus est esse. Contra vrgetur tertio. Totum simul tunc dicitur, cum simul habet omnes suas partes: at Deus est summe simplex secundum carentiam partium: ergo non recte dicitur aeternitas tota simul. Respondemus totum, hic non accipi relative ad partes, sed absolute, ut idem est, quod perfectum. Sed vrgetur. Si totum, & perfectum, sunt idem, ergo non recte dicitur aeternitas tota, & possessio perfecta, est. nihil inutilis repetitio. Respondemus ex Scoto, illas particulas geminari ad excludendum diuersa, alteram enim excludit successionem, altera vero dependentiam, & participationem. Sed dices, Si aeternitas est tota simul, quare in ea constituuntur dies, Michee enim 5. legitur, *Egressus eius ab initio a diebus aeternitatis*, constat enim dies non esse simul, ergo, &c. Respondemus, dies in aeternitate vel intelligi metaphoricè, sicut Deus Sol, ignis, leo, &c. appellatur, vel intelligi extrinsece secundum coexistentiam ad tempus nostrum, cuius partibus tota simul coexistit.

ARTICVLVS VII.

An aeternitas quoad suum significatum formale, sit tota realis a parte rei, an potius includat aliquid rationis ab anima pendens.

1 **D**isserit Scotus de hac re etiam quodlib. 6. lit. k. pro cuius declaratione primo aduer-

Quae sunt formae alterius, nequeunt adaequate definiri, nisi cum habitudine ad illud.

Vnica conclusio. Anselmus monol. 27. Boetius 5. de Consol. Declaratur conclusio ex doctrina Scoti, & corrigitur definitio aeternitatis a Riccardo tradita.

Ioan. c. 5.

Aeternitate per definitionem asseignatam distinguui ab alijs durationis speciebus declaratur.

Argumenta in oppositum refelluntur.

Aeternitas formaliter dicitur negativae tantum perfectio simpliciter.

Arist. 2. de anima.

Mich. c. 5.

Non sunt proprie dies in aeternitate.

Duobus modis excogitari potest aeternitas a parte rei extrinsecam existentiam Dei.

Dionysius cap. 5. de divinis nominibus.

advertisimus ex Scoto loco citato duobus modis poni posse aeternitatem praeter existentiam Dei iuxta suum significatum formale aliquid ex natura rei, vno modo, ut ipsa sit modus quidam positivus existentiae Dei additus, adeo ut, sicut infinitas intensiva dicit talem modum intrinsecum positivum Divinae essentiae, ut essentia est, qui modus explicatur per totalitatem, & plenitudinem entitatis a Scoto quodlibet. 5. ad primum principale, ita aeternitas, ut aeternitas, etiam dicit modum intrinsecum existentiae, ut existentiae est similiter positivum, quemadmodum videtur insinuasse Dionysius cap. 5. de Divinis nominibus, illis verbis, *Deus non quodammodo est existeris, sed simpliciter, & in circumscriptivum totum esse in se ipso accipiens, & praecipiens, propter quod dicitur rex seculorum, & subsequitur, ipse est esse existentibus, & ipsum esse existentium, & existens ante secula, est enim aevum aevorum, &c.* Altero modo dici sic potest aeternitas ex natura rei, ut sit extra intellectum modus realis negativus existentiae Dei, sicut etiam sentire visum Boetius, & Anselmus locis citatis articulo praecedenti, docentes aeternitatem esse interminabilem vitae totam simul, & perfectam possessionem; etenim ut ex Scoto in primo dist. 23. q. vn. retulimus, dantur in rebus reales negationes, quae dicuntur entitatem negativam ex natura rei, consequunturque res ante negotiationem intellectus, fortes enim: sicut est homo ex natura rei, ita ex natura rei est non lapis: ex quibus fit, quod utraque sententia probabilis est, sed posterior probabilior, quia magis consentanea doctrinae, quam de duratione in communi tradidimus, ad quam etiam Scotus inclinatur magis, ut loco citato patet, hinc.

Explicatur cur Scotus tres negationes spectantes ad formalitatem aeternitatis dixerit non esse extra animam.

2. Secundum advertimus, quod, cum Scotus quodlibet citato loquens de aeternitate, iuxta hanc probabilior sententiam, dicit, vitam tantum in definitione eius positam esse ex natura rei, ita vero alia, quae complement rationem eius, non reperiri ex natura rei, ita intelligendus est, ut reliqua non admittatur ex natura rei tanquam ens reale positivum, sicut est existentia Dei perfecta per vitam significata, non enim potest Scotus negare tres illas negationes terminationis, scilicet in permanendo, successione in durando, & dependenti in essendo, esse ex natura rei tres entitates negativas, cum ex natura rei Divinum esse consequantur nullo cogitante intellectu, id etiam clarè ex eius verbis colligitur, reddens enim Scotus rationem, cur illa tria, formali significato aeternitatis importata, non sint ex natura rei, inquit, quia per se important vel negationem alicuius imperfectionis extrinsecè, vel relationem aliquam aptitudinalem, vel potentialem ad aliquod extrinsecum, nec sic est aliquid eorum ibi ex natura rei, & per consequens nec aeternitas, ut aeternitas etiam est ibi ex natura rei, quare solum negat aeternitatem esse ex natura rei in Divinis tanquam entitas positiva, sicut ibi est existentia per vitam significata: Nec vos conturbet; Scotum negare ibi aeternitatem esse modum intrinsecum existentiae, quia non absolute id negat, sed tantum, ut dicitur ex eodem Scoto fieri sicut est infinitas comparatione essentiae, nec obpollunt. stat ipsum ibidem probabiliter docuisse, aeterni-

Occurritur duplici obiectioni, quia non absolute id negat, sed tantum, ut dicitur ex eodem Scoto fieri sicut est infinitas comparatione essentiae, nec obpollunt.

ta: Nec vos conturbet; Scotum negare ibi aeternitatem esse modum intrinsecum existentiae, quia non absolute id negat, sed tantum, ut dicitur ex eodem Scoto fieri sicut est infinitas comparatione essentiae, nec obpollunt. stat ipsum ibidem probabiliter docuisse, aeterni-

tatem praeferre relationem aptitudinalem, vel potentialem ad coexistendum cuicumque possibili, quae relatio non est nisi rationis, quia non dicit proinde aeternitatis significatum esse absolute positum in relatione illa duplici aptitudinali, & potentiali coexistentiae cuicumque possibili, sed principaliter intendens modum positivum excludere adiecit, eam addere negationem triplicem definitivae, successivae, & dependentiae, vel relationem illam aptitudinalem, vel potentialem coexistentiae cuicumque possibili, quae relatio non est nisi rationis. Quo fit, ut utrunque posuerit Scotus, scilicet praeferre aeternitatem, negationem triplicem praedictam realem a parte rei, tanquam formale significatum eius, relationem vero duplicem rationis praedictam solum extrinsecè secundum nostrum concipiendi modum, cum Deum concipimus coexistere omni enti possibili in infinitum, his praenotatis.

3. Dicimus primo, non esse formale significatum aeternitatis reale positivum distinctum ab existentia Dei. Conclusio est Scoti, & probatur, non sunt rationabiliter multiplicanda (praesertim in Divinis) entia sine necessitate, at opumè per existentiam Dei, intrinsecè habentem repugnantiam, quatenus est existentia increata, & imparticipata, ad destructionem, habetur totum, quod positivè dat aeternitas intelligere; ergo re vera non est credendum aeternitatem importare aliquid positivum ab actuali existentia Dei distinctum.

4. Dicimus secundò, formale significatum aeternitatis non esse aliquid rationis ab anima pendens. Conclusio etiam probatur ex Scoto quodlibet citato, & in 2. dist. 2. q. 1. Aeternitas formaliter dicit negationem definitionis, & definitivae, successivae, & dependentiae, at eiusmodi negationes ex natura rei consequuntur esse Divinum non per negotiationem intellectus: ergo formale significatum durationis est omnino a parte rei, iuxta doctrinam Scoti, quam superius de negationibus tradidimus.

5. Dicimus ultimò, formale significatum aeternitatis praedictum esse modum quandam realem negativum ex natura rei verè, & proprie convenientem existentiae Dei; Conclusio etiam colligitur ex Scoto locis citatis, quae ita probatur; Illae tres negationes a parte rei reddunt formaliter esse Divinum alio modo conceptibile, quam sit in se absolute formaliter sub ratione suae essentiae: ergo addunt ei talem modum realem negativum.

6. Contra urgent Caetanus 1. part. quest. 10. artic. primo, & Suarez disput. 10. metaphysicae; sect. 6. num. 12. probantes rationem aeternitatis esse realem positivam. Primò aeternitas formaliter addit existentiae Dei uniformitatem manendi, at ratio uniformitatis, cum sonet unitatem, in forma, est realis positiva: ergo, &c. Et exemplo rationem hanc ita comprobant, sicut sapientia in Deo est perfectio realis, connotat tamen rationem attributi, quae rationis est, ita aeternitas est realis duratio positiva, connotans tamen rationem mensurae, vel coexistentiae ad infinitam successivam imaginariam. Respondemus ad maiorem uniformitatem in modo manendi Dei, ut distinguitur ab existentia eius, non esse aliud quam carentia omnis varietatis, & successivae,

1. conclusio.

2. conclusio.

Ultima conclusio.

Caetani, & Suarez argumenta dissolvuntur.

Quid sit uniformitas in modo manendi Dei.

proindeque solum sequitur esse tantum modum realem negatiuum, ad exemplum negamus paritatem, quia sapientia est attributum posituum distinctum à Diuina essentia: Contra vrgent, æternitas habet vim coexistendi cuilibet, successioni veræ, vel imaginariæ: ergo necessario est quippiam posituum à parte rei. Respondemus concedendo sequelam, tenendo illud posituum esse actualem existentiam Dei.

Argumentum Ferrarientis diluitur.

Ratio mensuræ omnino extrinseca est rei duranti.

Vasquez argumentum euerit.

7 Ferrarientis primo contra gentes, cap. 15. probat totale significatum æternitatis aliquid reale, & aliquid rationis inuoluere. Æternitas, sicut tempus, includit rationem durationis, & etiam rationem mensuræ, at prior relatio est à parte rei, & posterior ab anima: ergo, &c. Respondemus ad maiorem rationem mensuræ esse omnino extrinsecam rei duranti, tantum enim se tenet ex parte intellectus, quatenus ei fieri potest certificatio, vel per eam de quantitate alterius, vel de ea per quantitatem illius, quæ ratio existentia diuinæ nullo modo potest congruere, cum Diuinum esse, nec sit per aliud mensurabile, nec sit alterius mensura, nisi inadæquatè per excessum.

8 Tandem Vasquez 1. parte disput. 31. cap. 6. eandem amplectens sententiam, sic sibi persuadet illud esse rationis esse negationem mensuræ passiuæ, quia æternitas est duratio realis positiua suapte natura non mensurabilis: ergo eius formalitas aliquid rationis includit, &c. Respondemus, quod si per durationem intelligit modum aliquem posituum super existentiam, voluntariè loquitur Vasquez; si verò modum negatiuum realem, probè ex hac parte philosophatur; sed omnino errat, cum dicit talem durationem compleri in ratione æternitatis per negationem mensuræ tanquam per aliquid rationis, tum quia negatio, vel positio mensuræ supponit rem completè durantem, tum etiam quia illa negatio est ex natura rei extrinsecè sequens æternitatem.

tatis, sicut cum dicimus posse prædestinatum, per actum diuinæ voluntatis damnari, non ita verè enunciantur, inquit, de actu diuinæ voluntatis, quasi simul esse possint opposita, nec etiam vt vnum possit succedere alteri, cum in æternitate sit vtrumque, sed simul vera, comparatione eius sunt, in quantum volitio Diuina considerata, vt prior naturaliter transitu ipsius super illud obiectum, quod est gloria isti, in illo priori naturæ non sibi repugnat esse oppositi obiecti, immo posset æqualiter esse oppositi, licet non simul amborum: Ex quo sequitur omnino à parte rei secundum Scotum repugnare æternitati aliquam successionem non modo ad intra, comparatione Diuini esse, seu vitalium operationum, personarumq; productionum, sed etià comparatione operationum intellectus, & voluntatis ad extra, atque etiam productionum rerum in quocunque esse tam cognito, quàm reali, pro maiori tamen rei elucidatione

2 Primò aduertimus ex eodem Scoto in eodem primo dist. 39. sub lit. Y. ad argumenta pro secunda opinione, æternitatem quantum est ex se, cum sit intrinseca duratio diuini esse formaliter infiniti, & imparticipati, habere quandam infinitatem sufficientem ad simul totum complectendum tempus, si totum simul esse posset secundum eius differentias præteriti, præsentis, & futuri: Ex quo fit, tam totus temporis fluxus secundum suum esse reale, quàm etiam res omnes permanentes, quæ successiuè successione continua, & discreta in tempore fiunt, necessariò, cum in re existunt realiter, etiam æternitati coexistere dicuntur; ista tamen coexistentia, cum relationem quandam realem inter duo præferat extrema, vt ibidem loco citato monet Scotus, nequaquam esse potest realiter mutua ex parte vtriusq; extremorum, cum Deus ad creaturam nullam realem fundare possit relationem, ex eodè Scoto in primo dist. 30. q. 2. lit. M. Sed est realis tantum ex parte creaturarum rerum, & rationis ex parte Dei, nihilominus dicitur Deus æternitate sua etiam realiter coexistere creatis rebus, (non in quâ) formaliter per realem relationem coexistentiæ, quàm fundet, sed terminatiue duntaxat, quatenus realiter terminat relationem coexistentiæ realem in ipsis creaturis fundatam; Ceterum, quia ista realis coexistentia rerum cum Deo in æternitate simul non est, sed fit successiuè eo modo quo res existere in rerum natura successiuè incipiunt, etiam illa successio coexistentiæ rerum cum Deo in æternitate, est realis relatio tantum ex parte creaturarum, eis tãquam proprio fundamento formaliter inexistens ad existentiam Dei solum realiter terminata, proindeque tantum per extrinsecam determinationem dicitur in ipsa æternitate successio realis rerum illi realiter coexistentium reperiri, cum realiter in se ipsis res existunt, propterea quòd naturaliter realis coexistentia extremorum realem in se ipsis existentiam præexistit, vt eruditè contra Diuum Thomam Scotus dist. cit. 39. ostendit.

3 Hinc secundo aduertimus ex ipsomet Scoto dist. 9. loco initio articuli citato, diuersas temporis differentias præteriti, præsentis, & futuri verè enunciari de Deo non tantum, vt consignificant vitales operationes, productionesq; rerum

Repugnat omnino successio Deo tan in actibus ad intra, quàm ad extra ex Scoto.

Æternitas ex se habet vnde simul omnibus coexistere possit.

Coexistentia rerum cum Deo non est relatio mutua, cum sit realis tantum ex parte rerum.

Quomodo Deus dicitur successiuè rebus coexistere etiam realiter.

Reales temporis differentia verè de Deo enunciantur ex D. Aug. hom. 99. ad

ARTICVLVS VIII.

An æternitati conueniat aliqua successio, ita vt in ea sit verè prius, & posterius.

Quæsitum hoc Scotus resoluit in primo, dist. 9. q. vn. sub lit. D. & dist. 40. eiusdem primi q. etiam vn. sub lit. A. & B. vbi absolutè negat, posse in æternitate successionem aliquam reperiri, præsertim in actibus immanentibus Diuinæ voluntatis ad extra, estò enim, (inquit) Deus ad extra agat liberè, & contingenter, ita vt agens possit non agere, vel oppositum eius, quod efficit, omnino pro libito sue voluntatis, efficere; id tamen non ita intelligendum est, quasi possit ambo opposita, nec simul, nec successiuè, habet enim simultatem potentia ad vtrumq; oppositorum distinctim pro eodem æternitatis instanti, non verò habet potentiam simultatis ad ambo illa, nec simul, nec successiuè, ita etiam probè dist. 39. lit. K. eiusdem primi monet, quare potest Deus velle solum vtrumq; diuisim in instanti æternitatis, hinc fit, vt cum opposita de eodem subiecto enunciamus in sensu diuisionis comparatione actus diuinæ volun-

Deus habet simultatem potentia ad volendum opposita, pro instanti æternitatis, non vero habet potentiam simultatis.

August. su-
per Ioan.

ad extra, verum etiam, vt significant, actus es-
sentialia, & personales ad intra, quod patet per Au-
gustinum super Ioannem homilia 99. super il-
lud 16. *Non enim loquitur à semetipso, sed qua-
cumque audiet, loquitur,* audiet, expendit Augu-
stinus de Spiritu sancto, quod vtique audiuit, &
audit, sicut quod scit, sciuit, & sciet, vt ostenderet
verba omnium temporum verè enunciari de
Deo, dicuntur autem eiusmodi temporis diffe-
rentiæ de Deo propriè enunciari, quatenus con-
significant non immediatè differentias præcisè
ipsius temporis, sed nunc æternitatis semper per-
manens, prout modo præexplicato ipsius tem-
poris differentijs coexistit, ita vt coexistentia,
& consequenter variatio, quam tempus secun-
dum suas differentias essentialiter præferat, sol-
ùm in æternitate sit terminatiuè per extrinsecã
denominationem, quare, cum dicimus, *Pater
Filium genuit, vel Patrum prædestinavit,* sensus est,
Deus in nunc æternitatis habet actum generan-
di ad intra, actumque prædestinandi ad extra,
quatenus illud nunc æternitatis tempori præter-
ito coexistere concipitur, his præmissis.

Prima con-
clusio.

4 Dicimus primò, formaliter, & intrinsecè,
neque in diuino esse, neque in operationibus
tam ad intra, quàm ad extra, neque in produ-
ctionibus saltem ad intra verè à parte rei repe-
riri posse prius, & posterius secundum veram
successionem duratiuam. Conclusio est Scoti lo-
cis citatis, estque probatu facilis; Prius, & poste-
rius secundum successione duratiuam destruunt
naturam æternitatis, quippe quæ tota simul, &
perfecta interminabilis vitæ possessio est; at
Deus tam secundum suum esse, quàm secundum
eius operationes, & productiones quascumque durat
æternitate formaliter, & intrinsecè, etenim esto
productiones, & generatiuæ actiones Dei ad ex-
tra sint pro tempore, sunt tamen in æternitate
volitæ, atque determinatæ: ergo, &c.

Secunda
conclusio.

5 Dicimus secundò, verè à parte rei dari prius,
& posterius in æternitate solùm terminatiuè,
per realem scilicet rerum successiuam coexisten-
tiam cum Deo, quam à parte rei verè, & rea-
liter ipse sua naturali terminat existentia. Con-
clusio est Scoti locis citatis, probatur primò. Res
creatæ, quatenus variabiles sunt, realiter secun-
dum successionem, quam præferunt, æterni-
tati coexistunt: ergo, verè æternitas successione,
& variationem in rebus creatis existentem ter-
minat, & proinde verè in ea datur rerum succes-
sio terminatiuè. Rursus verè de Deo dicuntur
temporis præsentis, præteriti, & futuri differen-
tiæ, vt constat ex Augustino loco supra citato:
sed nequeunt de Deo formaliter dici secundum
intrinsicam denominationem: ergo de Deo di-
cuntur extrinsecè, & denominatiuè tm. Accedit
ista successio nullam in æternitate ponit imper-
fectionem, cum non sit variatio rerum intrinse-
cè existentium in ipsa, sed variatio tantùm rerum
illocoexistentium, & summam ponit in ea perfe-
ctionem, scilicet illimitationem, infinitatemque
ad complectendum omnem durationem crea-
tam: ergo, &c.

Partiones
aduersæ sol-
uuntur.

6 Contra primam conclusionem arguitur;
Sacra scriptura verè enunciat de Deo varias tem-
poris differentias, vt patet ex illo Psalmi 109.
*ante Luciferum genuit, & prouerbiorum 18.
ante omnes coelos ego parturiebar, & Apocalipsis*

11. & 14. *qui est, qui erat, & qui venturus est:* ergo
verè à parte rei datur in æternitate prius, & po-
sterius. Respondemus hoc argumentum nostrã
secundam probare conclusionem, scilicet secun-
dam extrinsecam duntaxat denominationem,
varias temporis differentias enunciari de Deo.
Contra obijcitur, esse tale, secundum extrinsecã
denominationem, non est esse tale verè à parte
rei, sed tantùm per fictionem nostrã: at de Deo
verè à parte rei enunciantur temporis differen-
tiæ: ergo, &c. Respondemus negando maio-
rem, non enim secundum nostram fictionem,
sed verè à parte rei datur extrinsecè denomina-
tiones desumptæ à realibus formis existentibus
in alienis subiectis ad aliud habitudinem quan-
dam præferentibus, vt liquidò constat de de-
nominationibus dextri, & sinistri in columna à
dextra, & sinistra animalis desumptis, item de
denominationibus visui, & cogniti in rebus ab
actu videndi, & intelligendi, potentia videntis,
& intelligentis, desumptis.

Extrinsecæ
denomina-
tiones non
sunt omni-
no nihil à
parte rei.

7 Contra vrgetur secundò. Pro eodem in-
stanti temporis duo contradictoria de eodem
subiecto simul vera esse nequeunt: at in æterni-
tate duo contradictoria comparatione eiusdem
subiecti simul vera sunt, vt Petrus ægrotat, &
non ægrotat, ergo in æternitate necessariò dan-
tur intrinsecè varia durationis instantia; nec va-
let, negare paritatem, propterea quòd indi-
uiduum æternitatis est altioris ordinis, siqui-
dem quod est à parte rei impossibile, in qua-
cunque duratione ponatur, semper est tale. Re-
spondemus negando minorem: siquidem con-
tradictoria illa non sunt simul in æternitate se-
cundum esse reale, vt opinantur Thomistæ, sed
tantùm simul sunt in esse obiectiuo, & cognitio
vltimò vrgetur æternitas maior dicitur hodie;
quam heri: ergo verè habet successionem. Re-
spondemus, dici hodie maiorem solùm extrin-
secè, secundum coexistentiam ad ipsam creatam
durationem temporaneam, non verò formaliter,
seu intrinsecè.

ARTICVLVS IX.

An æternitas soli Deo conueniat.

1 **Q**uestum hoc agit Scotus in primo dist.
30. q. 1. & alijs in locis infra citandis,
pro cuius declaratione: Aduerti-
mus, cum communiter duobus modis aliquid
extra Deum æternum dici solet. Vno modo à
parte ante, quo modo Gentiles Phylosophi mū-
dum de factò fecere æternum, & Scotus in 2.
dist. 1. q. 3. de possibili existimauit, permanentia
saltem à Deo ab æterno sine principio duratio-
nis produci potuisse: altero modo à parte post,
quo modo Catholica Ecclesia rationales omnes
creaturas, tam in cœlis beatas, quàm in infe-
ris miseras æternitate duraturas Spiritu sancto
edocta protestatur, ob id tamen minimè sequi-
tur, æternitatem formaliter, siue propriè, & in-
trinsecè creatis rebus conuenire posse, si sic ali-
quæ ab æterno creatæ forent, si enim Angelus
esset sic à Deo ab æterno creatus, formaliter, &
intrinsecè creatus diceretur in nunc, siue in in-
stanti sui æui, quod est sua propria, & intrinseca
dura-

Duobus
modis ene
creaturæ
ponipotes
æternum.

duratio. vt optimè monet Scotus loco citato in 2. dist. 1. quæst. 3. ante lit. F. & in æternitate tantum creatus diceretur veluti in duratione extrinseca cui adæquatè coexistere non sui natura, sed beneficio extrinseci agentis vt ex eodem Scoto loco citato colligitur sub lit. C. §. ad quartum, etenim æternitas est duratio intrinseca tantum entis simpliciter necessarii, imparticipati, & independentis à se omnino esse habentis, quippe quod ex intrinseca proinde perfectione sua indefectibilem exoptulat durationem, absolute creaturem potentia non essendi, vt loco citato sub lit. K. & in 4. d. 49. q. 6. sub lit. etiam K. §. de secundo dubio monet Scotus, & propterea formaliter pugnat cum existentia creata æternitas accepta, vt duratio rei intrinseca, etenim, est quidditas creature, vt Scotus docet loco citato in 2. lit. A. contingenter se habeat ad actualiter existere, & non existere, ita vt non possit esse medium ad demonstrandum existentiam actualem absolute acceptam de ipsa creatura, est tamen medium sufficiens ad demonstrandum existentiam sub hac conditione sumptam, quatenus habet modum manendi nomine æternitatis significatum, simpliciter creaturis repugnare; similiter philosophandum est de rationalibus creaturis de facto à parte post æternitate duraturis, quippe quæ, vt Scotus etiam docet in 4. d. 49. q. 6. ante lit. L. non ita dicuntur æternæ, (sicut frequenter in scriptura legitur *Hæc est vita æterna, ut nonaledit in ignem æternum, ibunt in supplicium æternum*) quasi æternitas strictè accepta eis conueniat, vt distinguitur cõtra æternitatem, sed accipiendo æternitatem pro æternitate semper manente præcisè virtute, extrinseci agentis, his prænotatis.

2 Dicimus primò, nulli creature posse ex intrinseca sua perfectione, & ex se æternitatem conuenire, cum sic soli Deo conueniat. Conclusio colligitur ex Scoto. Primò ex loco initio articuli citato in responsione ad primum, vbi docet, quicquid est in Deo, esse æternum per identitatem, sed non oportere, vt quicquid prædicatur de eo, quatenus aliud habet habitudinem ad ipsum, esse formaliter æternum, cum nihil aliud habeat habitudinem æternam ad ipsum, ex quibus infert, tantum attributa, relationes personales, & cætera formaliter Deo in existentia intrinsecè tantum æternitate durare, exceptis extrinsecis denominationibus relatiuis, quæ Deo in tempore cõueniunt, quatenus realiter terminat dependentias creaturarum. Secundò colligitur ex 2. d. 2. quæst. 1. infra §. cõtra istam positionem, vbi docet æternitatem esse tantum permanentis mensurare, quod caret possibilitate mutationis; at nulla datur creatura, quæ mutabilitatem saltem totalem de esse in non esse nõ imbibat; ergo, &c. Tãdem colligitur ex quodlibet 6. lit. R. vbi docet, æternitatem præferre nõ solum negationem desitionis, & desuabilitatis, sed et negationem participationis, & dependentiæ necessariò connotare; At omnis creatura essentialiter est ens participatum, & dependens, ergo, &c. Ratione verò etiam facile probatur, æternitas impossibilitatem simpliciter à parte rei ad deficientiam excludit; At prædicatum hoc constituit creaturam extrinsecam eius, cum eam faciat simpliciter independentem ab alio à quo

in suo esse possit conseruari & non conseruari: ergo.

3 Dicimus secundo. Si Deus ab æterno aliquam creaturam creasset, non diceretur formaliter, & intrinsecè æterna, sed extrinsecè duraturat per realem coexistentiam cum ipsa æternitate, quemadmodum rationales omnes creature à parte post sic de facto æternitate sunt duraturæ. Conclusio est etiam Scoti præsertim in 4. dist. 49. q. 6. ante lit. L. & probatu facilis est; eiusmodi creatura ab æterno creata etiam haberet esse participatum, dependens & proinde intrinsecè defectibile; igitur non diceretur intrinsecè æternitate durare, sed tantum per coexistentiam extrinsecam cum ipsa æternitate.

4 Contra obijcitur primò. Philosophi ponentes mundum æternum, non habuerunt conceptum includentem ex natura rei contradictionem, & consequenter repugnantem rei create ex formali eius ratione, similiter Scotus; non docuit aliquam contradictionem, cum dixit in 2. d. 1. q. 3. permanentia ab æterno creati à Deo potuisse sine durationis principio; ergo æternitas rigorosè accepta intrinsecè nõ pugnat cum existentia creata; Respondemus ex dictis, cum duobus modis dici possit creatura æterna; vno modo vt æternitas sit duratio eius intrinseca, altero modo extrinsecè illi conueniens virtute agentis extrinseci ab æterno eã creatis, semperq; conseruatis, nec Scotus, nec Philosophi cõtradictoriũ suspicati sunt, cũ tantum iuxta posteriorem sensũ aurumauerint mundum de possibili, vel de facto æternum. Vrgeris cõtra. Æternitas quatenus est duratio rei intrinseca, formaliter dicit carentiã principij, & finis in durando; At si ab æterno aliqua creatura creata à Deo foret, verè careret principio, & fine; ergo verè, & intrinsecè esset æterna, Respondemus, gratis concessa maiori, (cum æternitas formaliter non sit per se primò posita in negatione principij, & finis, sed in negatione desitionis actualis, aptitudinalis, & potentialis) dicimus ad minorem, tantum per accidens, & virtute extrinseci agentis in casu diceretur creatura carere principio, & fine, & proinde absolute neganda est consequentia.

5 Thomistæ pro D. Thoma in 4. d. 49. art. 1. q. 2. vrgent. Actus beatifici verè mēsuratur æternitate participata, cum sint ordinis diuini; ergo æternitas aliquo modo potest creaturis cõgruere; Respondet Scotus tam in 4. loco citato, quã in 2. dist. 2. q. 4. (siue ista æternitas participata ponatur aliqua duratio intrinseca illorum actuum essentialiter distincta ab æuo quo intrinsecè durant permanentia, siue ponatur aliqua particula ipsiusmet æternitatis Dei) simpliciter assumptũ esse falsum cum sit omnino excogitata eiusmodi æternitas participata, si verò tantum ponatur esse ipsum æuum æternitatem participans secundum coexistentiam cum ipsa virtute agentis extrinseci, verum est antecedens, sed sequela est omnino falsa. Contra obijciunt beatitudo ex sacra Scriptura verè dicitur vita æterna, ergo, &c. Respondet Scotus loco citato in 4. æternitatem ibi non accipi strictè quatenus est tota simul, & perfecta possessio actu carens ex se potestate nõ essendi, sed sumitur late pro æuo, quatenus ab extrinseco agente potest perpetuò conseruari.

1. cõclusio.

Argumenta aduersa resoluiuntur.

Cuius esse æternitas sit intrinsecè duratio.

De qualibet creatura demonstrari potest æternitatem sibi per se repugnare per propriam suam quidditatem.

1. cõclusio.

Omnia que Deo formaliter insunt intrinsecè dicuntur æterna, exceptis extrinsecis denominationibus.

Refellitur prorsus à Scoto æternitas participata ab æuo distincta.

AR-

ARTICVLVS VLTIMVS.

An aternitas sit attributum ab immutabilitate distinctum.

Duplex genus immutabilitatis tangitur.

D eclarat Scotus hoc quæsitum in 1. d. 8. quæst. 5. lit. A. vbi duobus modis docet, aliquid dici immutabile, vel quia non potest ad aliquam formam mutari, vel quia non valet ab esse in simpliciter non esse conuerti; priorem (inquit) immutabilitatem habet Deus proximè ex simplicitate, quæ est perfectio simpliciter Diuinæ essentia, & radicaliter ex infinitate, quæ est modus illius intrinsecus; secundam verò habet ex necessitate formali, & absoluta, quæ etiam est modus positius diuinæ essentia intrinsecus, vt proprio loco ex Scoto in 1. d. 39. in calce adnotauimus; qui modus formaliter ab infinitate distinctus est, estò gratia materia sit semper illi coniunctus. Et pro maiori claritate supponendum est ex materia de immutabilitate ex Scoto in 2. d. 1. q. 5. lit. S. ad primum principale, & in 3. d. 2. q. 3. lit. E. & in 4. d. 43. q. 5. sub lit. F. mutationem propriè dictam necessariò reperiri inter priuationem, & formam, nõ verò inter formam, & negationem, siquidem priuatio est negatio in apto nato, necessariò proindè supponens subiectum aptum ad aliquam formam mutari, prius naturaliter exoptulans esse sub eius priuatione, quã sub forma ipsa, propterea quòd mutari propriè, significat rem aliter se habere, quam prius. His præmissis.

Formale, & materiale significatù mutationis refertur.

1. cõclusio.

2. Dicimus primò. Si per impossibile Deus nõ esset æternus, etiam immutabilis diceretur mutatione propriè dicta, secundum transitu subiecti suapte natura priuati à priuatione illa ad formam, ideoque æternitas, & immutabilitas opposita mutationi prædicta, sunt in Deo attributa ex natura rei distincta. Conclusio colligitur ex Scoto quodlibeto sexto sub lit. S. vbi expendens auctoritatem Dionysij, qua probatur, existentiam Dei habere suum modum intrinsecum realem positium, dicit, talem modum non esse æternitatem, siue infinitatem duratiuam, sed infinitatem intensiuam, reddit rationem, quia si per impossibile Deus statim desineret esse, eius existentia etiam esset intensiuè infinita, & tamè non esset æterna, at infinitas intensiuæ absolutè excludit mutationem propriè dictam, vt Scotus ostendit in 1. d. 8. q. 1. ergo Deus esset immutabilis in casu, & tamen nõ æternus. Accedit quòd vt Scotus loco initio articuli citato monet, ex alio capite dicitur Deus immutabilis mutatione propriè dicta, & immutabilis mutatione impropria, quæ est de esse in non esse simpliciter, ergo, &c.

Euidenter ex Scoto probatur immutabilitatem, & æternitatem esse duo attributa.

2. cõclusio.

3. Dicimus secundò. Si immutabilitas late accipiatur, non est attributum distinctu ab æternitate. Conclusio ex dictis nota est; Mutatio late sumpta et se extendit ad æternitatem, cù dicat sic negationem totalis mutationis de esse in non esse simpliciter: sed æternitas formaliter confirmilem inuoluit negationem simplicis mutationis; ergo sic mutatio ab æternitate nõ distinguitur.

4. Contra obijcies ex Augustino libro primo de Trinitate capite primo, vbi expendens Dei

immortalitatem dicit. *Vera immortalitas immutabilitas est.* Respondemus ex dictis Augustini accepisse immutabilitatem late sumptam, non verò rigorose, quatenus opponitur mutationi propriè dicta, de qua disputamus. Contra vrgebis, eo ipso quo Deus dicitur immutabilis mutatione totali, dicitur etiam immutabilis mutatione partiali: ergo vnica est omninò immutabilitas Dei formaliter inuolues æternitatem. Respondemus negando antecedens cum Scoto, estò enim gratia materia prior immutabilitas inferat posteriorem, non tamen eam inferat gratia formæ, quia si per impossibile Deus desicere posset, etiam diceretur formaliter immutabilis mutatione propriè dicta, sicut diceretur formaliter infinitus. Contra iterum vrgebis; ideo Deus formaliter est ens necessarium nequies non esse; quia habet fontalem plenitudinem entitatis; ergo quia est formaliter infinitus est formalissimè immutabilis, & æternus. Respondemus ex Scoto quodlibeto primo articulo primo negando sequelam antecedentis, Deus enim formaliter dicitur tantum essentia absoluta sua quidditate existens, scilicet habens esse à se, & ex ea tanquam ex radice pullulant alia attributa, & prædicata modalia, quare licet antecedens sit verum in sensu causali, est tamen falsum simpliciter in sensu formali.

Rationes aduersè diluuntur.

Ex infinitate Diuinæ essentia quasi casualiter tantum inferuntur alia attributa.

DISPUTATIO XVIII.

De immensitate Dei, seu de præsentia, atque existentia eius in rebus.

ARTICVLVS I.

An Deus sit ita immensus, vt secundum suam existentiam intimè præsens sit rebus omnibus.

D eum esse immensum, tanquã per se lumine naturali notu, accepit Scotus in hoc 1. q. 37. & 39. sub lit. B. arguens aduersus Sanctum Thomã, & in calce lit. Y. soluens eius rationem, ibi enim probè monet. Sicut Deus sua existentia æterna habente infinitatem duratiuam, realiter coexistit omnibus rebus creatis. Itã sua essentia intensiuè infinita (quatenus ratione illius intensiuæ infinitatis est illimitatus, & immensus) habet etiam vt sit realiter præsens intimè rebus omnibus, verè existens in illis per suam essentiam. Hinc pro maiori declaratione. Aduertimus. Sicut Deus est formaliter infinitus secundum entitatem, & virtutem, carens termino, & limite essentialis perfectionis ex eodem Doctore in 4. d. 13. q. 1. art. 2. lit. AA. Itã dicitur formaliter immensus secundum realem præsentialem carens termino, & limite intimè præsentialem in rebus cunctis, non modò illis, quæ de facto secundum numerum existunt finite, sed etiam rebus infinitis, si etiam infinite secundum numerum existent.

Intensiuè infinitas est trã ratio fundandi immensitatem Dei.

tenet. Ita clarè Scotus notat dist. 39. supra citata, & manifestè colligitur ex illo Psal. 144. *Et magnitudinis eius non est finis.*

2 Rursus aduertimus. Sicut infinitas secundū significatum rei pro formali dicit rationem, quandam positiuam scilicet, totalitatem essendi, & connotat illam duplicem negationem limitis, & termini perfectionis, secundum significatum nominis. Ita pariter immensitas Dei pro formali præfert positiuam rationem, quæ à parte rei constituitur proximum fundamentum negationis limitis, & termini realis præsentia in rebus, quam etiam à parte rei connotat iuxta nominis significatum, & eiusmodi positua formalitas est ratio, cur Deo affirmatio illius negationis repugnat. Hinc sequitur, immensitatem, secundum illam rationem positiuam in Deo esse perfectionem simpliciter: tum quia à posteriori euidenter insinuat infinitatem suæ essentialis perfectionis: tum etiam quia, secundum se præcisè spectata, melius est, ipsam esse, quam non esse in quolibet supposito entis, cui non repugnat ex speciali sua ratione, vt optimè Scotus interpretatur in 1. d. 8. quæst. 1. lit. I. rationem formalem perfectionis simpliciter, sicut enim in corporeis rebus aliqua perfectio est, vt sint alicubi præsentem realiter, sed infima, non solum, quia est limitata; verum etiam, quia minima, & cum imperfecto essendi modo, scilicet, per circumscriptionem, seu coextensionem suarum partium cum partibus loci secundum molem, vt in 2. dist. 2. q. 6. Scotus expendit. Rursus in rebus spiritualibus etiam creatis perfectio aliqua est, & maior prædicta, vt sint alicubi realiter præsentem sine circumscriptione, & reali coextensione quantitativa, per simplicem duntaxat præsentialem realem, quatenus totam substantiam exhibent præsentem toti loco, totaque culibet parti ipsius, vt loco nuper citato lit. M. Scotus declarat, est autem ista perfectio limitata, nõ ex imperfecto essendi modo; sed quia res prædictæ suapte natura determinatæ sibi exoptulant spheram in huiusmodi reali præsentia in loco quemadmodum finitam per se habent entitatem; sunt enim ita hic realiter presentes, vt naturaliter alibi simul esse nequeant, cum aliquis sit locus determinatus, quo maiorem per se suis viribus habere, vel attingere simul non valent, vt eruditè Scotus loc. cit. lit. L. expendit. ita habere ex se, & à se præsentialem entitativam in rebus omnibus simul omnino illimitatam, infinita perfectio est, & propterea, cum Deus sit pelagus omnium perfectionum simpliciter ex Damasceno à Scoto relato quodlibeto 1. art. 1. & alibi, necessariò eiusmodi perfectio in Deo ponenda est.

3 Tandem aduertimus. estò Scotus locis initio articuli citatis doceat, Deum sua immensitate esse sic præsentem realiter huic vniuerso, vt tñ non coæquetur illi, cum formaliter ipsum excedit, possitque proinde præsentem realiter esse alteri, si foret, nõ est propterea concipienda ipsa immensitas cum aliqua potentialitate, sed verè per modum actus, sicut omnia alia attributa habent in ipso Deo rationem actus vltimi ex ipso Scoto in 1. dist. 8. ferè per totum. Siquidem existentia realis Dei in rebus secundum hanc realem præsentialem nihil reale formaliter ei addit,

cum tantum dicat relationem realem in rebus fundatam ad ipsam immensitatem Dei realiter terminatam, quæ terminatio à parte rei in Deo constituit extrinsecam duntaxat denominationem per modum formæ actiue ei inexistentis significatam, sicut sunt aliæ omnes extrinsecæ denominationes, quæ Deo conueniunt comparatione creaturarum, quatenus eas producit, conseruat, administrat, vt satis doctè Scotus expendit in 1. d. 30. quæst. 1. His prænotatis.

4 Dicimus primò, Deum esse formaliter, & naturaliter Immensum, proindeque naturali necessitate intumè omnibus rebus realiter præsentem per suam realem existentiam. Conclusio est Scoti locis citatis, & fide tenenda ex symbolo Athanasij. *Immensus Pater, Immensus Filius, Immensus Spiritus Sanctus.* Est etiam lumine naturali nota, sicut enim est naturali lumine notum Deum esse formaliter infinitæ perfectionis essentialis, ideoque entitatiuè formaliter illimitatum, ita eodem lumine notum est, eum esse formaliter infinitæ præsentialem, atque adeo formaliter Immensum.

5 Dicimus secundò. Immensitatem Dei non ita coæquari rebus creatis, totique huic vniuerso, vt nequeat ex se simul esse realiter præsentem intumè infinitis alijs, si forent de tacto. Conclusio est Scoti in 1. dist. 39. lit. Y. Probatum auctoritate Psal. supra citat. *Et magnitudinis eius non est finis.* Et ratione naturali conuincitur, si enim Deus esset tantum præsentem huic vniuerso, vt nequeat simul esse præsentem alijs, si forent, non esset in actu primo præsentia Dei realis, infinita formaliter, atque ita non esset formaliter Immensum, cum determinato spatio totius vniuersi metiretur, claudereturque eius præsentialem simpliciter intra sinum eius.

6 Contra vrgetur primò. Omnia sunt in Deo ex D. Augustino lib. 83. quæstionum quæst. 20. ergo si Deus est in omnibus, omnia essent in omnibus, & consequenter in seipsis. Rursus sicut quæcunque vni, & eidem sunt eadem, sunt eadè inter se, sic quæcunque vni, & eidè sunt simul, sunt pariter inter se simul: ergò si in omnibus est Deus, omnia etià sunt simul in præsentia. Respondemus negado sequelam, alio enim modo omnia sunt in Deo, & alio modo Deus est in omnibus, res enim sunt in Deo eminenter, & virtualiter; Deus autem est realiter omnibus præsentem, quando actu existunt. Ad confirmationem responderet Scotus in 4. dist. 10. quæst. 3. lit. D. regulam assumptam esse tantum veram, cum illud tertium cui aliqua identificantur, vel cui sunt realiter præsentia, est limitatum secundum vnitatem, vel simultatem cum illis, vt constat de simultate partium in toto. Ceterum cum tertium fuerit illimitatum, & immensum, sicut est in proposito regula illa non est vera.

7 Vrgetur secundò. aut ista præsentialem Dei realiter nihil est, sed omninò à nobis excogitata, aut si realiter aliquid est, Deus ab æterno sic omnibus realiter necessariò præsentem foret, alioquin in tempore realiter mutaretur. Respondemus istam præsentialem Dei aliquid realiter esse, non æternum, sed temporale. Nec sequitur inde ipsum mutari, cum sit solum terminatiuè in Deo aliquid temporaneum. Sed vrgetur. Si præsentialem ista nihil reale à parte rei ponit in

L Deo

PL 144.

Infinitas, et immensitas in proprio significato formali comparantur.

Immensitas est perfectio simpliciter.

Cur realis presentia spiritualis substantie create in loco non dicat perfectione simpliciter.

Realis presentia Dei in rebus eiusdem extrinsecam affert denominationem.

Symbolum Athan.

2. conclusio.

Quo modo intelligitur illud principium, quæ sunt eadem vni tertio, sunt inter se eadem.

Realis præsentia Dei in rebus bifariam consideratur.

Deo sibi formaliter inexistens, quomodo ergo est perfectio simpliciter infinita in Deo? Respondemus, huiusmodi præsentialem duobus modis considerari, vno modo in actu primo, & sic est immensitas; qua Deus potest esse præsens cunctis rebus: altero modo in actu secundo, & ita est actualis terminatio relationis realis præsentionis in ipsis rebus subdatis, primo modo tantum est perfectio simpliciter. Tandem vergebis. Quod est in aliquo, ex vi vocabuli continetur in illo; at Deus contineri à rebus nequit: ergo. Respondemus, maiorem esse tantum veram de modo essendi quantitativum, scilicet, commensurativum, & circumscriptivum.

ARTICULVS II.

An Deus sit ubique.

Deum esse ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam, seu operationem clare docuit Scotus in 4. dist. 10. q. 2. lit. K. ibi enim monet Deum immensitate sua necessario esse ubique, cum nullum dari possit ubi, in quo non sit secundum potentiam, præsentiam, & essentiam. Pro exactiori resolutione advertendum est in præcedenti art. nos quæsiuisse præsentiam Dei substantialem præcisè spectam in rebus omnibus, ut præcisè res sunt formaliter tales secundum naturam: hic verò perferuntur realem eius præsentiam in omni loco, ut præcisè locus est, seu præsentiam eius in rebus, que rationem loci fundare possunt. Aduerbum enim hoc *ubique*, locum propriè significat, cuius ratio non in omnibus rebus reperitur; siquidem *locus*, ex Arist. 4. physicorum, est ultimum corporis continentis immobile primum, scilicet est superficies vltima corporis continentis, ut rectè Scotus declarat in 2. dist. 2. q. 6. & proinde loci ratio in rebus duntaxat materiatis, & quantis reperitur, non verò in rebus spiritualibus. Hinc constat non esse idem omnino, Deum esse in omnibus rebus realiter intimè præsentem, ipsumque esse ubique, cum præsens sit omnibus substantijs, sub præcisa ratione substantiæ, sine materialis, sine spiritualis, præciscendo in re ab omni quæritate, in qua tantum ratio loci proximè reperitur, & tamen non est in eis tanquam in loco per modum replentis, sicut de rigore sermonis significat aduerbum, *esse ubique*, scilicet per modum replentis omnia loca.

2. Advertendum est secundò, Deum non sic quidem formaliter dici ubique, quasi ad modum corporum ipse repleat loca occupativè, neque solum affectivè (ut Thomistæ opinati sunt) scilicet quatenus omni loco Deus dat esse, virtutemque locativam, vel quatenus communicat etiam esse omnibus locatis vniuersa loca replentia. Sed dicitur formaliter ubique secundum illum modum essendi, quo substantiæ spirituales locum formaliter replere dicuntur per simplicè exhibitionem propriæ substantiæ in totum locum indivisibiliter diffusæ; cum hac tamen differentia, quia cæteræ spirituales substantiæ citra Deum in loco definitivè sunt, sic. scilicet in vno, quod non simul naturaliter in alio, cum sint finitæ entitatis; Deus verò non sic, quia cum sit immensus, non potest determinato loco definiri; ita probè monet Scotus in 2. loco supra citato lit. I. ubi non concedit,

Angelum secundum substantiam naturaliter esse in loco quocumque magno, quia est proprium solius Dei. His prænotatis,

3. Dicimus primò, Deum verè, & formaliter secundum substantiam suam immediatè esse ubique, hoc est, esse repletivè in omni loco secundum modum essendi, spiritualibus substantijs sine circumscriptione convenientem. Conclusio est Scoti locis citatis in 4. & in 2. ubi, asseuerans, Angelum esse formaliter per substantiam suam in loco, negat esse in loco quocumque magno, cum esse in loco sic sit proprium Dei: ergo si Deus simul non esset in omni loco, non omnino transcenderet naturam angelicam in ordine ad ipsum locum: & quidè Deum esse repletivè in loco omni apertè ex Scriptura sacra colligitur, Hieremiæ 23. *Cælum, & terram ego impleo.* & Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Idem ex Patribus, ex Basilio oratione in principiū Evangelij Ioannis; *Totam, inquit, quodcumque noværis, & quodcumque spiritu tuo penetraveris, Deo plenum invenies.* ex Chryostomo Hom. 17. in Genesim. *Non ambulat Deus, absit, quomodo enim ambularet, qui ubique præsens est, & omnia implet?* Ratione probatur. Perfectio est in Angelis, ut sine circumscriptione maiorem locum replent, occupentque, quam corpora: ergo illimitata, & infinita perfectio est in Deo, ut possit sic omnem locum replere.

4. Dicimus secundò, non esse idem omnino adequatè, Deum esse intimè omnibus rebus præsentem, & esse ubique. Conclusio ex dictis patet. Quia intima existentia Dei in rebus est propriè substantialis præsentia, quæ absque locali præsentatione intelligi potest, ut patet in spiritualibus, in quibus Deus est per intimitatem essentia, & non secundum præsentiam localem. Rursus Deus præsens est omnibus locis, indivisibiliter quidè ex parte sua, cum sit totus in toto, & totus in qualibet parte; sed indivisibiliter ex parte loci: iam verò in rebus spiritualibus dicitur Deus adæquatè ex parte utriusque extremorum indivisibiliter præsens, diffundendo se totum indivisibiliter; ergo non est idem esse ubique, & esse simpliciter præsens rebus omnibus per essentiam.

5. Contra vergetur auctoritate Augusti. lib. de essentia divinitatis, ubi Deum appellat illocabilem, quatenus de loco ad locum non transit. Hinc Anselmus in monologio cap. 22. & 23. si vltus loquendi, inquit, admitteret; convenientius dicit videretur, Deum esse cum loco, & tempore, quæ in loco, & tempore: ergo malè dictum esse, Deum esse ubique. Respondemus, Augustinum solum excludere, Deum esse definitivè in loco; Anselmum verò esse in loco circumscriptivè, & proinde falsa est consequentia. Vergebis contra. Si Deus esset verè in loco, necessario definiretur saltem loco, totus enim sic esset in vno, ut extra illum esse non posset, cum totum sit, cuius nihil est extra. Respondemus negando sequelam antecedentis, ad cuius probationem dicimus, si de toto quantitativo fiat sermo, utique intelligenda est positivè definitio totius tradita, sed nihil probat in proposito: si verò de toto spirituali, de quo disputamus, sit sermo, tantum negativè exponenda est illius ratio, quia totum in spiritualibus non dicitur cōparatione partium, proindeque est sic Deus totus in vno loco, quatenus præcisè nihil

Præsentia Dei non est in omnibus localis.

Arist. 4. phys.

Cur non sit idè, Deum esse ubique, & esse omnibus intimè præsentem.

Sensus ubi-quitatis Dei explicatur.

Differentia inter modum essendi Dei in loco, & aliarum spiritualium substantiarum declaratur.

Hieremiæ cap. 23. Sap. c. 1. Basilius in Evang. Io.

Chrysostr. homil. in Gen.

2. conclusio.

Expeditur quomodo Deus dicitur totus in vno loco.

ARTICVLVS III.

*An Deus immensitate sua sit etiam extra
caelum realiter praesens spatij
imaginarys.*

Hoc per graue quaesitum à Scoto diffini-
tur in 1. dist. 37. q. vnica, initio §. Oppo-
sitū arguitur, &c. vbi absolute docet, posse Deū
causare aliquid extra vniuersum, vbi non est se-
cundum essentiam, & ibidem in calce lit. M.
etiam monet, non esse imaginandum ante mun-
di creationem vacuum infinitum, quasi ibi fue-
rit prius Deus praesens secundum essentiam an-
tequam produceret mundum. Immo inquit, non,
vt alicubi praesens Deus secundum essentiam, fuit
potens facere mundum. Pro clariori autē que-
siti resolutione, Aduertimus primò, ex eodem
Scoto in eodem 1. dist. 39. lit. B. §. Contra istud
arguitur, quòd licet Deus facere possit, vt locus
continuè crescat, augeaturque in infinitum, sicut
tempus est quasi in infinitum in continuo fluxu
immensitas tamen Dei non est ratio existendi in-
tinimè per essentiam alicui loco, nisi actualiter exi-
stenti; non enim Deus per immensitatem suam
existit realiter praesens alicui in loco, nisi illud
actualiter existat etiam in illo loco actu praesens;
quare, vt Deus sit verè realiter extra vniuersum
per immensitatem suam, prius oportet eum sua
potentia locum extra vniuersum (scilicet corpus
aliquod) causare, cum immensitas sit ratio exi-
stendi in loco tantum actuali, & non potentiali,
quia (sicut probè idem Scoto monet lit. V.) exi-
stentia, seu realis praesentia in rebus realem pre-
sertim relationem positiuam inter duo extrema;
cū sit simultas duorum in existendo simul, prius: si
in seipsis, mox inter se se, ideoque necessario suppo-
nit ipsa extrema actu positiuè existentia. Relatio
enim realis actualis (sive intrinsecus, sive extrinse-
cus adueniēs) extrema realia, realiter distincta, &
actu existentia ex postulat, quare propter immen-
sitate vnus extremi tantum existentis nõ rectè
concludi potest realis eius praesentia alteri, si-
cut propter aeternitatem Dei (vt ibi monet Sco-
tus) non rectè concluditur realis coexistentia re-
rum Deo in eternitate, priusquam in se ipsis exi-
stentes: siquidem quòd fundat, vel terminat re-
lationem aliquam realem actualem, actu in se ipso
oportet existere.

2 Rursus aduertimus, cõmuniter docere om-
nes, Deum tantum esse in se ipso per se primò; in
creatis verò rebus secundariò, hoc est, in spirita-
libus per substantialem praesentiam precisè, & in
rebus corporeis etiam secundum praesentiam loca-
lem, quare cum ante mundi constitutionem
creaturæ nihil fuerint; tantum in se ipso tunc Deus
dicebatur esse, quòd luculenter D. August. tradidit
libro de fide aduersus Manichæos, quibus
(vetus, ac nouum testamentum damnantibus,
propterea quòd locum Deo, in quo sit tribuunt,
sicut legitur Genesios 1. Spiritus Domini feriba-
tur super aquas. & Matthæi, atque etiã Iacobi 5.
Non iurabis neque per caelum, quoniam sedes eius
est, neque per terram, quoniam scabellum pedum
eius est. petentibusque, vbi erat Deus antequam
esset caelum, & terram) respondet, interrogatio-
neri talem ex eorum dementia processisse, atq;

Vanum est ante mundi creatione fingere vacuum infinitum in quo fuerit Deus praesens, vt crearet mundum, ex Scoto.

Immensitas est ratio existendi in loco actuali tantum.

Euidenter ostenditur, cur Deus nequeat esse praesens ijs, quæ non sunt.

Aug. lib. de fide aduersus Manichæos.

Genesis 1. Matthæi, & Iacobi 5.

nihil suæ entitatis, & perfectionis ei deest in illo loco.

6 Vrgetur vltimò. Si Deus esset repletiuè formaliter in omni loco, ergo nulla alia spiritalis substantia posset in loco esse. Probatum consequentia, quia estò Angelus in eodem loco naturaliter simul esse possit cum aliquo corpore, non tamen cum alio Angelo, qui habet eundem modum essendi in, quòd Scoto affirmare videtur in 2. dist. 2. q. 8. & in 4. dist. 49. q. 16. ad vltimū principale, vbi cõcedit corpus gloriosum posse simul esse cum corpore nõ glorioso in eodem loco, sed non cum alio glorioso, propter eundem modum essendi in; pari ergo ratione, si Deus est repletiuè formaliter in omni loco, nulla alia spiritalis substantia esse possit in loco, propter eundem modum manendi in. Respondemus negando consequentiam, & ad primam probationem negamus, Scoto affirmare duos Angelos nõ posse virtute naturali simul esse in eodem loco; estò, n. dubitatiuè loquatur tam de facto, quam de possibili, secundum naturalem eorum potentiam; fortè propter auctoritates Sanctorum; ipse tamen magis inclinatur in partem affirmantem. Ad secundam negamus paritatem, potestas enim corporis beati, vt sit cum alio corpore glorioso; vt ipse optimè monet loco cit. lit. I. nõ est aliqua virtus in genere entis illi intrinseca, sed tantum extrinseca potentia Diuina id efficiens; proindeque intrinsecè posita est in imperio voluntatis Beati, tanquam in causa morali, & extrinsecè in potentia Diuina, tanquam in causa physica, cum naturaliter nequeant duo corpora se penetrare. Hinc fit, quòd si corpus Beati esse nequit cū alio corpore etiam Beati, non est propter repugnantiam à parte rei; sed propter imperiū voluntatis alterius Beati, non enim habet anima imperium super corpus gloriosum, sicut super corpus non gloriosum; vt virtute Diuina regulariter illud penetret, & hæc fortè est etiã ratio, cur de facto vnus Angelus non sit cum alio in eodem loco; quia vnus alteri resistit per imperium suæ voluntatis.

7 Sed vrgebis. Dictum est, quæ habent eundem modum manendi, simul esse non posse: At Deus eundem modum essendi in, habet cum Angelis comparatione loci: ergo. Respondet Scoto in 2. dist. 2. q. 8. in calce, illam propositionem famosam in multis materijs non esse rationabilem; nam esse in, nullam habitudinè essentialis vnus, nequit esse ad diuersa, ergo neque plura modum essendi in loco eodem suscipere possunt. Sed vrgebis. Si essent, per impossibile, duo Dij, certè propter hanc causam, in eodem loco simul non forent. Respondet Scoto ibidem, negando assumptum, ex alio enim capite id proueniret, quam ex repugnantia modi essendi in loco eiusdem rationis, quia scilicet vnus actu efficax suæ voluntatis ab eodem loco alium expelleret, & sic Deus expulsus non esset Deus, si resistere non possent; vel si resisterot, etiam sequitur, Deum expellentem non esse Deum.

Duos Angelos naturaliter posse esse in eodem loco, non dubitauit Scoto.

Potestas, qua vnus corpus gloriosum sit cū alio corpore, non est ei intrinseca, sed extrinseca.

Cur duo Dij, si per impossibile forent, simul in eodem loco esse non valerent.

aded stultā esse quæstionem talem, *Phænomenon* Deum priusquam mundum creasset; cuius dicti ratio, nulla alia esse potest, nisi quia non est putandū, tunc Deum alicubi fuisse, nullibi enim erat, & solum in se ipso, quemadmodum nunc dicitur esse in se ipso, & non alicubi, nisi in hoc vniuerso, vt Scotus eruditē docet loco cit. in 1. dist. 39. idq; clarissimè etiā August. docuit in expositione psal. 122. *Qui habitabat in caelis irridebit eos*, quo loci intelligens per Cælos, sanctos, inquit, si cælum istud corporeū, quod oculis videmus, intellexerimus esse habitationem Dei, transitura est Dei habitatio, quia cælum, & terra transibunt; deinde antequam faceret Deus cælum, & terram, vbi habitabat? Sed dicit aliquis, antequā faceret Deus Sanctos, vbi habitabat? in se habitabat Deus, a pud se habitabat, apud se est Deus, hæc August. Hinc

Aug. in ps. 122.

Vnica conclusio.

3 Dicimus, Deum immensitate sua esse tantum realiter præsentem loco actu existenti, atq; aded esse vbique, quatenus vbique significat omnia loca intra vniuersum existentia, & sic absolute negamus, Deū esse in spatijs imaginarijs. Conclusio est Scoti locis initio Articuli cit. quæ probat dist. 39. lit. Y. coexistentia, & intima præsentia realis in loco dicit relationem realē positiuam; ergo necessariò expostulat extrema positua realiter à parte rei existentia; At spatium imaginariū à parte rei nihil est, nisi formalissimè simplex negatio loci; ergo nec potest terminare, nec fundare relationem realem, quam realis præsentia in loco præfert. Respondent

Afferunt respōso Molina, & resellunt.

Aduersarij, quorū præcipuus est Molina 1. par. q. 8. art. 1. disput. 3. spatium imaginariū esse non sit quid positiuum actuale creatum, nō esse tamen purum nihil, sed capacitatem quādam, seu nō repugnantiam ex parte rei comparatione Diuinæ potentie ad recipiendum tantum corpus, quod in eo constitui potest à Deo per creationem. Contra. Aut ista capacitas, seu nō repugnantia ad recipiendum corpus est aliqua positua entitas realiter distincta ab ipso Deo extra ipsum existens, aut est pura negatio; si primum: ergo est entitas increata, antecedens omnem actionem Diuinam, quod est omnino cōmentitium, & proinde nihil est extra Deum: si secundum, cum à parte rei negatio illa nullum connotet positiuum subiectum extra Deum, nō potest nec fundare, nec terminare realem relationem præsentialem, &c. Respondent Aduersarij, illam capacitatem neutrum esse, est enim sola nō repugnantia à parte rei. Contra. Cū ista nō repugnantia tantum constituat potentia logicam, vt Scotus monet in 1. dist. 7. lit. K. & formaliter à parte rei nihil sit extra potentiam Dei potentis aliquod Corpus creare: ergo non est quippiam extra Deum potens fundare, vel terminare relationē realē præsentialem localis, eò vel maxime, quia nō minus diceretur Deus realiter præfens chimeris à nostro intellectu confictis, quàm spatijs imaginarijs, cum, quod ad negationem actualis existentie à parte rei, ita chimeræ sint non entia, sicut nō entia sunt ista spatia imaginaria. Rursus vacuum, nisi accipiatur pro superficie vltima Corporis, quæ nihil omnino continet, nequit esse aliquid à parte rei, actu vel potentia subiectiuam; ergo simpliciter secundum esse actuale non distinguitur à chimeris. Probatum

Alia respōsio pro Aduersarijs fingitur, & diluitur.

Vacuum citra vltimā superficiē corporis nihil continet, nequit esse aliquid à parte rei.

antecedens, tum quia vacuum acceptū pro spatio trine dimenso à corporibus separato, non modo Philosophi, verum etiam probatores Theologi simpliciter abhorere, tum etiā quia vniuersum cathegorematicè sumptum, non dicitur receptum in aliquo spatio tanquam in loco, sed potius dicitur in se ipso negatiue (quatenus nullibi est) tanquam in loco à parte rei; idq; cōspicuum sit in vltima sphaera Cælestium corporum, quam cōmuniter Philosophi in 4. phys. docent, non esse in loco quo ad locari, cum non habeat corpus extra continens, sed tantum quoad locare. Item spatium extra Cælum excogitatum, quod cōcipitur de facto occupare totā mundi machinam, cū nulla sit res positua creata, nec capacitas aliqua positua, quia talis esse nequit sine posituo subiecto, in quo radiceatur, necessariò sequitur esse quippiam merè negatiuum, siue appelletur capacitas, siue non repugnantia ad recipiendum corpus; & probatur sic, vel est pura negatio extra genus, vel negatio in genere habens rationem priuationis; non secundum, quia redit prior difficultas, dari .s. positiuum aliquod, in quo sit talis aptitudo per priuationem connotata: ergo primum dicendum est, atque aded negari nequit, tale spatium non distingui à chimeris sola mente confictis. Tandem capacitas illa, secundum quam corpus aliquod per potentiam Dei potest in rerum natura locari, verè à parte rei non est aliud, nisi positua habitudo corporis creabilis ad aliud corpus, à quo potest locari, terminata; ergo nō est quippiam distinctum à corporibus, & proinde non dicitur de facto Deus præfens spatijs imaginarijs, sed tantum de possibili præfens corporibus, quæ potest extra vniuersum creare.

Vltimū Cælum non est in loco secundum locari.

Spatium imaginariū necessariò est quippiā negatiuum extra genus.

4 Contra vrgent Aduersarij, præsertim Reucentiores loco citato, Molina, Suarez disp. 30. sect. 7. num. 39. sup. Met. 1. auctoritate Augustini 1. 1. de Ciuitate Dei cap. 5. vbi docet, extra Mundum esse spatium infinitum circumquaque, in quo potest Deus creare infinitos mundos, & in cuius varijs partibus creare potuit hunc mundum, si voluisset, sicut illum creauit in ea parte in qua nunc sistit: & ait, Deū esse in toto infinito spatio, quod extra cælum versus protenditur, nihil tamen in illud efficit. Et in libro de essentia Diuinitatis, Deum ait, extra omnia esse, & nō esse exclusum, intra omnia, & nō esse inclusum. Afferunt etiam testimonium Arist. 1. cœli c. 4. vbi aperte asserit, Deum esse extra cælum: ergo temerarium est negare, Deum esse præsentem spatijs imaginarijs, Respondemus primam Augustini auctoritatem nō esse à Molina fideliter relata, sed sensu suo compositam ad chimericam sententiā suam probandam, loco enim cit. agens Augustinus cum Epicuris, qui (ne videretur affirmare Deum otiosum mansisse per infinitum tempus imaginariū, quod ante initium temporis realis præcessisse opinabantur) Deum ab æterno creasse mundum contendebat. Contra quos cōsimiliratione de infinitis spatijs locorum assumpta insurgens Augustinus inquit. *Sicut ipsi infinita instantia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere cessare potuisse; cogitent ergo similiter extra mundum infinita spatia locorum, in quibus, si quisquam dicat non potuisse vocare omnipotentem; nonne conueniens*

Molina, & Suarez argumenta dissoluantur. Aug. 1. 1. de ciuit. Dei.

Arist. 1. cœli li.

Falsò remississe D. August. Molina conuincitur.

quens est, ut innumerabiles mundos, cum Epicuris
formare cogatur; ex quibus fit clarum, non intel-
lexisse Augustinum extra mundum à parte rei
spatia infinita astruere, in quibus Deus indè
realiter sit præsens, ut Molina opinatur. Alia ve-
rò auctoritas Scoti sententiã solum nostrã con-
firmat. s. immensitatè qua Deus præsens est huic
vniuerso, simpliciter ei non coëquari, cum illud
formaliter infinitè excedat, proindeque rectè
Augustinus dixit, *Deum esse supra omnia, & ex-
tra omnia*, quia nec circumscriptiue, ut corpora,
nec definitiue, ut substantiæ spirituales creatæ in
omnibus contineri dicitur. Hinc fit, ut contra
Scotum non possit vrgeri; si Deus nõ esset extra
cælum; esset definitiue in hoc vniuerso, quia ut
optime ipse Scotus monet loco cit. dist. 39. Deus
idè est tantum in hoc vniuerso, & non alibi, quia
extra vniuersum non datur locus cui realiter sit
præsens Deus. Sed vrget. Si Deus extra Cælum
poneret aliquod corpus, illud verè esset in
aliquo spatio: ergo negari nõ potest, Deum etiã
esse illi spatio realiter præsens. Respondemus
nos vtique imaginari illud corpus poni in ali-
quo spatio; re tamen vera in se ipso tantum esse
diceretur, scilicet negatiue, quatenus in nullo
esset corpore continente tanquam in loco.

5 Contra vrget. Negari nõ potest in spatio,
quod extra cælum dari imaginamur, esse verã
capacitatem ad recipiendum illud corpus: ergo
non est omnino nihil spatium illud imagina-
rium. Respondemus, si per capacitatem intelli-
gatur aliqua positiua entitas habens ratione lo-
ci, vel aliqua non repugnantia ad locandum cõ-
stituta in aliquo subiecto distincto à locabili cor-
pore, absolute negamus antecedens, si verò in-
telligatur præcisè simplex, puraue negatio re-
pugnantia positiua in corpore prædicto, ut extra
cælum constituitur, verum est antecedens, sed
consequentia absolute falsa. Contra vrget.
Deus potest non solum extra cælum constituere
aliquod corpus creatum, sed potest alium mun-
dum creare: ergo si non esset spatij imaginarij
præsens, verè Deus mutaretur, cum denuò reali-
ter præsens fieret mundo extra hunc creato.
Respondemus, negando sequelam, non enim
Deus dicitur realiter præsens rebus per relatio-
nem præsentionis realis, quam in se fundat, sed
per eam, quam sua immensitate terminat; eam
enim terminando, dicitur suam substantiã Deus
quasi applicare ad locum in quo prius non erat.

6 Contra vrgeri possent. Scotus quodlib. 1. l. 1.
lit. E. vacuum, quod affirmat possibile saltè per
potentiam Dei, appellat possibilitatem ad tantas
dimensiones positiuas; ergo nõ est omnino nihil
spatium imaginarium extra cælum. Responde-
mus, Scotum ibi commemorare duplex vacuum,
alterum acceptum pro spatio actu dimensiona-
to carente qualitatibus naturalibus ab omni cor-
pore, secundum Antiquorum fictionem, separato;
alterum acceptum pro corpore, cuius vltima
superficies nihil contineat. Quare hoc posterius
vacuum, non prius docet Scotus retinere possi-
bilitatem ad tantas dimensiones, sicut retinet
possibilitatem ad recipiendum corpus locatum.
Contra vrgetur. Scotus in 2. dist. 2. q. 9. lit. Z.
docet, si daretur vacuum, in eo verè fieri posse
motum: ergo supponit vacuo verè posse fieri cor-
pus realiter præsens successiue, atque ad eò sibi

non videtur Scotus constare, cum negat, Deum
realiter præsens spatij imaginarij. Respon-
demus, Scotum antecedens assumpsisse ex hy-
pothesi impossibili, scilicet, si daretur vacuũ ac-
ceptum pro spatio quãto à corporibus separato,
in eo esset aliquod corpus localiter, & proinde
in eo posset localiter moueri: & assumpsit hanc
hypothesim impossibilem, ut cõuinceret Auer-
roem, probando successionem in motu nõ pro-
uenire præcisè ex parte mediij pleni, sed etiam ex
defectu virtutis agentis non potentis vincere to-
taliter resistantiam mobilis, ut ponat illud in in-
stanti in termino ad quem. Verba autem Scoti
sunt: Dico, quod si vacuum poneretur, graue nõ
moueretur in eo, secundum Philosophum, quia
vacuum nõ posset cedere graui, & dimensiones
separatæ non possent esse simul; tamen si pone-
retur vacuum posse cedere, & esse spatium, & nõ
quod latera plena essent simul, quia tunc nõ esset
vacuum; dico tunc, quod motus grauis esset suc-
cessiue in vacuo, quia prima pars vacui prius ce-
deret, & totum graue prius transiret hanc partè
spatij, quã illam, & sicut dictum fuit prius in
præcedenti argumento; & modo, per se successio
est in motu locali ex spatio in quantum quanto;
ex qua littera clarè cõspicitur Scotum esse locu-
tum ex hypothesi impossibili, scilicet cõcesso dari
spatium positiuum separatum per modum quã-
tatis extensum infra duo latera Cæli, & Ter-
ræ: tunc sequitur in vacuo corpus moueri succes-
siue, & sic etiam nos concedimus, si extra cælum
tale spatium daretur, verè Deum esse illi præ-
sentem.

7 Vltimò vrget Molina, si Deus non esset
realiter præsens spatij imaginarij, localiter mo-
ueri posset. Moueatur enim lapis sursum versus
concauum Lunæ per Dei omnipotentiam, sup-
posito prius, quod redegerit in nihilum corpo-
ra omnia intra orbem Lunæ contenta, conser-
uando latera orbis Lunæ, vbi modo sunt, lapis
successiue moueretur nunc vnã, nunc aliã
partem spatij occupando: tunc Deus cum eo
saltem per accidens moueretur. Respondemus ex di-
ctis Scoti allatam hypothesim esse impossibilem,
dari scilicet hoc modo vacuum, ut latera corpo-
ris continentis actu distent sine corpore medio;
Etenim corpus medium facit formaliter latera
continentis distare, implicat verò dari effectum
formalem sine causa formali; locus enim non
habet dimensiones, præter eas, quæ sunt locati.
Ità etiã monet Scotus in 4. dist. 49. q. 16. ad ter-
tium, ac proinde sicut impossibile est vacuũ hoc
modo dari. Ità impossibile est Corpus esse ei
realiter præsens, & localiter in eo moueri, simul
enim haberet, & non haberet vocationem.
Sed vrgebis. Scotus quodlib. 2. art. 2. concedit
Deum posse annihilare elementa, & nihil inno-
uare circa esse Cæli, cum ergo remaneret super-
ficies concava Cæli sine corpore contento rectè
posset corpus ad illud moueri. Respondemus id
Scotum docere, ut probet, posse superficiẽ con-
cauam esse sine respectu ad Corpus contentum,
casu enim posito, latera, inquit, Cæli non simul
in instanti concurrerent, siquidem Natura non
potest ex limitatione virtutis in instanti efficere
talem transmutationem, casus autem est absolu-
tè impossibilis, eo tamen vtitur ad probandum
intentum possibile.

Solum ex
hypothesi
impossibili
Scotus do-
cuit in va-
cuo fieri
posse mo-
tum.

Sensus affir-
matis, Deum
esse spatij
imagina-
rijs verè
præsens
declara-
tur.

Impossi-
bile est, Deũ
sic posse
corpora in
ter cælum,
& terram
contenta
annihilare,
vt eorum
latera actu
possint di-
stare.

Occurri-
tur obie-
ctioni.

Corpus, si à
Deo extra
cælum po-
neretur, in
se ipso dico
retur.

Deus non
mutatur,
cum denuò
fit realiter
præsens cor-
pori crea-
to.

Ex Scoto a-
lia astruun-
tur argumè-
ta in oppo-
sitũ, & sol-
uuntur.

Duplex va-
cuum exco-
gitabile, ex
Scoto de-
claratur.

ARTICVLVS IIII.

An esse vbique ita proprie conueniat Deo, vt alicui creatura non possit conuenire.

Quobis modis potest intelligi vnum corpus esse vbique.

Agit Scotus hoc quaesitum de vbiquitate Dei; an possit alicui creaturae communicari, in 4. dist. 10. q. 2. lit. k. vbi pro resolutione breuiter aduertit, duob. modis posse corpus aliquod habere vbiquitatem, siue esse vbique simul, scilicet, realiter praesens omnibus locis: vno modo intrinsece ex perfectione sua propria naturali. scilicet ex immensitate sibi Diuinitus communicata, quippe, quae in ipso Deo ex infinitate intensua existenti, in qua radicitur praecise abijcit terminum, limitemque Diuinae praesentialitatis essentialis comparatione locorum: altero modo extrinsece tantum. scilicet suscipiendo vbiquitatem immediato causatam per actionem, totalem omnipotentis Dei, a quo omnia fieri possunt, quae manifestam non inuoluunt contradictionem, hoc praenotato.

1. conclusio.

Immensitas per nullam potentiam potest communicari creaturae.

2. Dicimus primo, esse vbique ex immensitate sua, veluti ex perfectione propria intrinseca, & naturali, esse ita proprium Deo, vt per nullam potentiam creaturae congruere possit. Conclusio probatur a Scoto, ex sua immensitate Deus naturali necessitate sic dicitur vbique, vt nullam sit vbi, in quo intime praesens non sit per suam essentialitatem: at nulla creatura esse potest naturaliter immensa, cum immensitas praeseruat illimitationem supra intensuam substantiae infinitatem radicitam, ratione cuius substantia illa potest se infinite distendere comparatione locorum: ergo esse vbique naturali necessitate, & extrinseca perfectione naturali per nullam potentiam potest creaturae communicari, cum huiusmodi praedicatum ponat creaturam extra suum statum, vt faciat non esse creaturam.

2. conclusio.

Vbiquitate non implicat per Dei potentiam cuiuslibet communicari creaturae.

3. Dicimus secundo, per absolutam potentiam Dei posse creaturam aliquam, siue corpoream, siue incorpoream simul realiter omni loco esse praesentem, proindeque improprie, hoc est, virtute Omnipotentis Dei habere sic vt Deus, vbiquitatem: Conclusio probatur a Scoto, nullam inuoluit contradictionem creaturam esse sic vbique; Primo, quia non esset sic vbique, sicut Deus, qui proprie per immensitatem suam dicitur vbique. Secundo, cum esse in loco nihil aliud importet, nisi respectu aliquem realem extrinsecus aduenientem, secundum quem Corpus loco coextenditur, commensuraturque, vt nihil eius extra illum remaneat solum negatiue, scilicet, vt nulla pars propria ei desit, vt est in loco tali, sicut non implicat relationes intrinsecus aduenientes (saltem primi generis) multiplicari in infinitum in eodem fundamento, ita minus potentiae Dei repugnabit in eodem locato multiplicare relationes extrinsecus aduenientes etiam in infinitum, si infinita forent de facto loca. Relationes autem intrinsecus aduenientes in eodem fundamento multiplicari, conspicuum fit in qualibet albedine, in qua tot sunt similitudines, quot in reru natura dantur albedines, & si in infinitum Deus eas multiplicaret, infinite in qualibet con-

surgerent reales similitudinis relationes.

4. Contra vrgent acriter Thomista, praesertim Recentiores Molina, & Vasquez 1. parte, quaest. 8. art. 4. & Suarez lib. 2. de Attributis negatiuis cap. 2. nu. 12. Primo, esse vbique praecise fundatur supra immensitatem, & ex ea tantum nascitur ex Damasceno lib. 1. cap. 16. & 17. & Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto: immensitas autem Creaturis absolute comunicari nequit, cum eas, constituat extra statum Creaturae, quia est praedicatum illimitatum, & independens: ergo. Respondet Scotus ad maiorem, esse vbique ex propria, & naturali perfectione fundari utique supra immensitatem, vt ex ea praecise proficitur; non vero esse vbique per extrinsecam omnipotentiam Dei, sicut esset in casu. Contra vrgent, esse actu vbique, supponit rem esse aptam, siue habere aptitudinem intrinsecam, vt sit vbique: sed aptitudo talis, vt sit vbique fundatur supra immensitatem, vel formaliter cum immensitate recipitur: ergo credit prius Argumentum. Respondet Scotus negando maiorem in casu, cum in creaturis esse actu vbique supponat tantum obedientialem potentiam. Contra vrgent, obedientialis potentia fundatur supra non repugnantiam: At non repugnantia recipitur cum aptitudine: ergo. Respondet Scotus in 3. dist. 1. q. 1. lit. E. & quodlib. 19. lit. V. negando minorem: cum discrimen latissimum sit inter dependentiam actualem, potentialem; & aptitudinalem: aptitudo enim praeter non repugnantiam posituam imbit inclinationem; potentia vero obedientialis tantum dicit nudam repugnantiae negationem, & proinde est aptitudo supponat non repugnantiam, non tam vice versa, quod conspicuum fit in natura a Verbo assumpta, in qua datur obedientialis potentia, ad subsistendum substantia Verbi, non tamen aptitudo, cum haec sit ad subsistendum in se. Contra vrgent vltimo, communis animi conceptio est, Corpus esse circumscriptiuè in loco, substantias vero spirituales definitiuè: ergo nulla creatura potest esse vbique. Respondemus secundum proprium, & naturalem modum essendi in loco supra naturalem perfectionem fundari esse veram consequentiam, falsam vero absolute, spectata supernaturali, vel absoluta potentia Dei.

Argumenta veterum rectorum; Thomistarum referuntur. solunturque.

Vbiquitas, si Diuinitus esset creaturis comunicata non supra aptitudinem, sed supra nudam capacitatem fundaretur.

Capacitas subiecti, eiusque aptitudo ad formam recipiendam non omnino recipitur.

ARTICVLVS V.

An omnipotentia Dei formaliter inferat eius immensitatem, ita vt ex praesentia immediata eius in rebus per operationem, recte praesentia eius per essentialitatem inferatur.

EX instituto Scotus quaesitum hoc perscrutatur in primo dist. 37. quaest. vnica, pro cuius resolutione. Aduertimus primo, ex ipso Scoto loco cit. lit. B. omnipotentiam Dei, qua efficit omnia, esse formaliter ipsam voluntatem Diuinam, ad cuius velle efficax sequitur rem esse pro ea temporis differentia, illo in loco, earum causarum secundarum interuentu, & cum

Expenditur formalitas omnipotentiae Dei.

cum illis circumstantijs, in quibus, & cum quibus rem illam vult esse: siquidē, vt ibidem dist. 39, monet infra lit. L. Deus per volūtatem creaturas producit ad extra, tam in esse voluto, quā in esse reali, quatenus enim est potentia operatiua vitaliter, creaturas respiciens per modum obiecti volibilis, producit eas in aeternitate in quodam esse voluto. Quatenus verò est potentia productiua, seu effectiua, easdem respiciens creaturas per modum effectus extra causabilis, eas in tempore producit in esse realis existentie. Immenitas autem formaliter est illimitatio quaedam existentie Deitatis comparatione loci, secundum quam habet aptitudinem naturalem, vt sit immediatè præfens intimè omnibus locis secundum propriam suam substantiam, statim ac loca per potentiam Dei in rerum natura existere incipiunt: Ex quo primò fit, vt attributa hæc in Deo sint à parte rei formaliter distincta, & solum realiter ratione infinitatis identificata, sicut voluntas cum suo actu tam operatiuo, quàm productiuo ab essentia est formaliter ex natura rei distincta: Hinc fit secundò, vt quāuis præsentia Dei in rebus per potentiam, ei conueniens ratione eiusdem potentie, quatenus imbibit rationem omnipotentie, de necessitate inferat materialiter etiam præsentiam per essentia ex immensitate proximè exortam, quatenus realiter immensitas, & omnipotentia in essentia Diuina identificantur, simulq; radicantur, formaliter tamen vna præsentia ex altera rectè colligi, & inferri, nequaquam potest.

2. Aduertimus secundò ex Scoto in 2. dist. 2. q. 6. substantiam spiritualem esse immediatè præsentem loco per essentiam suam, ita vt eius substantia sit ratio fundamentalis proxima essendi in loco, & ratio formalis etiam proxima, sit ipsa realis præsentia in essentia immediatè fundata, vel ad eam immediatè terminata, ideoque rectè dici nequit, eiusmodi substantiam esse per essentiam; vbi operatur, quasi operatio sit ratio proxima fundandi illam præsentialem substantialem in loco. Hinc patet, cur nemini probari debeat sententia Thomistarum, qui, constituentes substantiam spiritualem in loco præcisè per operationem, tanquam per rationem proximam fundandi, consequenter etiam asseuerare tenentur, præsentiam Dei per essentiam in loco formaliter colligi debere ex eius operatione, at sibi manifestè contradicunt, cum hic, vt probent intimam præsentiam Dei per essentiam in rebus, assumunt hoc principiu, oportet Agens omne coniungi ei in quod immediatè agit, quia mouens, & motum oportet esse simul; aut enim loquuntur de coniunctione virtuali, quæ fit per applicationem virtutis, & ita præterquam quòd est manifesta petitio principij, nec per tale medium rectè ostendunt, Deū immediatè per essentiam omnibus formaliter præsentem cum potius sic diceretur præfens per operationem, aut loquuntur de coniunctione formali substantiali, quæ fit per formalem applicationem substantie, & sic aperte sibi contradicunt, cum affirmant, quod negant. s. substantiam spiritualem constitui immediatè loco præsentem. Accedit quoque Diuina virtuti etiam manifestè derogant, cum spheram suæ actiuitatis

infinita loco ex se formaliter finito circumferibant. Hinc

3. Aduertimus tertio, cum Deus ex immensitate sua tantum sit realiter præfens rebus, locisque actu existentibus, vt art. 3. cum Scoto doquimus, propterea quòd hæc realis præsentia, est realis relatio simultaneæ existentie rerum in eodem loco, necessariò sequitur, Deū prius rebus præsentem esse secundum potentiam, seu operationem, cum eas producit in esse realis existentie, quàm per suam immensitatē (ex applicatione immediatæ suæ essentie) illis dicatur substantialiter præfens, ita vt præsentia substantialis ex immensitate exorta (vt probè monet Scotus dist. cit. initio Art. lit. C.) nò præexigatur secundum naturæ prioritatem operatiue præsentie in sua omnipotentia radicata, sed potius è conuerso, scilicet, prius omnipotentia habet terminum suum, quàm sit præsentia Dei per essentiam in termino ipsius potentie: Etenim priusquam Deus aliquid extra se efficeret, nihil extra se erat, cui præfens esset secundum essentia; quare præsentia Dei in rebus per potentia inferat eius præsentiam per essentiam, necessariò quidem, estò non secundum formalem sequelam, quod vt clarius innotescat.

4. Aduertimus vltimò ex Scoto loco cit. non esse de ratione formali Agentis, in quantum Agens est, & in quantum actu agit, vt sit immediatè præfens, siue coniunctum per essentiam suam ei in quod immediatè agit (loquendo tantum de Agente, quod agit immediatè immediate sola virtutis, scilicet per virtutem sibi inexistentem, & non de Agente, quod agit immediate etiam suppositi, siue in essendo, vt cum loco non distat ab effectu, quem producit, siue in agendo, vt quando inter Agens, & effectum non mediat aliud suppositum coagens) sed tantum illi coniunctum, seu præfens esse debet coniunctione quadam virtuali, fitque cum passum continetur intra spheram actiuitatis Agentis, estò enim Agens creatum, quando agit in passum proximum, & sibi immediatè coniunctum virtute agendi eiusdem rationis cum virtute illa, qua agit in remotum, nequeat in remotum agere, quin prius egerit in proximum, cum in remotum agat per virtutem, à se diffusam per passum propinquum (sicut v.g. ignis per eandem virtutem calefactiuam prius calefacit partes proximas aeris, quàm remotas, nihilominus, cum Agens in proximum passum, non agit eadem potentia actiua, qua agit in remotum, sed alia alterius rationis, (sicut Sol, qui in visceribus terræ alia virtute producit mineralia, seu mixta animata, & inanimata, & alia virtute agit in aerem sibi propinquum, prior namque virtus est forma eius substantialis, vt sic, posterior verò est forma quaedam accidentalis simpliciter, & fortè à se diffusa) nò implicat contradictionē posse agere immediatè per suā substantialem formam in remotum, non prius agendo per virtutem accidentalem in proximum: Etenim materialiter tantum, eiusmodi virtutes agendi sic sunt dispositæ in agente, vt nequeat immediatè per substantialem formam agere in remotum, quin prius per formam accidentalem egerit in propinquum, vel propter coniunctionem realem earum in Agente, vel propter limi-

Prius naturaliter D. p. rebus fit præfens per potentiam, quam per essentiam.

Essentialis contactus non est necessarius ad agendum inter agens & passum.

Quid sit contactus virtualis.

Expeditur cur interdum agens non agat prius in remotum quin egerit in proximum interdum verò oppositum ei nò repugnet.

Immensitas formalis declaratur.

Actualis distinctio ex natura rei inferat attributa Diuina conspicue ostendit omnipotentiam non inferre immensitatem.

Duplex ratio locandi in substantijs spiritualibus insinuat.

Opinio Thomistarum confutatur.

Detegitur latens contradictio in assertis à Thomistis.

imitationem alterius actiue virtutis, ob cuius defectum Agens prius agit per formam imperfectiorem, quam per formam perfectiorem, quare si daretur Agens, in quo esset eiusmodi duplicis virtutis coniunctio, sine aliqua in eis imperfectione reperta absolute non repugnet, illud posse immediatè agere in remotum, non agendo prius in propinquum. His positis.

Prima conclusio.

5 Dicimus primò, ex eo, quòd Deus est in omnibus rebus per potentiam, & operationem, non rectè colligi causali, vel formali sequela, eum esse presentem illis per essentiam, ac proindè ex omnipotentia Dei nullo modo directè inferri potest eius immensitas. Conclusio probatur à Scoto. Primò omnipotentia, & immensitas sunt in Deo distincta attributa ex natura rei formaliter: At Deus ex immensitate est in rebus per essentiam, & ex omnipotentia est in eis per operationem: ergo. Rursus solùm materialiter prius Deus dicitur rebus presentem per potentiam, & operationem, quàm per essentiam; quatenus presentia hæc per essentiam supponit res prius in esse per operationem productas: ergo presentia per potentiam non constituit formaliter Deum presentem per essentiam: Item si per impossibile Deus esset tantùm in Cælo definitiue, posset sua omnipotentia operari in loco, in quo non esset presentem per essentiam, quod probatur primò. Virtus Dei est formaliter infinita: ergo spherâ actiuitatis suæ in infinitum protenditur: atque adeò attingere potest passum secundum locum infinite distans. Secundò ante mundi creationem nullibi erat Deus per essentiam: ergo initio temporis prius est factus presentem rebus per potentiam, & operationem, eas producendo, quàm fieret eis presentem per essentiam. Accedit eadem Agens creatum potest immediatè agere immedatione virtutis, vbi non est presentem per essentiam, vt patet de Sole, qui per formam suâ substantialem immediatè multa producit animata, & inanimata præsertim in visceribus terræ: ergo multo magis id potest sua infinita virtute præstare Deus. Respondent Thomistæ Solem non agere per formam substantialem immediatè, sed mediante calore à se per medium diffuso. Contra vrget Scotus in 4. dist. 12. q. 3. non potest accidens immediatè sua actione attingere substantiam, cum sit inferioris ordinis & imperfectius secundum totum suum genus substantia, egens suapte natura eius adminiculo, vt in esse conseruetur. Respondent Thomistæ, Accidens non posse principaliter attingere productionem substantiæ, posse tamen instrumentaliter, hoc est, virtute substantiæ, seu quatenus est instrumentalis virtus illius. Contra vrget Scotus, aut accidens attingit immediatè productionem substantiæ per virtutem sibi inexistentem in esse quieto, aut per virtutem fluentem, quæ in fieri per continuum fluxum ei communicatur à substantia: non priori modo, tum quia non ageret vt instrumentum substantiæ, sed vt causa principalis: tum etiam quia omninò ageret per eandem virtutem, qua producit accidens eiusdem speciei, quod est error; non posteriori modo, quia ista virtus in fieri, aut est formaliter substantia, aut accidens, nõ primum, vt patet, nec secundum, quia, cum sit inferioris ordinis, reddit primum argumentum, quòd non

Thomistarum responsio refellitur.

Alia Thomistarum responsio evertitur.

possit substantiam attingere.

6 Dicimus secundò: ex presentia Dei in rebus per potentiam, seu operationem tantùm secundum materialem sequela rectè inferri eius presentiam per essentiam. Conclusio est probatu facilis. Primò, omnipotentia, & immensitas realiter simul identificantur Diuinæ essentia, ergo impossibile est Deum esse alicubi per potentiam, & non per essentiam, probatur consequentia, quia immensitas exhibet naturali necessitate presentiam substantialem loco, sed omnipotentia Dei realiter identificatur immensitati: ergo, Accedit, quòd est absolute impossibile, Deum sua omnipotentia rem aliquam extra se efficere, cui statim per essentiam ex immensitate sua non fiat presentem.

7 Contra acriter inuehuntur Thomistæ, præsertim recentiores, Molina prima par. quæst. 8. art. 1. disp. 2. & Suarez in Metaphysica disp. 30. sect. 6: probantes primò sententiam Scoti esse parum in fide tutam; quoniam Paulus Actorum 17. ex operatione Dei immediata in rebus probat eius presentiam per essentiam, *Deus, inquit, non longè est ab unoquoque nostrum; quia in ipso viuimus, mouemur, & sumus*, & David Psal. 138. cum dixisset, *quò a facie tua fugiam, si ascendero in Cælum tu illic es, si descendero in infernum adas, mox subiungit probationem; Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me deorsum tua.* Idem Anselmus monologio 22. & 23 quoniam, inquit, *sine Deo nihil potest aut esse, aut conseruari dicere cogimur Deum ubique, & semper esse*: ergo dicendū est necessariò, Spiritum sanctum esse in his auctoritatibus locurum secundum formale consequentiam, scilicet Deum formaliter in loco per operationem constitui, alioquin inefficaciter redderet rationem ad probandam presentiam Dei in rebus per essentiam ex operatione. Respondemus allatis auctoritatibus tantùm ostendi presentiam Dei in rebus per essentiam ex operatione, non tanquam ex medio formali, sed materiali, nobis tamen notiori medio propter quid, atque formali: etenim ex quo est actiua, potentia Dei necessariò coniuncta, siue identificata perfectissimè immensitati Diuinæ, etiam sequitur consequentia necessaria, vt Deus dicatur vbique per essentiam, quia vbique operatur; quam responsionem eò vel maximè plaudere debent Thomistæ, quia opinantur, Attributa omnia Dei formaliter à parte rei esse vnā simplicissimam realitatem, quocirca voluntarium omninò est, sententiam Scoti censere parum in fide tutam.

Secunda conclusio.

Paul. Act. 17.

Psal. 138.

Anselmus Mon. 22. & 23.

8 Vrgent secundò, Causa, quæ immediatè operatur immedatione virtutis, & immedatione suppositi necessariò cum suo effectu est semper coniuncta. At Deus sic omnia ad extra operatur: ergo. Respond. ad minor. Deum non ex vi suæ operationis formaliter, seu ex necessitate suæ actiue virtutis operari immediatè immedatione suppositi, sed tantùm materialiter, propterea, quòd virtus Diuina est realiter immensitati identificata; Si enim Deus per impossibile non esset immensus, cuncta operaretur immediatè immedatione virtutis, sed non immedatione suppositi. Contra vrgent. non minus repugnat, Corpus aliquod, siue Angelum ex vno loco ad alium remotum transire, quin prius tran-

transeat medium; quàm Agens (sive limitatum, sive illimitatum) transmittere actionem suam in locum distantem, quin prius producat aliquid in spatium interiectum. Respondemus ex Scoto absolute negando paritatem, etiam in Agente limitato, cum tantum, ex eo, quia corpus eodem modo se habet ad extremum locum, sicut ad loca media, sequat non posse locum distans petere, quin prius propinquum petat; at in casu nostro res secus se habet, cum aliqua esse possit virtus in agente creato, quæ per se inspecta, non est activa in medium, sed tantum in remotum, & inde fit, à parte rei repugnantiam non implicare, ut tale agens agat per illam formaliter in remotum, nihil efficiendo in medium.

9 Urgent ultimum, Omne Agens, ut agat, necessarium debet aliquo modo coniungi passivo, non enim potest illud attingere in quacunque distantia secundum essentiam; ergo actio cuiuspiam Agentis immediate terminata ad passivum, est sufficiens medium ad demonstrandum eius presentiam per essentiam in illo. Respondemus negando sequelam; fat enim est, agens passivo coniungi conjunctione quadam virtuali, quæ sit sine contactu matematico, sive entitativo, ut illud attingat, & licet deatur Agens creatum ex postulans etiam contactum matematicum, ut agat in passivum, id tamen ex alio capite proficiscitur, etenim in quibusdam agentibus corporeis contactus prædictus exigitur, ex eo, quod agunt per qualitates naturales, egentes proinde loci propinquitate, quia non possunt agere per formam substantialem in remotum, quin per qualitates accidentales agant in propinquum, & si agentia spiritualia sunt, etiam aliqua loci propinquitate egent ex limitatione virtutis, quæ ratio, ut patet omnibus communis est. Cæterum agens primum, cuius virtus est infinita, nequens intra spheram loci finiti definiti, vel claudi, non potest ex hoc capite dici præsens in remotum, quia immediate in eis operatur immediate virtutis, idque inde manifeste colligitur, quia, si Deus ex necessitate agendi, loci propinquitate egeret per essentiam, sicut alia agentia creata, ei sane sufficeret, sicut omnibus alijs creatis agentibus sufficit, iuxta res esse, in quibus operatur, & non intra; Deus autem dicitur intimè rebus præsens per essentiam ex immensitate, & proinde ex operatione formaliter presentia per essentiam non rectè demonstratur.

Duplex ratio explicatur cur agens creatum sit per essentiam, ubi operatur.

Evidens ratio convincens Thomam in istis tangitur.

ARTICULVS VI.

In quo discrimen detegitur inter hos essendi modos Dei in rebus, per essentiam, per potentiam, & per presentiam.

1 Expresse quidem Scotus fatetur, Deum huc triplicem essendi modum in rebus omnibus habere, per essentiam, per potentiam, seu operationem, & per presentiam in 4. d. 10. quæst. 2. lit. K. Cæterum, quæ sit diuersitas inter hos essendi modos, Scotus ibi non expendit, quare, ut eius sententia pateat. Recolendum est, quod docuit in 1. dist. 37. lit. B. & C. Deum scilicet non per eandem perfectionem simpliciter à

parte rei esse in rebus per essentiam, & potentiam, proindeque non immerito addi etiam potest, neque per eandem perfectionem simpliciter in eisdem rebus esse per presentiam, ita ut (sive in actu primo, sive in actu secundo eiusmodi essendi modi spectentur ex parte Dei) absolute semper dicendum sit, eos esse simpliciter tres formaliter ex natura rei actu distinctos, & quidem, cum in actu primo primus essendi modus præferat Immensitatem, quæ est illimitatio Diuinæ existentie, secundum quam est simul apta actu existere intimè in rebus omnibus per exhibitionem totalis entitatis suæ, secundus includat omnipotentiam, quæ est etiam virtus illimitata, & infinita, non modò intensiue per carentiam termini, & limitis in essendo, sed etiam extensiue comparatione scilicet rerum, quas potest efficere, ut proprio loco dicemus: Et tandem ultimus essendi modus dicat omni scientiam, quæ pariter involuit illimitationem, infinitamque intellectiuitatem, etiam secundum extensionem ad infinita intelligibilia, ex quo et eiusmodi sunt perfectiones simpliciter, reales, & absolute, formaliter ex natura rei actu inter sese, & ab essentia Diuina distinctæ: Hinc facile erit discernere inter prædictos essendi modos et in actu secundo spectatos declarare, & ut magis conspicuum fiat prædictos modos essendi in rebus in Deo dicere perfectionem simpliciter.

2 Rufus aduertimus, cum eiusmodi essendi modi duobus modis considerari possint, uno modo ratione relationis formaliter per illos importata saltem in actu secundo, cum sint essendi modi relationis; altero modo ratione extremorum per modum fundamenti, & termini illius relationis hoc secundo modo omnes ingenue reales sunt, sed non omnes sunt reales primo modo, saltem ex parte Dei, qui relationes reales ad creaturas fundare non potest, nisi asserere velimus ex parte Dei esse relationes illas reales terminatiue tantum, adeo, ut ex parte rerum, in quibus sunt relationes illæ per formalem inexistenciam, illi modi essendi reales dicantur formaliter, ex parte autem Dei, in quo tantum considerantur per formalem terminationem realem, censentur reales terminatiue. His prænotatis.

3 Dicimus primo, Deum verè & proprie existere intimè rebus omnibus per essentiam, quatenus essentia Diuina sua quidditate existens ratione suæ immensitatis intimè, & immediate in rebus omnibus se diffundit secundum quandam quasi extensionem actu infinitam. Conclusio ex Scoto colligitur in 1. dist. 39. lit. B. §. contra istud, & lit. X. ubi presentiam Dei in rebus per essentiam appellat coexistentiam realem intimam: At eiusmodi relatio realis coexistentie immediate, vel fundatur, vel terminatur supra substantiam rei existentis, quæ intelligi nequit intimam omnibus, nisi concipiamus eam, quasi actu infinite diffusam, & in omnibus etiam spiritualiter (nostro intelligendi more) extensam: ergo. Idem colligitur ex 2. dist. 3. par. 2. quæst. 2. in calce, ubi affirmat, essentiam Diuinam secundum se ipsam esse intimiorem entitatiue cuiuslibet creato intellectui, quàm speciem intelligibilem, ob quam intimitatem causare posset actum illum, quem causat species sui, si vellet. Cæterum quod in rebus

Declaratur à priori, tres modos essendi Dei in rebus ex natura rei distinctos esse tam in actu primo quàm in actu secundo.

Quid in actu primo, cu due in actu secundo modi essendi Dei in rebus dicant, declaratur.

1. conclusio.

Declaratur quomodo intimitas essentiae Diuinae sit extensa respectu rerum materialium.

bus materialis ista intimitas sit per veram extensionem saltem terminatiue, declaratur, Deus dicitur praesens per essentiam rebus omnibus extensis, quatenus terminat relationem realem intimae praesentialitatis immediatè in eis fundatam. At Deus, estò sit totus in tota, & totus in qualibet parte rei extensae, non tamen per vnã simplicem relationem realem praesentialitatis in tota re, & in partibus eius fundatam, quã ipse ex se terminet sic dicitur realiter praesens; etenim sicut res in seipsis sunt extensae, ita extensam fundant relationem intimae praesentialitatis substantialis ad Deum terminatam; ergo saltem terminatiue dicitur Deus praesens per essentiam in rebus extensis modo quodam extenso, scilicet ratione relationis extensae, quam terminat, estò n. nulla sit extensio formaliter ex parte Dei, optimè tamen consideratur in ordine ad diuersas partes loci, rerumque extensarum.

2. conclusio.

4 Dicimus secundò. Deum esse etiam realiter in rebus omnibus per potentiam: quatenus sua potentia immediatè immediatione virtutis rebus omnibus illabitur non modo quantum ad esse, verum etiam quantum ad operari. Conclusio colligitur ex Scoto in 3. dist. 2. quaest. 1. in calce, & in 1. dist. 37. & probatur, Deus sua immediata virtute cunctas res in esse producit, easque immediatione virtutis conseruat, sicque etiam eis immediatè cooperatur per suum reale influxum: ergo sua potètia immediatè terminat actualem dependentiam rerum omnium in essendo, & operando, proindeque necessariò est in rebus omnibus per potentiam.

3. conclusio.

5 Dicimus tertio, Deum esse realiter etiam in rebus omnibus per praesentiam, quatenus ex sua omniscientia omnia clarè, & intuitiue cognoscit. Conclusio duas habet partes vnã Deum esse in omnibus per praesentiam, quia omnia clarè, distinctè, & intuitiue cognoscit: & colligitur ex Scoto in 1. dist. 39. §. ad Argumenta pro secunda opinione in calce, vbi docet, omnes Sanctorum auctoritates, quae sonare videntur omnia esse praesentia Aeternitati, intelligendas esse de praesentia obiectiua in ratione cognoscibilis, non tantum cognoscibilis, quasi cognitione abstractiua, sicut Rosa non existens est praesens intellectui meo per speciem, sed de cognitione vera intuitiua, quia non a se Deus nouit facta, quam fienda, & ita perfectè sunt praesentialiter cognita ab intellectu Diuino facta, sicut fienda. Conclusio secundum hanc partem est probata facilis, nam, secundum hanc Scoti explicationem, rectè hic essendi modus à ceteris ex natura rei secernitur. Altera pars docet talem, essendi modum Dei in rebus esse quoque realem, quae etiam ex Scoto colligitur, nedum loco cit. quatenus docet, talem modum essendi esse per praesentiam obiectiuam rerum in ratione cognoscibilis, quae ratio dicit formalitatem realem (saltem accipiendo ens reale nominaliter pro eo scilicet, cui verum esse nõ repugnat) sed ex d. 36. eiusdem primi, lit. E. vbi docet, estò qualibet creatura, comparata ad scientiam Dei, accepta sub ista comparatione, sit ens diminutum, simpliciter tamen, & absolutè ad scientiam illam comparatur secundum esse reale, non solum essentiae, verum etiam existentiae. Ratione probatur. Deus dicitur creaturis praesens per scientiam secundum illud

esse, per quod cognoscuntur, & secundum quod terminant Diuinam scientiam: At cognoscuntur, terminatque Diuinam scientiam secundum esse reale, quod habent, vel quod saltem eis non repugnat habere. ergo secundum esse reale sunt Deo praesentes obiectiue.

6 Dicimus vltimò, tres modos essendi praesentis Dei in rebus esse ita à parte rei inter se distinctos, & diuersos, vt absolutè non repugnet per possibile, vel impossibile vnũ posse ab alio separari. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis, praesertim verò ex dist. 37. primi probatur. Deus non ex eadem formali perfectione simpliciter, sed ex distinctis à parte rei formaliter vendicat sibi in rebus hos essendi modos; est enim ex immensitate in rebus per essentiam ex infinita virtute, est in eisdem per operationem; tandem ex omniscientia in eisdem est per praesentiam: At Immensitas, Omnipotentia, & omniscientia sunt attributa formaliter à parte rei distincta; ergo si per impossibile esset tantum Deus immensus, & non omnipotens, nec omnisciens, in rebus solum esset per essentiam.

Vltima conclusio.

7 Contra vrgetur primò. eiusmodi essendi modi, vt praeserunt relationem realem subiectiue, sunt tantum in creaturis, & in Deo solum sunt terminatiue: At qualibet Creatura per vnã simplicem relationem praesentialitatis supra eius substantiam immediatè fundatam sufficienter respicit Deum modis praedictis sibi praesentem, videlicet, per essentiam, per potentiam, & per praesentiam; ergo non sunt modi distincti. Probatur min. quia relationes non multiplicantur, nisi extremis multiplicatis, scilicet fundamento, & termino, Respondetur, negando nihil ad cuius probationem dicimus, relationes multiplicari non praecise ex multiplicatione extremorum, sed ex multiplicatione etiam rationis fundandi, & terminandi in ipsis extremis, sicut in casu nostro res se habet: etenim ex parte Dei patet diuersitas formalis rationis terminandi diuersae rationis; ex parte verò creaturae etiam explicatur facilè; qualibet enim Creatura tribus modis à parte rei Deo comparatur; primò in ratione creabilis, & conseruabilis, secundò in ratione coexistentis, tertio in ratione cognoscibilis, quae sunt formalitates saltem eminenter ex natura rei distinctae: Contra vrgetur, omnia illa tria attributa scilicet, Immensitas, Omnipotentia, & omniscientia constituunt Deum in rebus, etiam quatenus immensa sunt; ergo non rectè ex parte Dei assignatur differentia in ratione terminandi. Respondetur negando sequela, siquidem Immensitas non est eiusdem rationis in illis attributis; etenim vna dicitur inmensitas essentialis, alia intellectualis, alia tandem virtualis.

Aduerse rationes diluuntur.

Multiplicatio rationis fundandi praecise est satis ad multiplicationem relationum.

Immensitas in diuersis attributis nõ est eiusdem rationis.

8 Contra vltimò vrgetur. Modus essendi per praesentiam est etiam rationis, & nõ realis, quia creaturae non fundant talem praesentialitatem respectum, nisi quatenus à Deo cognoscuntur sed vt cognita à Deo habent esse diminutum, scilicet esse cognitum; quod est esse rationis materiale: ergo nõ possunt fundare relationem realem, quia relatio non potest habere verius esse suo fundamento. Respondemus negando assumptum, & ad probationem respondemus ex Scoto loco superius citato, & quiuocatione committide

Creatura
dupliciter
considera-
tur compa-
ratione scie-
ntiæ Dei.

ti de esse creaturarū in cognitione Diuina, aliud enim est Creaturas considerare secundum esse quod recipiunt, cum à Deo cognoscuntur, & aliud est considerare eas secundum illud esse, quod cognoscitur eis nō repugnare; primo modo considerantur secundum esse rationis, secundo modo secundum esse reale, saltem quod eis non repugnat, & quamquam secundum esse esse nequeant fundare relationem realem actua- lem, non tamen inde sequitur talem essendi mo- dum non esse realem, etenim est res saltem ratione extremorum, licet non ratione relatio- nis formaliter importata.

ARTICVLVS VLTIMVS.

*An Immenfitas sit attributum distin-
ctum ex natura rei formaliter
ab Infinitate.*

Resoluitur à Scoto hoc quæsitum ex ijs, quæ docet de Immenfitate in hoc 1. dist. 37. & 39. sub lit. B. §. ad Argumenta pro secunda opinione, & de Infinitate in 4. dist. 13. quæst. 1. art. 2. lit. AA. & quodlibet. §. ad Argumentum principale, hinc pro claritate resolutionis. Supponimus primo (cum attributum possit duobus modis accipi, vno modo pro materiali, seu pro connotato, quo modo dicit perfectionem quan- dam realem formaliter extra quidditatem Dei, quæ per modum qualitatis perficit in esse secūdo Diuinam essentiam præsuppositam in per- fecto esse primo, scilicet quantum ad omnem perfectionem, quæ ei quidditatiuè conuenit, vt Scotus docet in 1. dist. 26. lit. DD. Altero modo pro formali per nomen significato, quomodo, ex eodem Scoto quodlib. §. art. 2. supra lit. R. dicit intentionem secundam, vel relationem ali- quam rationis circa illud, de quo dicitur, primo enim modo (vt ipse Doctor monet in 1. dist. 8. q. 4. lit. B.) præfert aliquid, quod in sua ratione formali est perfectio simpliciter accepta ex crea- turis, in quibus cum aliqua imperfectione con- tracta reperitur, illaque remota, cum omni perfectione possibili Deo tribuitur) Immenfitas & Infinitas in titulo quæsti tantum in priori sensu nominantur attributa, cum non sint per- fectiones acceptæ ex creaturis, vt possint etiam secundum posteriorem sensum attributa nomi- nari.

2. Aduertimus etiam, cum Infinitas, & Im- menfitas sint modi intrinseci Diuinæ essentia, quippe, qui in Scoti sententia, vt potest colligi ex 1. dist. 8. quæst. 3. ad primum principale, non var- iant rationem formalem rei, cuius sunt modi, proindeque non præferunt formalitatem pro- priam distinctam à parte rei: Ceterum (quia mo- dus rei est aliquo modo res, licet nō ita proprie, sicut id cuius est modus, vt Scotus dicit in 2. d. 1. quæst. 5. lit. D. cum nō sit nulla res, sicut non est nullū ens, eō vel maxime, quia res accipitur qua- tuor modis, vt ipsemet Doctor monet quodlib. 3. ar. 1. præsertim pro omni eo, quod aliquo mo- do potest dici habere esse extra animam) hinc plures modi intrinseci in vna re possunt dici sic distincti per se, & ab illa ex natura rei, etiam for- maliter, extendendo distinctionem formalem.

ad significandum omnem distinctionem ex na- tura rei, etiam modalem, quæ fit per diuersas rea- litates, quarum vna à parte rei non est alia, & iuxta hunc sensum quæritur, an immenfitas sit attributum ex natura rei formaliter ab infini- tate distinctum.

3. Demū aduertimus, tam Infinitatem, quam Immenfitatem posse duobus modis considera- ri, vno modo quoad significatum nominis, secū- dum quod à nobis præsertim ex imperfecto sta- tu concipiuntur, & explicantur, & ita, sicut Infi- nitas dicit negationem limitis, & termini essen- tialis perfectionis, vt Scotus monet in 4. dist. 13. quæst. 1. art. 2. Ita immenfitas negationem quæ- dam importat limitis, & termini substantialis pſen- tialitatis, quatenus Immensum non potest in suā intimam substantialem præsentationē alicui crea- to coæquari, vt Scotus monet in 1. dist. 39. §. ad argumenta pro secunda opinione; Altero modo considerari possunt quoad significatum rei, & ita Infinitas in entitate, vt Scotus docet quodlib. §. ad argumētū principale, est quedā totalitas, ple- nitudoq; entitatis cuiuslibet, eo modo quo possi- bile est omnē entitatem reperiri in vno, vel for- maliter, vel realiter, vel virtute, vel eminenter; Immenfitas verò est quedam aptitudo secundū quam quod dicitur Immensum, aptum est in- infinitis rebus, ac locis intimè suam substantialē præsentiam habere, vt ex Scoto loco citato dist. 39. colligitur. His præhabitis.

4. Dicimus Immenfitatem, & Infinitatem esse attributa inter se se, & ab essentia Diuina, distincta, non modo quantum ad significatum, nominis (scilicet secundum diuersas negationes) quas à parte rei connotant, sub quibus à nobis concipiuntur, & explicantur, sed etiam quan- tum ad significatum rei. Prima pars conclu- sionis conspicua est: etenim alia est negatio li- mitis, & termini essentialis perfectionis, quam secundum significatum nominis dicit Infinitas; alia vero est negatio termini, & limitis, substan- tialisque præsentialitatis relatiuè in rebus, quam secundum significatum nominis dicit Immenfitas. Altera pars est etiam probatu facilis, pri- mō, Infinitas est modus intrinsecus essentialis perfectionis Diuinæ essentia, Immensitas pariter est modus intrinsecus eiusdem substantialis præ- sentialitatis illius in rebus omnibus per intimi- tatem, ergo etiam seipsis secundum significatum rei secernuntur. Rursus Immenfitas quidditati- uè explicatur per quandam aptitudinem inti- mæ præsentialitatis substantialis in rebus omni- bus, tam actu existentibus, quam potentibus exi- stere, vt monet Scotus in 2. dist. 3. q. 9. lit. Q. vbi docet, esse etiam per seipsam habere intimitatem in omnibus rebus. Dixi explicari per aptitudinē, quia actualis existentia intima in rebus spectat ad actum secundum potius immensitatis, qui mo- dus, nec conuenit Deo necessario, neque ei inuit ab eterno, sed tantum in tempore, in quo res existere ceperunt. Infinitas verò etiam for mali- ter definitur per quandam plenitudinem, & to- talitatem essentialis perfectionis; ergo à parte rei secernuntur secundum verum rei significa- tum. Accedit, quod Immenfitas supra suam for- malitatem necessario præfert respectum quæ- dam aptitudinis ad res creatas, saltem rationis, sicut omnipotentia, vt Scotus monet præsertim in

Infinitos ex
immenfitas
bifariā con-
siderantur.

Difariam at-
triburum
considera-
tur à Scoto.

Vnica con-
clusio.

Sensus quæ-
sti explica-
tur.

In eadē re
simplicissi-
ma repara-
ri possunt
plures mo-
di intrinse-
ci ex natu-
ra rei distin-
cti.

in 1. dist. 43. quæst. vnica contra Henricum, formalitas verò Infinitatis nullam talem ad creaturas habitudinem præferret: ergo, &c.

5 Contra ita vrgeri potest. ex Infinitate rectè inferri immensitas Dei, ergo formaliter in re recipiatur. Respondetur, Immensitatem non inferri formaliter ex Infinitate, sed quasi causaliter, & proinde negamus consequentiam, sicut enim connotant negationem diuersæ rationis, ita præferunt à parte rei formaliter perfectionem diuersæ rationis. Contra vrgetur, formalissimè dicitur Deus Immensus, quia est infinite præsentia, ergo omnino formaliter Immensus cum Infinitate recipiatur. Respondetur, cõcesso toto argumento, nihil inde inferri contra nostram sententiã; multiplex enim consideratur in Deo Infinitas diuersæ rationis formalis; alia quæ excludit terminum durationis, quæ dicitur Infinitas duratiua; alia excludens terminum virtutis, quæ dicitur Infinitas virtualis; alia, quæ abijcit terminum loci, quæ est Infinitas præsentia: alia tandem excludens terminum essentialis perfectionis, quæ dicitur Infinitas entitatiua, & talis Infinitas, estò sit radix omnis infinitatis in Deo, vt Scotus docet in 1. d. 13. lit. N. & quodlib. 5. lit. X. nihilominus, sicut sunt modi intrinseci diuersarum perfectionum simpliciter, ita sunt inter sese modi diuersi ex natura rei. Et hæc satis de tota Disputatione.

DISPUTATIO XIX.

De cognoscibilitate rerum in communi
de qua differit Scotus dist. 3.

Primi per totum.

ARTICVLVS I.

*An cognitio, seu notitia rectè diuidatur in
abstractiuam, & intuitiuam, ob id
discrimen inter huiusmodi
notitias detegitur.*

Bifariã intellectum creatum posse quampiã re cognoscere, declaratur.



Xpendit quæsitum hoc Scotus in 2. d. 3. q. 2. partis 2. sub lit. B. & in 4. dist. 45. q. 2. lit. C. & quodlib. 7. sub lit. F. & quodlib. 13. art. 2. & alibi frequenter, quibus in locis resolutè docet, nostrum intellectum duobus

modis posse quampiã cognoscere rem, scilicet, abstractiuè, & intuitiuè; primo modo fit, cum obiectum attingit, quatenus fit ei præcisè præsens in aliquo repræsentatiuo, siue existat, siue non existat à parte rei: secundo modo cum obiectum à parte rei existens attingit, vt sic, scilicet in propria existentia, reali quæ præsentia; hinc fit, vt actus cognoscendi obiectum intuitiuè (vt quodlib. 13. sub lit. L. monet Scotus) habeat necessariò in generali annexam relationem realem actuaalem ad ipsum obiectum in ratione realis effectus illius ab eodem immediatè in se præsentè, & existente, tanquam à sua reali con-

Relationes quas in genere, & in specie notitia intuitiua ad suum obiectum includit expendantur.

causa partiali dependentis; in speciali verò duas alias actuales relationes etiam necessariò ad ipsum obiectum præferret: altera dicitur relatio vnientis formaliter in ratione medij ad terminum, cui vnit potentiam formaliter cognoscentem, quippe quæ specialiori nomine appellatur relatio attingentiæ alterius vt termini, vel tendentiæ in alterum, vt in terminum: Altera dicitur relatio mensurati, vel mensurabilis ad suam mensuram, quæ formaliter posita est (vt monet Scotus in 1. dist. 48. ad primum principale) in conformitate ad obiectum, vt, scilicet, illud ita repræsentet, sicut in se à parte rei se habet: ratio à priori est, quia actus huiusmodi cognoscendi, tribus modis cõsiderari potest. Primo in ratione qualitatis, & ita pendet ab obiecto, tanquam à concausa partiali in ratione principij effectiui. Secundo in ratione notitiæ, in quo esse formaliter constituitur per respectum illum vnionis, seu attingentiæ, & tendentiæ in obiectum, vt in terminum: vltimò in ratione notitiæ veræ, & nõ falsæ, & in tali esse pariter cõstituitur per alium respectum conformitatis ad obiectum, vt illud sic exprimat, sicut in se expressibile est (vt loco citato in primo monet Scotus; dicitur enim intellectus verus, cum à parte rei obiectum ita se habet, sicut intelligitur, suntque huiusmodi relationes realiter distinctæ, vt docet Scotus; siquidem eas separari non implicat: si enim Deus, se solo, totaliter infunderet alicui intellectui creato actum intelligendi alicuius creati intelligibilis, non haberet hic actus primam relationem, scilicet causati ad obiectum, tanquam ad concausam; præferret tamen ad illud alios duos respectus in ratione tendentiæ, & mensurabilis. Rursus actus intellectus causantis totaliter obiectum in primo suo esse, vt est actus Diuini intellectus, comparatione rerum possibilium, & etiã actus creati intellectus, comparatione entium rationis, dicit respectum tendentiæ saltem rationis in obiectum, tanquam in suum terminum, non autem respectum mensurabilis, cum potius ipse actus habeat rationem mensuram, comparatione talis obiecti.

2 Ceterum actus cognoscendi obiectum abstractiuè non præferret talem relationem realem actuaalem, ad obiectum immediatè terminatam, cum non expostuler illud actualiter præsens in se, neque in ratione principij, neque in ratione termini: immò haberi potest, etiam nõ existente obiecto in rerum natura, quare huiusmodi relationes (vt Scotus loco citato quodlib. 13. monet) vel sunt actuales rationis, vel reales tantum potentiales, seu aptitudinales (loquendo de duabus tantum, scilicet, causati, & mensurati, expostulat enim abstractiua notitia esse reale obiecti, saltem potentialiter) non autem de relatione attingentiæ; ista enim nequit dici realis, potentialis, vel aptitudinalis, cum terminus per huiusmodi notitiam non sit natus attingi, quatenus actu existens. ex his quoque patet, vnde sit petendum specificum, & essenziale discrimen inter huiusmodi notitias; si enim spectentur in ratione qualitatis, sic principiatuè secernuntur, vt inquit Scotus, per rationes formales motiua intellectus hinc inde diuersas; in vna enim, res in propria existentia est per se immediatè, nulla scilicet mediante specie, motiua obiecti; in altera

Actus intelligendi trifariam consideratur.

A priori discrimen inter intuitiuam, & abstractiuam notitiam insinuat.

altera per se motuum immediatè est aliquid, in quo res habet esse virtualiter representatiuum; Ceterùm si spectetur in ratione notitiæ, distinguuntur ex parte termini; altera enim vnit obiecto immediatè in se præsentem, illudque attingit, vt sic, scilicet in sua reali existentia; altera verò non sic, sed vnit illi potentiam, quatenus in actu secundo præfens sit intellectui per ipsammet notitiam tanquam per speciem eius expressam. His præmissis,

1. conclusio.

3 Dicimus primò, Non tantùm comparatione rerum diuersarum, verùm comparatione etiam eiusdem rei cognoscibilis rectè in intellectu nostro notitiam secerni in abstractiuam, & intuitiuam. Conclusio est Scoti quodl. 13. lit. L. quæ sic primò probatur. Possumus notitiam habere de aliquibus quidditatibus præcisè, præcise, scilicet ab earum existentia, sicut est scientia, quæ cum sit notitia sempiternæ veritatis, & proinde omninò immutabilis, abstrahit ab actuali existentia, secundùm quam res in se mutabiles sunt. Rursus possumus illas notitias quidditates attingere, quatenus existunt in suis singularibus, in se ipsis nobis præsentibus in ratione obiecti actu cognoscibilis; ergo necessariò in intellectu nostro constituitur vterque modus cognoscendi abstractiuè, & intuitiuè. Rursus perfectio est in potentia inferiori, vt suum obiectum attingat secundùm quòd in se præfens est, & in se immediatè existens; igitur non est hic cognoscendi modus denegandus potètiæ superiori, qualis est intellectus longè præstantior omni sentiente potentia. Item non expectamus cognitionem de Deo, qualis haberi possit, si per impossibile non existeret, sed expectamus notitiam intuitiuam, quæ dicitur facialis; igitur de fide est, dari in intellectu nostro notitiam intuitiuam. Tandem in potentij sentientibus de facto datur sparsim vterque modus attingendi obiectum, aliter enim attingit suum obiectum sensus particularis, aliter phantasia, quæ est sensus communis, ille enim attingit obiectum quatenus in se existens multiplicatiuè, & proinde modo intuitiuo; phantasia verò illud attingit, quatenus est præfens per speciem phantasticam, cum absente obiecto phantasiemur; ergo cõiunctim modus vterque cognoscendi tribuendus est intellectui; quæ enim præfata sunt in potentij inferioribus, vnita sunt in superioribus.

Sparsim in potètijs infra intellectum vterque cognoscendi modus intuitiuè, & abstractiuè reperitur.

2. conclusio.

4 Dicimus secundò, hos duos cognoscendi modos esse inter sese essentialiter secundùm speciem distinctos. Probatur à Scoto in primo cognoscibili, quod est Deus, cognitio enim eius abstractiuam, quæ de facto habetur à nobis in via per fidem, & ea etiã, quæ haberi potest per eius impressam speciem, non facit hominem beatum; intuitiuam verò cum beatum reddit; ergo specie necessariò secernuntur. Rursus altera notitia tendit in obiectum immediatè præfens in actuali existentia, altera verò nequaquam. Tandem in iussu modi notitiæ expostulant principia essentialiter distincta, saltem in genere entis, species enim intelligibilis semper est accidens, obiectum verò cognoscibile esse potest substantia; ergo specie inter se necessariò secernuntur notitiæ abstractiuam, & intuitiuam, sicut plusquam specie distinguuntur species intelligibilis, & obiectum in se præfens potentia.

5 Contra dicta vrgetur primò. Phantasia nõ abstrahit à conditionibus indiuiduantibus; ergo malè dictum est abstractiuè cognoscere suum obiectum. Respondet Scotus loco citato in 2. phantasticam cognitionem dici abstractiuam comparatione sensus particularis, nõ verò comparatione intellectus, etenim abstrahit à præsentia reali obiecti in mediata (est non ab omnibus conditionibus indiuiduantibus) & proinde ratione illius abstractionis est simpliciter abstractiuam. Vrgetur secundò. Intellectus noster in cognoscendo abstrahit ab hic, & nunc, seu ab omnibus conditionibus existentia; ergo nequit attingere obiectum in se existens. Respondet Scotus quodl. 13. lib. II. K. antecedens nõ esse intelligendũ cum præcisione, & præcipue nec esse necessarium verum intellectum non posse alio modo obiectum attingere, solè enim assumitur illud principium, vt ostendatur differentia intellectus à sensu in modo tendendi in obiectum, quatenus est illud in se præfens, secundùm talem modum attingendi obiectum.

Aduerse rationes dissoluantur.

Operatio phantastica dici potest simul abstractiuam, & intuitiuam.

6 Contra vrgetur tertio. Si huiusmodi notitiæ intuitiuæ, & abstractiuæ nostro in se posse intellectum, certè in se ei valerè etiam comparatione eius obiecti consequens est impossibile; illa enim in se nõ forent notitiæ specie distinctæ, quia essent eiusdem potètiæ, eiusdem obiecti, & proinde duo accidentia tantum numero differentia, eisdem in se subiecto. Respondet Scotus loco citato hæc species comparatione eius obiecti specie differre ex parte principij, & etiam ex parte termini, quia licet sint eiusdem obiecti, non tamen sunt eiusdem eodem modo mouentis, & terminatis. Dices contra. Impressa species est principium cognoscendi, quatenus est semen obiecti; ergo obiectum agit per illam, ac si ageret per se ipsam immediatè. Patet sequela, cum species, vt semen obiecti substituitur loco eius. Respondemus negando sequelam, ad cuius probationem dicimus, speciem substitui quidè loco obiecti eo modo, quo potest, scilicet, diminutè, non perfectè illius vicem supplendo; sicut enim in entitate deficit à perfectione obiecti, ita etiam in officio.

Species impressa fungitur officio obiecti non perfectè, sed diminutè.

7 Vrgetur vltimò. Non videtur, quod essentialiter distincta in prædictis notitijs constituant, quæ eodem speciebus diuersis, semper vnum est aliò essentialiter perfectius; at in eiusmodi notitijs eodem modo perfectè attingi potest obiectum, secundùm Scotum; ergo, &c. Respondemus, estò pro statu isto non possit essentialiter discrimen in ipsis notitijs à priori distinctè explicari; cum vltimæ differentia lateant, rectè tamè circumscribitur, si dicatur, intuitiuam præferre gradum quendam maioris claritatis, & proinde simpliciter negamus minorem; cognitio namq; abstractiuam, estò in genere suo esse possit perfectissima, comparatione tamen notitiæ intuitiuæ est simpliciter deterior; quia non ita clarè est penetratiua sui obiecti, sicut illa.

Absolutè loquedo, non eodem modo attingitur obiectum perfectè per notitiã abstractiuam, & intuitiuam.

ARTICVLVS II.

An species intelligibilis impressa necessariò admittenda sit ad rem intuitiuè cognoscendam?

1 Satis aperte Scotus quæsitũ hoc locis initio præcedentis art. citatis expandit; ex instituto

Hic Scotus clarè docet, actualè rei existentiam abstractivè cognosci.

Hic etià dicit intuitivà notitiam per speciè haberi non posse.

Vnde necessitas speciè impressè per se nota sit, manifestatur.

tuto tamen in 2. dist. 3. parte 2. q. 11. sub lit. F. ibi enim constituens tertium modum, quo Angelus in rerum cognitionem proficiendo versatur, ab eis accipiès immediatè notitiam diuersam ab ea, quã habet per species sibi à Deo inditas, inquit, habès speciè intelligibilem alicuius rei, etiam ipsam representantem secundùm existentiam, illam cognoscit tantùm abstractivè, non intuitivè; siquidem impossibile est, cognitionem intuitivã esse per aliquã rationem, què sit in eadem dispositione, & eodè modo representans, re manente, & etiam non manente: species verò impressa eodè modo se habet in representando, cum est in intellectu, se existente, vel non existente: igitur nequit esse ratio rem cognoscendi intuitivè; Idè docet in 4. dist. 45. q. 2. sub lit. D. vbi monet, intuitionem intellectuam, vel intellectiõnè intuitivam per speciè præsentè haberi haud posse: siquidem ipsa rem indifferèter representat existentem, vel non existentem, præsentem, vel nõ præsentem, & proinde infert, per solas species influxas à Deo, non est possibilis intellectui, neque separato, vtraque intellectio intuitiva, & abstractiva. Pro clariori notitia.

2. Aduertendum est ex eodè Scotò in 4. d. 12. q. 3. ad quintum principale, necessitatem speciè impressè ad intelligendum, nõ esse accipiendam ex parte intellectuè potentiz; siquidem nihil perfectionis, pertingit ad ipsam, recipit à speciè informante, cum in suo ordine habeat totã activitatem intellectiõnis causatiuã, præsertim comparatione naturaliter intelligibiliũ; quare tota eius necessitas reuocatur ad supplendum cõcursum obiecti, tanquã ad alteram cõcausam partialem notitiæ; notitia. n. omnis, ex cõmuni ferè sententiã, à cognoscèntè potentia, & cognito obiecto causatur, (tanquã à duabus causis partialibus subordinatis, vnam totalem causam integrantibus vnitæ ordinis (vt monet Scotus in 1. dist. 3. quæst. 7. sub lit. K.) ex tribus verò causis, ex parte obiecti huiusmodi speciè necessitas perficitur. Prima est, vt obiectum præsens fiat potentiz, vt actu intelligibile, cum in se sic actu intelligibile non fuerit (sicut sunt omnia sensibilia, existentia in se ipsis solũ potètia intelligibilia, in impressa speciè actu intelligibilia præcisè sunt, ita monet Scotus in 1. dist. 3. q. 6. sub lit. O.) Secunda causa est, vt si obiectũ, quod in se actu intelligibile est, absens fuerit, & non debite præsens potentiz ad cõcausandam notitiam, eius obiectiua præsentia per impressam speciè suppleatur. Vltima tandem, vt actus intelligendi sit in potestate nostra. s. vt intelligamus cum volumus (vt. n. optime Scotus monet in 2. d. 3. q. 9. ad vltimum) est ès sentia Diuina sit in se actu intelligibilis, existatq; intimior cuilibet creato intellectui, quã eius impressa species, ob quam intimitatè potest immediatè causare cum intellectu actum, quem causat impressa species; tamen sine speciè actus in potestate intellectus nequaquam foret: hinc fit, quod cessantibus primis duabus causis, vltima hæc sufficiens est ad constituendam speciè impressam alicuius obiecti in potentia, vt scilicet notitia abstractiva sit in intelligentis potestate. His præmissis.

3. cõclusio.

3. Dicimus primò, speciè impressam requiri quidem necessariò ad cognoscendum rem intuitivè, sed non nisi tanquã effectum præuium.

Conclusionem hanc manifestè tradit Bargius in 1. d. 3. q. 6. ad secundum principale, de mente Scoti, qui ibidem sub lit. R. monet, speciè impressam non esse causam præsentiz obiecti in actu primo, in ratione scilicet cognoscibilis, nisi in cognitione abstractiva. Idem docet in calce, aduertitque etiam Bargius, id Scotum docuisse etiam in 2. d. 3. q. 9. & 10. Probatur verò primò sic; sicut se habent sensibilia ad sensum, ita intelligibilia ad intellectum, cum fuerint actu intelligibilia; at sensibilia actu præsentia visuz potètiæ, prius sensibilem ei imprimunt speciè, tanquã effectum præuium, quã actualè sui visionem, ita vt species, & visio ad videndũ necessariò concurrant tanquã duo effectus ab eadè causa cũ aliquo ordine præsuppositionis procedentes: igitur intelligibilia realiter intellectu præsentia, priusquã actum cognoscendi intuitivè causent partialiter cũ potentia intellectiva, propriam impressam speciè emittunt. Accedit (sicut Scotus monet optime quodlib. 15. sub lit. Q.) species impressæ spiritualium rerum, quæ actu sunt intelligibiles, sine actione intellectus agentis, propria virtute ab ipsis immediatè per propriam substantiam, & naturali necessitate totaliter imprimuntur, actualis verò notitia rerum nõ causatur, nisi partialiter ab eis, & minus principaliter cum concursu intellectus magis principaliter concurrentis; ergo cum fuerint in se ipsis debite potètiæ intellectuæ præsentès, prius naturaliter agunt per actionem causatiuam speciè, in qua non pendent à potentia, quã agant per actionem causatiuam notitiæ in qua essentialiter ab ipsa potentia pendent.

4. Dicimus secundo, Cum huiusmodi res actu intelligibiles præsentès intellectu in propria existentia intuitivè vidètur, species earum impressa nequaquã habere potest actionè, qua attingat huiusmodi intuitivam notitiam; neque tanquã causa totalis; neque tanquã causa partialis. Probatur conclusio à Scotò in secundo d. 3. q. 8. lit. C. Obiectũ actu intelligibile in se existens, & in se immediatè præsens cum potentia, (si fuerint perfectè vnita, eo modo, quo duæ causæ partiales ad causandum effectũ communem vniri solènt) integrat causam totalem, proindeq; sufficientè actualis intellectiõnis causatiuã: ergo concursus speciè est omninò superfluous; eò vel maxime, quia concursus speciè suapte natura ad notitiam abstractivam, speciè distinctã ab intuitiva, terminatur. Respondent aliqui, cõcursum speciè esse indifferentem ad intuitivam, & abstractivam notitiam, proindeq; cum obiecto in se immediatè præsentè in notitiam intuitivam tendere posse. Contra ita vrgetur, vt enim dictũ est, concursus obiecti in se immediatè præsentis cum concursu potètiæ est sufficiens ad notitiã intuitivam causandam: ergo vanus est concursus speciè impressæ. Rursus concursus obiecti, per se ipsum immediatè præsentis, est perfectior simpliciter concursu speciè; sicut enim species in essendo à perfectione entitatiua sui obiecti semper deficit, ita etiam in operando deficit ab eo in perfectione causatiua: ergo vel concursus obiecti est simpliciter sufficiens cum solo cõcursum potètiæ; vel si ex se sufficiens non est, neque sufficiens erit cum concursu speciè. Item species impressa substituitur loco obiecti, tanquã semen eius.

Species impressa in cognitione intuitiva necessaria est tanquã effectus præuius.

Species impressæ totaliter à rebus spiritualibus causatur absque actione intellectus agentis.

3. cõclusio.

Species impressa nullo modo attingere potest notitiã intuitivam.

Responsio confutatur.

Eius ad suppleendum eius immediatum concurrunt: ergo prorsus impeditur concursus eius, cum per se ipsum realiter praesens obiectum concurrat; adueniente enim nobiliori, ignobilis cedit, quando praecise loco eius substitutum erat. Tandem species impressa nequit esse causa totalis absque immediato concursu obiecti intuitivae visionis; tunc enim, etiam obiecto non existente posset eam causare, ut conspicuum est, neque esse potest causa partialis concurrere cum immediato concursu obiecti; aut enim ex equo concurreret, & ita posset unius virtus ita intendi, ut se solo sufficeret; vel essent causae subordinatae, & hoc non, siquidem causalitates subordinatae sunt alterius rationis, & si sic se haberent, aut obiectum esset speciei subordinatum, quod dici nequit, tum quia causa perfectior imperfectiori subordinari nequit, tum etiam, quia si sola species impressa cum potentia sufficit ad causandam notitiam abstractivam, cur obiectum cum fuerit realiter praesens, & actu intelligibile, id praestare non poterit? aut tandem species subordinaretur obiecto, quod etiam asseri non potest, causae enim essentialiter subordinatae hac lege cooperantur, ut una sine altera operari non possit; at species cum potentia operatur sine obiecto, ergo omnino concursus speciei impressae in cognitione intuitiva inanis est.

Efficax argumentum ad probationem probandum, ex subordinatione causarum acceptum.

Diluantur rationes ad versus.

Species impressa in potentia visiva solum concurret ut effectus praeuius, ex Scoto in 2. d. 9. quest. 2. inf. lit. C.

5 Contra aliqui vrgent: Primò, species sensibilis cum oculo, & cum immediata praesentia obiecti visibilis partialiter causat visionem, physice influens in eam, alioquin frustra constitueretur in potentia visiva; at species intelligibilis est longe praestantior specie sensibili: ergo si illa potest physice concurrere ad visionem causandam, multo melius poterit ista. Respondemus negando maiorem, ad cuius probationem dicimus, cum omnium Scotistarum consensu, praesertim cum Tataro in 2. de Anima, & Bargo in 1. dist. 3. q. 6. ad primum principale, speciem sensibilem in oculo constitui tanquam effectum praeuium requisitum ad causandum alium effectum, qui est visio, cum potentia visibile enim praesens potentia non causaret visionem, nisi prius praemitteret speciem illam, tanquam effectum praeuium, sicut ignis non igniret, quin prius calefaceret.

6 Contra arguunt. Visio rerum existentium à tergo in speculo est intuitiva, sed causari nequit immediate à reali praesentia rerum, cum non existant in prospectu potentiae, sed à tergo tantum: ergo causatur necessario à speciebus ipsis, quae in speculo, per reflexionem generantur à rebus à tergo existentibus. Respondemus concessa maiore, ad minorem dicimus in speculo non videri res à tergo existentes, sed species earum ad opacitatem ipsius speculi terminatas; generatim enim species omnis sensibilis, est etiam per se visibilis, cum fuerit ad opacum terminata; exemplo conspicuo innotescit in Luna, quae non videtur secundum substantiam, sed quoad lumen à Sole receptum, tanquam speciem, & intensionem lucis ad ipsius Lunae opacitatem terminatam, sicut species etiam coloris, dum est in medio non videtur. ceterum cum contiguatur corpori opaco, certe videtur; ita Scotus in 2. dist. 13. lit. F. Sed dices. Species visibilis dicitur ratio tendendi in obiectum: ergo nequit esse id quod videtur; sic enim processus in infinitum protenderetur. Respondet Scotus in secundo loco citato, negando se-

Quid videatur in speculo explicatur.

quelam, nec sequi processum in infinitum, quia eadem species visibilis esse potest ratio tendendi, atque etiam obiectum in quod sensus tendit, quando species est intensa, & terminata ad opacum corpus, quod exemplo euidenter patet de lumine, quod cum reflectitur ad plantas virides, colorantur parietes. Idem etiam docet in Report. loco citato, ubi monet, quando species est debilis, & remissa, est tantum ratio tendendi: ceterum quando est fortis, & intensa, esse potest quo, & quod videtur. Vrgeris iterum contra. Species visibilis in medio habet esse intentionale, est igitur terminetur ad opacum, nequit esse obiectum, in quod visus tendat. Respondet Scotus in Report. loco cit. speciem visibilem in medio utrumque esse habere reale, & intentionale; est enim res, & intentio.

Species rei visibilis esse potest ratio videndi, & obiectum visum.

7 Contra replicabis ex eodem Scoto in 2. loco cit. lit. C. ubi aperte monet, speciem visibilem esse id, per quod, tanquam per principium formale, visus tendit in obiectum; sed nequit esse alio modo tale principium, nisi virtuale, cum principium tale formaliter sit ipsa visio: ergo, & c. Rursus ibidem sub lit. E. monens quomodo radius reflexus immediate ab ipsa luce gignatur, inquit, per illum radius videri res in se, non autem aliquam speciem impressam, speculo reflectente. Ad primam Respondemus ex eodem Scoto in Report. speciem visibilem, esse quidem principium formale, sed praeuium, siquidem visibile non videtur, nisi multiplicata eius specie ad organum, ut habetur 2. de Anima, hacque ratione dicitur tantum principium, per quod videtur. Ad secundam, Respondemus ea ratione Scotum non docere, imagines rerum in speculo immediate non videri, sed tantum probare, visibilem rem à tergo existentem immediate inmediate causae multiplicare se in medio per specierum multiplicationem usque ad visivam potentiam; ita aperte docet in Report. species, inquit, visibilis causata in oculo, per quam videtur imago in speculo, non causatur ab imagine, sed immediate ab obiecto visibili, cuius est, quare non docet Scotus, in speculo videri immediate res in se visibiles à tergo existentes, quasi visio ad eas immediate terminetur, cum manifeste doceat, in speculo videri imagines immediate ab obiecto impressas, & per eas videri ipsas res mediate, quod non foret, si per radius reflexum res visibilis non se ipsam multiplicaret per varias species immediate ab ipsa causatas usque ad potentiam.

Arist. 2. de Anima.

Visio rerum in speculo solum mediate causatur à visibilibus existentibus à tergo videtis.

ARTICVLVS III.

An res secundum actualem existentiam per impressam speciem abstractivae cognosci possint.

Expendit Scotus, hoc quaesitum in 2. d. 3. q. 9. & 11. sub lit. F. & in 4. d. 45. q. 3. & quodl. 13. sub lit. L. & frequenter alibi. Pro cuius declaratione advertendum est, quod Scotus quodl. citato monet, scilicet simul existere posse in intellectu nostro cognitiones duas eiusdem obiecti, alteram abstractivam, alteram intuitivam, sic ut per eas non distinguatur obiectum ab obiecto, sicut essentia ab existentia, quia, licet

Eiusdem obiecti intelligentibus simul in eodem intellectu consistere potest notitia duplex, scilicet abstractiva, & intuitiva ex Scoto.

M 2 inter

inter ista sit aliqua distinctio obiecti, non tamen sufficiens est ad propositum, quia etiam existentia ipsa cognosci potest abstractiua cognitione, sicut enim essentiam, sic existentiam intelligere possumus, licet non sit realiter extra intellectum, dicentur tamen cognitiones distinctae, & hoc secundum speciem propter rationes formales motiuas, hinc inde, spectatis, s. huiusmodi cognitionibus in ratione qualitatis, vt dictum est art. 1. etenim in cognitione intuitiua res in propria existentia est per se intellectus motiua obiectiue; in cognitione aut abstractiua est per se illius motiuum aliquid, in quo res habet esse cognoscibile, siue sit causa virtualiter continens re, vt cognoscibile, siue sit effectus, puta species, vel similitudo representatiue continens ipsum cuius est similitudo: Caeterum, quia abstractiua notitia, vt ex formali nominis significato constat, ab aliquo esse rei cognoscibilis abstrahere dicitur, a quo non abstrahit intuitiua, & communiter illa abstrahere dicitur ab actuali existentia, a qua ista non abstrahit, Hinc

Bifaria notitia ab actuali existentia obiecti abstractiue dicitur.

2 Aduertimus secundò, duobus modis dici posse ab ipsa rei existentia notitiam abstrahere, vno modo tanquam a re cognita, tum in ratione principij, tum in ratione termini cognitionis, & hoc modo, non oportet abstractiuam cognitionem ab existentia semper abstrahere; altero modo tanquam a ratione cognoscendi, & hoc modo semper ab illa necessario abstrahere dicitur; alioquin differentia inter abstractiuam, & intuitiuam notitiam periret omnino; ex quo fit, cum dicitur, intuitiuam notitiam esse rei existentis, in quantum existens est, vel prout existens, vel secundum quod existens, huiusmodi particulæ, in quantum, prout, secundum, quod & id genus similes, non modo specificatiue, verum etiam reduplicatiue accipiendæ sunt; ita vt ratio formalis constitutiua obiecti in cognitione intuitiua, tam in ratione principij, quam termini sit ipsa immediata actualis rei existentia; hinc patet differentia inter eandem existentiam, cum abstractiue, & intuitiue cognoscitur, quòd in priori cognitione ipsa est pars tantum obiecti cogniti, & propterea huiusmodi notitia in casu tantum dici potest rei existentis, in quantum existens specificatiue, in cognitione verò intuitiua ipsa est formale obiectum, quo res mouet intellectum, & quo precise terminat notitiam ipsam. His præmissis,

Vnica conclusio.

3 Dicimus, existentiam rei rectè posse abstractiue cognosci, etiam cum cognoscitur intuitiue per notitiam ab illa specie distincta. Conclusio probatur a Scoto Primò loco cit. in 2. d. 3. q. 9. vbi docet, Angelum in via habuisse notitiam naturalem distinctam essentiae diuinæ per impressam speciem, eam distinctè representantem; at essentia diuina distinctè cognosci nequit, quin cognoscatur eius existentia, quæ est de formali quidditate ipsius; ergo. Secundò idem probat ibidem q. 11. sub lit. F. §. Tertio dico, quantumcunque (inquit) haberet Angelus cõcreatam sibi notitiã singularis, & notitiam existentiae contingentis; tamen cognitionem intuitiuam singulariũ necessario reciperet a rebus: reddit rationem, quia, non omnis cognoscens existentiam alicuius, cognoscit ipsam intuitiue, cum ipsam abstractiue possit cognoscere; nam cognitionem intuitiuam

singularium non potest Angelus habere in Verbo, vbi tamen cognitionem existentiae habet, ideoque ad cognitionem intuitiuam necessario concurret obiectum reale, vel ipsa res, vt existens. Tertio idem probat in 4. d. 45. q. 3. Anima, inquit, separata recordatur præteritorum, quæ ipsa nouit coniuncta; at cognouit multa actualiter existere coniuncta corpori, siquidem intellectus non tantum cognoscit vniuersalia abstractiue, sed etiam intuitiue cognoscit illa, quæ sensus cognoscit sub ratione existentiae: igitur separata à corpore per species eorũ recordatur, & non nisi cognitione abstractiua. Accedit, præteritorum, quæ amplius nõ existunt, verè nunc recordamur existisse; at non nisi per species impressas abstractiue eorũ recordamur: ergo existentia actualis rei verè potest abstractiue cognosci: Minor conspicua est Primò. Obiectum recordationis, cum recordationi obijcitur, non est in se præsens; tunc enim non esset recordatio eius, vt præteriti; ergo est præsens per speciem. Secundò. Recordatio est duplicis obiecti, alterius remoti, sicut est id, circa quod recordans quãdoq; habuit actum humanum; alterius verò vt proximi, & est actus ille circa illud obiectum præteritus: sed vtrũque obiectum nequit concurrere ad actum recordandi, nisi intellectui recordanti fuerit præsens: ergo per speciem intelligibilem abstractiue optime cognoscitur existentia rei, & huiusmodi rationes ex recordatione desumptæ non modo vrgent in memoria rerum sensibilium, sed etiã rerum spiritualium, quæ recordatio fit in Angelis, & in separatis animabus.

Notitiã rerũ in particulari Angeli à rebus immediatè causatã, necessario recipiunt.

4 Contra vrgent primò aliqui: Intellectus noster (ex cõmuni sententia omnium) abstractiue cognoscens, abstrahit ab hic, & nunc, proindeq; ab omni cognitione existentis; ergo nequit abstractiue existentiam rei attingere. Respondet Scotus, antecedens non esse intelligendum cum aliqua præcisione, sed absolute, quatenus potest rerum quidditates absolute percipere, ab omni existentia præscindendo, ad differentiam sensus, qui nõ potest sic suum obiectum attingere. Contra. Nequit eadem numero notitia dici abstractiua, & intuitiua: at si intellectus abstractiue existentiam rei nosceret, huiusmodi notitia foret etiã intuitiua, esset enim rei existentis, vt existens est. Respondemus negando minore, ad cuius probationem patet ex dictis responsio: non enim eodem modo notitia abstractiua in casu esset rei existentis, sicut est notitia intuitiua. Contra. vltimò, notitia abstractiua ex formali eius significato præferret abstractionem ab aliquo esse reali rei, quæ cognoscitur, sed nõ nisi abstractionem ab eius existentia: ergo, &c. Respondemus, maiorem posse duobus modis intelligi, vt supra dictum est, vno modo, quòd notitia abstractiua abstrahat ab existentia, tanquam a re cognita, & ita negamus; altero modo, quòd abstrahat a ratione cognoscendi, & ita concedimus, sed indè nihil sequitur aduersus nostram sententiam.

Euertuntur aduersaria argumeta.

ARTICVLVS IV.

An intellectus creatus intuitiue sensibilis cognoscere possit; sicut intuitiue cognoscit spiritualia?

1 IN hac re non videtur certè constare quid re vera Scotus senserit, vt ex locis infra citandis

landis patebit, tamen, vt germana eius sententia in hac pergravi difficultate luculenter cōspicua fiat. Aduertimus primò, quòd Scotus docet in 2. dist. 3. q. 11. lit. A. in qualibet natura rationali creata, siuè humana, siuè Angelica, duplicò constituen dum esse necessariò intellectum; alterum agentem, possibilem alterum, illù cuius est omnia facere, hunc cuius est, omnia fieri, vt docet Arist. 3. de Anima; siquidem potètia actiua, quæ nõ est imperfectionis, immò perfectionis in aliqua creatura inferiori, neganda nõ est à creatura superiori, quæ præsertim superior est quantum ad hoc, scilicet ad intellectualitatem.

Duplex intellectus in qualibet in intellectu naturali natura constitutus. Arist. 3. de Anima.

2 Rursus aduertimus, quod ibidè docet lit. L. huiusmodi intellectus. s. agentem, & possibilem esse inter se, & per se primò formaliter distinctos, ac proindè nec præcisè distingui per cōparationem ad phantasmata, nec extrinsecè per cōparationem ad obiecta, vel ad illa, in quibus obiecta relucent.

Duplex actio possibilis intellectui agentis explicatur.

3 Itè aduertimus, quod Scotus docet quodl. 15. lit. N. scilicet, estò probabile sit, agentem intellectum duas actiones ordinatas habere (quarum prima est facere de potentia intelligibili actu intelligibile, & de potentia vniuersali vniuersale actu; secunda facere de potentia intellecto actu intellectum, sicut primum efficiat per actionè quandam translatiuam obiecti de ordine in ordinè, quæ proindè appellatur actio præparatiua obiecti: secundum præstet per actionè immediatè causatiuam intellectiōnis actualis, qua formaliter redditur potentia intelligens) tamè, vt ipsemet Scotus monet lit. P. prior actio abstrahendi, siuè transferendi obiectum de ordine in ordinem, est magis propria intellectui agenti, quàm secunda: per se primò enim à natura intenditur intellectus agens propter actionem præparatiuam obiecti.

Discrimen inter sensibilia, & spiritalia cōparatione intellectus insinuat.

4 Hinc demù aduertimus, discrimè notissimū esse inter spiritalia, & materialia, siuè sensibilia, quæ sunt suapte natura actu intelligibilia, possuntq; proindè actu intelligi sine medio cognoscendi, si fuerint debite præsentia secundū propriam existentiam intellectui; hæc verò sunt tantum ex se formaliter potentia intelligibilia, quatenus virtute intellectus agentis ad ordinem actu intelligibiliū possunt euehi, seu transferri. His præmissis,

Vnica conclusio.

5 Dicimus, secundum veritatem, & germanā Scoti sententiā creatum intellectum, siuè Angelicum, siuè humanum, siuè separatū, siuè coniunctum nequaquā posse immediatè attingere sensibilia, & materialia obiecta per intuitiuam notitiā. Conclusio colligitur primò ex Scoto in 2. dist. 3. q. 8. vbi probans, quomodo Angelus se, per essentiam suam intuitiue absque specie, representante, cognoscere possit, inquit, si species intelligibiles, obiectorum virtute, quæ solū habent esse diminutum in illis, causant cum intellectu intellectiōnem illorum, igitur multo magis obiectum in se præsens, secundum esse suū absolutū reale, poterit sui notitiā sine specie causare; at essentia Angeli, vt in se præsens est intellectui suo, est simpliciter actu intelligibilis, & in specie penes hoc esse est solū secundum quid: ergo si in specie, vbi est secundum quid, causare intellectiōnè potest, multo magis præsens in se. Contra quam rationem ita se vrget Scotus, res

Ratio vna, cur Angelus se ipsum per essentia propriā cognoscat, ex Scoto com memoratur.

sensibilis præsens sensui est simpliciter talis, qualis est secundum quid in specie intelligibili: igitur si in specie intelligibili, vbi est secundum quid, abstractiuā causare potest intellectiōnem, multo magis, vt est in se secundum esse simpliciter, & absolutum causare poterit intellectiōnè intuitiuā. Respondet: Dico, sicut dictū est d. 3. primi q. 6. ideo positam esse speciem intelligibilem ab actu intelligēdi distinctam, quia obiectum, siuè in se existens, siuè in quacunque specie extra intellectam possibilem, non habet rationē actu intelligibilis, & tunc conceditur hoc, quòd vbiunque est aliquid existens secundum quid tale, & potest aliquid simpliciter facere (si esset ibi simpliciter tale in actu) posset simpliciter idem facere; obiectum autem tale secundum quid est in specie intelligibili, & non est extra istā actu intelligibile, & ideo, licet in ista, vbi est secundum quid, causare possit diminutam intellectiōnem, nunquā tamè extra illam potest causare, nec diminutā, nec perfectā, hoc est, nec abstractiuā, nec intuitiuam, quia non est extra istam actu ens tale, sed potentia tantum, quale est suum actiuum: at essentia Angeli est diminutè ens tale, scilicet actu intelligibile in specie, est autem in se simpliciter ens tale. s. actu intelligibile: ideo potest, &c. Clara igitur est sententia Scoti, non posse intellectum sensibilia intuitiue cognoscere, sicut cognoscit spiritalia. Idem docet in 1. d. 3. q. 6. supra lit. P. sensibilia inquit nõ esse nata in se esse præsentia intellectui sub ratione actu intelligibiliū, sed tantum in specie intelligibili, idque quatum ad intellectiōnem abstractiuam, & ibidem q. 7. sub lit. K. ad efficiendam, inquit intellectiōnem concurrere cum potentia obiectum, & hoc in specie intelligibili, quia alio modo non est præsens, vt actu intelligibile, loquēdo de sensibili obiecto, & materiali. Et probatur primò. Res spirituales, idè sine speciebus intuitiue cognosci possunt, quia sunt per se actu intelligibiles; at res sensibiles non sunt sic per se actu intelligibiles: ergo nõ potest intellectus eas immediatè intuitiue cognoscere. Item sicut se habet corporeus oculus ad spiritalia, ita intellectus ad sensibilia, & corporalia: at ille absolutè nequit spiritalia videre: igitur nec intellectus intuitiue cognoscere sensibilia. Tandem non ex eodem capite species intelligibiles ponuntur necessariae ad intelligēdum res spirituales, ex quo ponuntur ad intelligēdum res sensibiles, etenim cōparatione spiritalium tantum constituuntur, vt intellectiō sit in potestate intelligentis, præsertim cū obiectum tale fuerit absens: Ceterum cōparatione sensibilibus simpliciter necessariae sunt, vt transferantur de ordine in ordinem: ergo, &c.

Soluit Scotus rationem, qua probatur, Angelum non cognoscere se per essentiam suā: & euidèter docet creatū intellectū nõ posse intuitiue attingere sensibilia.

Rationibus probatur conclusio.

6 Contra acriter communiter inuehuntur Scotistæ ferè omnes, Lichetus in 2. d. citata. Taret. ibidem, & Viger. in 1. d. 3. q. 6. in calce sustinentes sensibilia, & materialia posse immediatè ab intellectu intuitiue cognosci nõ secus, ac intuitiue cognoscuntur spiritalia, & probāt primò auctoritatibus Scoti in hoc 1. d. 3. q. 6. sub lit. N. vbi inquit, intellectus intelligens quodquid est relucens in specie intelligibili, videt illud in suo singulari viso per phantasticam virtutē in phantasmate: ergo docet intellectum videre intuitiue omne sensatū, & sensationē. Rursus in 2. d. 3. q. vltima apertè docet sub lit. F. etiam si Angelus

Opinio Scottiarum auctoritatibus Scoti, & rationibus probata in oppositiōnem nostræ conclusiōnis refertur.

haberet concreatam sibi notitiam singularis, & notitiam existentiae contingentis, adhuc proficeret accipiendo à rebus intuitiuam singulariū notitiam; & ad secundum principale respondēs inquit, corporeum, estò non possit, vt causa totalis, vel partialis principalis, agere in spiritū, potest tamen, vt causa minus principalis cū illo sui causare notitiam, demū in 4. d. 45. q. 3. lit. I. docet, intellectum non solum abstractiue cognoscere vniuersalia, sed necessariò etiā intuitiue cognoscere, quæ cognoscit sensus, quia superior, & perfectior cognoscitiua in eodem supposito cognoscit quicquid cognoscit inferior, & proinde necessariò cognoscit sensationes: vtrumq; probat, quia intellectus cognoscit propositiones contingenter veras, & ex eis syllogizat, formare autem propositiones, & syllogizare proprium est intellectui; earum autem veritas est de obiectis intuitiue cognitis sub ratione existentiae, sub qua cognoscuntur à sensu; Et infra lit. K. intellectus, inquit, intuitiue intellexit me videre album, & postea recordatur me vidisse album; clarè igitur Scotus docet intellectum cognoscere intuitiue sensibilia. Ratione tandè confirmant, quia sensibilia sunt actu entia essentialiter contenta sub ente in quantum ens, quod est adæquatum nostri intellectus obiectum, cuius propria affectio est proinde intelligibilitas actu. Verum enim verò, cū huiusmodi Scotistæ tam clarè ex Scoto deducere suā sententiam arbitrentur, libet etiam eos audire, quid locis eiusdem Scoti à nobis citatis respondeant. Ad locum ergo primum ex secundo respondēt Tar. & Lichetus ibidē primo, sensibiles res non posse in se intuitiue cognosci solum pro statu isto, comparatione intellectus coniuncti, quia intellectus pro statu isto intelligit per sensus, & proinde intuitiue tantum cognoscere potest ipsas sensationes. Secundo Respondēt Lichetus pro statu isto et posse intuitiue cognosci sensibilia, quod, inquit, docet Scotus in quarto loco citato. Ad locū secundū respondēt Vigerius, Scotum non esse locutū de intellectu separato, sed de coniuncto, cui sensibilia non sunt nata esse in se præsētia, sed solum in specie.

Responsiones Scotistarum ad loca Scoti pro nostra conclusione relata proponuntur.

Conspicue ostenditur Scotistarū responsiones esse inanes ex eodē Scoto.

7 Caterum quam vanæ, & quam parum huiusmodi Responsiones contradictionem Scoti, (si quæ est) auferant, intuenti conspicuum est, in primis Scotus in secundo loquitur de cognoscibilitate sensibilibum comparatione intellectus Angelici, & nō comparatione intellectus humani coniuncti. Secundo, Scotus ponit differentiam inter essentiam Angeli, & res ipsas sensibiles, dicitque essentiam Angeli secundum esse simpliciter, quod habet extra speciem, esse actu intelligibilem, & posse proinde cognosci intuitiue, res verò sensibiles extra speciem non esse actu, sed tantum potentia intelligibiles, quale est suum actiuum, scilicet species intelligibilis comparatione cognitionis abstractiue, ideoque nequeunt causare aliquam notitiam immediate cum potentia, nec abstractiuam, nec intuitiuam. Tertio Scotus, vt constat ex verbis ipsis, non refert ad imperfectionem status, vt sensibilia intuitiue non intelligantur, sed ad conditionem eorum naturalem, scilicet ad materialitatem, propter quam improporcionata sunt potentie spirituali, inquit enim in primo, sensibilia non esse nata in se esse præsētia intellectui

sub ratione actu intelligibilis, quibus verbis clarè auferatur eis aptitudo, quam absolute in se ipsis includant, vt extra speciem sint actu intelligibilia. Quarto, (in quarto locis ab ipsis Scotistis citatis) manifestè est Scotus locutus pro statu isto comparatione intellectus coniuncti, vt ipsemet Lichetus aduertit. Quinto, docet intellectus agens constituitur in natura rationali, nō propter imperfectionem status, sed propter absolutam rei necessitatem, vt transferat obiectum sensibile, & materiatum de ordine in ordinem, scilicet de ordine intelligibilium potentia ad ordinem intelligibilium actu, hæc enim est propria actio intellectus agentis, quæ est præparatiua obiecti, vt efficiatur actu intelligibile per dictam translationem eius de ordine corporalium ad ordinem spiritualium, vt docet Arist. 3. de anima, tex. 18. & Scotus satis abundè quodlib. 15. art. 3. principali. Sexto, quodlibeto cit. sub lit. Q. monet Scotus, intellectum agentem nullam omninò actionem habere comparatione spiritualium, (tenendo intellectionem causari ab intellectu possibili, & ab obiecto,) etiam quādo cognoscitur abstractiue per speciem, quia spiritualia virtute propria absque actione intellectus agentis illas species causare possunt; ergo si entia sensibilia, & materiata essēt in se ipsis actu intelligibilia, quantum est ex se possent propria virtute etiam causare propriam speciem absque actione intellectus agentis, & ita intellectus agens esset potentia solum extrinsecè indita homini pro hoc statu imperfecto, in quo cepit essentialis ordo in operando inter intellectum, & sensum, & proinde, si status innocentie durasset, nullum haberet locum, quia nullam propriam haberet actionem translatiuam, seu præparatiuam obiecti, neque proinde locus ei daretur in alio statu, in quo natura erit sanata. Neq; tandem locum haberet in Angelis, quod manifestè aduersatur Scoto in 2. dist. 11. lit. A. vbi in eis constituit intellectum agens propter sensibilia, quæ comparatione Angelorum etiam sunt potentia intelligibilia, & virtute intellectus agentis fiunt actu talia, ita monet sub lit. B. ergo manifestè docet Scotus, sensibilia esse tantum potentia intelligibilia comparatione cuiuspiam intellectus; eò vel maxime, quia sub lit. C. docet, intellectum agentem, & possibile non distingui per comparationem ad phantasmata, sed formaliter inter se, & etiam extrinsecè per comparationem ad obiecta, quia alter respicit potentia intelligibilia, vt reddat intelligibilia, actu, alter verò actu intelligibilia, vt efficiat actu intellecta. Accedit tandem, quod Lichetus non solum non infirmat Scoti contradictionem, sed eam confirmat magis; primò enim dicit, Scotum pro statu isto docuisse sensibilia non posse intuitiue cognosci; mōx addit etiā pro statu isto docuisse in quarto ea posse intuitiue cognosci; qualis quæso modus interpretandi Scotum, & ex eo contradictionem auferendi est iste? quocirca, cū maius absurdum sequatur, hanc subitendo, sententiam posteriorem, quam priorem, vt constat ex rationibus, & Scoti auctoritatibus aduersus Scotistas, quantum fieri potest, enitendum nobis erit loca Scoti ab ipsis allata interpretari.

8 Ad primū igitur ex primo dicimus, Scotum nō docere

Efficax ratio ad propositum probandū, & ad Scotistas convincendum de sumpra ex necessitate intellectus agentis.

Responsio Licheti supra relata non infirmat, sed confirmat magis apparentem Scoti contradictionem.

Declaratur loca Scoti superius adducta eōtra nostrā conclusiōnem.

Intellectus humanus tācū mediāte actu phantasiae, cui in operando coniunctus, est attingit intuitiue sēnsibilia.

Duob. modis Angelus in scientia proficere potest comparatione spiritualiū, & vno tantum modo comparatione sensibilibium.

Explicatur duplex obiectum nostri intellectus adæquatum, alterū intuitiue, alterū abstractiue notitiæ.

docere actū intellectus intelligentis immediatē terminari ad sensibilia, cum paucis interiectis supra lit. P. aperte dicat. sensibilia nō esse nata in se esse præsentiā intellectui sub ratione actu intelligibilis, sed tantūm in specie impressa esse sic præsentiā in ordine ad cognitionem abstractiuam, quare solum docet, videre intellectū, quod quid est in suo singulari per virtutem inferiorē phantasticam ei pro statuto in simul operādo subordinatam: patet id ex verbis Scoti supradictis, inquit enim talem esse connexionem potentiarum phantasiae, scilicet & intellectus pro statuto, quod nihil intelligimus in vniuersali, nisi cuius singulare phantasiatur, nec est alia connexio ad phantasiatur, nisi quod intelligens singulare phantasiatur vniuersale eius, quare non vidit intellectus, quod quid est in phantasiaturibus, sicut in ratione obiectiua vidēdi, sed intelligēs, quod quid est relucens in specie intelligibili per virtutem phantasticam videt illud in suo singulari, atq; adeo mediāte actu phantasiae, & potentiae visus exterioris videt intellectus sensibilia, non verō mediante actu proprio. Ad primum locum ex secundo dicimus, cui Scotus ibi non se declarat de quo singulari loquatur, debet proinde intelligi de singularibus spiritualium, rerum, eo vel maxime, quia ibidem paulō supra monet, admittendum esse intellectum agentem in Angelis, vt reducat sensibilia, quae sunt potentia intelligibilia, ad ordinem actu intelligibilibium.

9 Ad secundum dicimus, Scotum ibi esse locutum de notitia sēnsibilibium & corporalium abstractiua per speciem impressam causatam virtute intellectus agentis, quem constituit Scotus in Angelis tanquam perfectionem connaturaliter eis debitam, non enim eodem modo docet Scotus, Angelos proficere in scientia comparatione spiritualium & sensibilibium; etenim comparatione priorum, si ponatur, Angelos per species concreatas ea tantum cognoscere in vniuersali, duobus modis proficere possunt, scilicet, accipiēdo à rebus notitiā in singulari, tam abstractiuam, quam intuitiuam; sed comparatione posteriori, si ponatur, illos ea cognoscere, et in vniuersali tantum, vno duntaxat modo proficere potest, scilicet accipiēdo notitiā eorū in particulari abstractiuam virtute intellectus agentis. Ad loca desumpta ex quarto, dicimus, intelligenda esse secundum interpretationem primi loci ex primo, tanta enim est connexio phantasiae cum intellectu pro statuto, vt nihil intellectus abstractiue cognoscat in vniuersali, nisi per actum phantasiae phantasiatur circa eius singularia, quare intuetur intellectus omnia sensibilia, non immediatē per actum suum, sed per actum phantasiae, omnes enim sensus tam interni, quam externi famulatur pro statuto intellectui, vt sua vtatur virtute, proindeque illis virtutem ad attingendum sensibilia, videt enim colorem per visum corporeum, audit sonum per auditum, &c. Ad rationem. Respondemus obiectum adæquatum intellectus ex natura potentiae, comparatione notitiæ intuitiue, esse ens inquantum ens sub hac conditione abstractionis à materia per essentiam. Ceterum comparatione notitiæ in communi, esse ens commune per prædicationem ad intelligibilia, & sensibi-

lia, tamen sensibilia ad tale obiectum spectant, quatenus virtute intellectus agentis transferri possunt de ordine materialium ad ordinem spiritualium.

ARTICVLVS V.

An species impressa sint necessariò admittenda in intellectu creato ad cognoscendum abstractiue.

1 Satis prolixè Scotus quæsitum hoc expendit in 1. dist. 3. q. 6. per totum. Pro breuiori autem, clariorque resolutione, supponimus primò, quod ex eo docuimus artic. 1. & 3. huius disputationis, præsertim ex quodl. 13. lit. L. notitiā abstractiuā nec in ratione qualitatis partialiter causari ab obiecto in se existente, & immediatē realiter potentiae præsente, nec ad eum sic existens, realiterque immediatē potentiae præsens in ratione notitiæ terminari; sed omninò vtroque modo ab existentia reali ipsius abstrahere tanquam à ratione mouendi, & terminandi.

2 Supponimus secundò, ex eodem Scoto loco cit. in primo, dist. 7. lit. DD. sicut anima nostra, propter eius immaterialitatem est receptiua cuiuslibet intellectionis, ita etiam intellectionis cuiuscunque obiecti, tam sui, quam alterius à se est actiua; ipsa enim esse potest cognoscentis, & cognita, vt docet Augustinus 9. de Trin. cap. vii. sed cum hoc discrimine, vt intellectionis suae ipsa sit causa totalis, licet talē intellectionem non habeat pro statuto, cū sibi nō sit præsens obiectiue; intellectionis verò alterius à se est tantum causa partialis, quod inde manifestè patet; quia intellectus quandoque ad intelligendum est in potentia essentiali, vt absolutè intelligere nequeat: quandoque est in potentia tantum accidentali, vt possit intelligere, estò non intelligat; id verò quod eum reducit de priori ad posteriorem potentiam, vt monet Arist. 8. Phys. tex. 31. & 2. de anima 25. est species intelligibilis obiecti; Etenim, vt ipse Philosophus monet 3. de anima 32. *Anima est quodam modo omnia; per sensum est sensibilia, & per scientiam intelligibilia*, vbi per scientiam (vt probè Scotus insinuat locis cit. q. 7. sub lit. N.) non debet intelligi habitus à specie impressa distinctus, qui est habitus quædam ab actibus scientificis frequentatis derelicta; cum ante omnem scientificum actum, & consequenter ante omnem habitum ex actibus acquisitū oporteat, intellectus reducat de potentia essentiali ad accidentalem; sed intelligi debet species impressa repræsens obiectum, quæ appellatur scientia habitualis; quatenus virtute eam continet, quare falsum omninò est (vt Doctor loc. cit. lit. M. docet) recipere speciem præcisè conuenire sensui, propterea quod est potentia organica, cum nō sit hæc adæquata causa ponendi speciem; sed causa præcisè in quacunque potentia habendi speciem illi inherētē suum repræsens obiectum, est, quatenus ex se existens cognitiua, etiam natura dedit ei, vt possit habere obiectum prius naturaliter sibi præsens, quā ipsū cognoscat, præsertim, cū illud in se non est actu intelligibile, sicut sunt sensu-

Notitia abstractiua, nec causatur, nec terminatur immediatē ad obiectum præsens.

August. 9. de Trinit.

Anima nostra nō eodem modo est sui, vel alterius intellectionis effectrix.

Aristot. 8. Phys. & lib. 2. & 3. de anima.

Species impressa cur habitualis scientia appellatur.

Ratio cur in qualibet potentia cōstruatur species impressa declaratur.

sensibilia. Cæterum vt constet, quomodo species impressa intellectum reducat de potentia essentiali ad accidentalem.

Indeterminatio intellectus ad diuersas intellectiones non est passiva, sed actiua.

3 Supponimus tertio, quod Scotus loco citato q. 7. lit. AA. intellectiuam potentiam habere indeterminationem quandam ad diuersos intelligendi actus, & mediatis actibus diuersis ad diuersa obiecta, non quidem passiuam, qualem habet materia prima ad formas diuersas, quæ proinde ad nullam determinatam se habet sine actione extrinseci agentis; sic. n. tota actiuitas intellectus ad intelligendum esset extrinseca, recepta à specie impressa, sed habet indeterminationem propter illimitationem suæ virtutis ad quacumque intellectiorem causandam, sicut Sol indeterminatam habet virtutem ad producendum multa in his inferioribus: quare non eget intellectus specie impressa, vt determinetur passiuè per eam ad vnam speciem intellectiōnis, sed solum, ea posita tanquam alia concausa actiua necessariò prærequisita ad intellectiōnem causandam, se ipsum sufficienter determinat; ita vt posita præsentia obiecti, circa quod nata est esse determinata intellectio, mox intellectus se determinat, sicut Sol ex se determinatur ad generandum hominem, concurrente ipso homine, tanquam causa inferiori determinata, sic etiam ad generandum alia animalia, se ipsum determinat concurrentibus alijs causis partialibus inferioribus suapte natura determinatis, & non determinatur per aliquam formam, prius in se receptam ab aliquo agente exteriori. Declarat autem id magis Scotus dist. citata q. 7. sub lit. L. vbi dicit, causas concurrentes ad producendum vnum effectum communem esse duplicis generis, quasdam ex æquo concurrentes, sicut duo trahentes nauem; quasdam verò non ita, sed tanquam essentialiter subordinatas; idq; etiam duobus modis, vel sic quòd superior inferiorem moueat illi communicando agendi virtutem, sine qua non ageret, vt patet de potentia motiua, quæ est in brachio, manu, & baculo ad mouendum pilam, vel sic quòd superior non moueat ita inferiorem, communicando ei virtutem, qua se moueat, sed tantum vt superior habeat virtutem præstantiorem, inferior verò virtutem deterio-rem, vt patet de Patre, & matre simul concurrentibus ad generandum (tenendo matrem concurrere actiue, concurrunt quidam tanquam duæ causæ subordinatæ) quarum altera est sit perfectior; neutra tamen recipit agendi virtutem ab altera: nec sic quòd tota actiuitas deterioris causæ in causa præstantiori eminetur contineatur, quare ad nostrum propositum hoc ultimo modo tenendum est, intellectum, & impressam speciem obiecti simul concurrere ad intellectiōnem causandam, scilicet tanquam duas causas partiales essentialiter subordinatas. Verum, quia nec species recipit propriam actiuitatem ab intellectu, nec intellectus à specie, vt magis conspicuum fiat, quomodo vtraque causa dici possit totalis in suo ordine, est simpliciter vtraque sit partialis.

Subordinatio inter intellectum, & speciem ad producendam intellectiōnem expeditur.

4 Supponimus ultimo, quod Scotus loco nuper cit. monet sub lit. N. in vno, scilicet ordine causæ oportet ponere respectu vnus effectus vnam per se causam, vnamque per se causandi rationem; proindeq; intellectus in suo causalita-

tis ordine vnus est, vnamque habet formalem causandi rationem, similiter species, vel obiectum in suo causandi ordine vna est causa, vnamque etiam habet causandi rationem, & propterea, qualibet in ordine suo dicitur totalis causa: Cæterum non oportet talem causam, prout complectitur omnes causas partiales esse per se vnã, habereque vnam causandi rationem, sed esse vnam duntaxat vnitatem ordinis, vnamque etiam habere rationem causandi secundum talem ordinis vnitatem, ideoque simpliciter quælibet solitariè sumpta dicitur causa partialis simpliciter insufficientis ad agendum sine altera: His præmissis.

5 Dicimus primo, non esse phantasma sensibilis obiecti sufficiens ad immediatè intellectiōnem causandam cum potentia intellectiua. Conclusio est Scoti loco citato initio artic. aduersus Henricum quodlib. 4. Durandum in 2. dist. 3. q. 6. Baconum q. 2. Prol. & Gotsfredum quodlib. 9. probatur. Phantasma, cum sit materiaturum, & extensum, non nisi singulare representat, intellectus autem etiam intelligit communia. Rursus, obiectum in phantasmate, cum sit materiaturum, & extensum, non est actu, sed solum potentia intelligibile: est enim adhuc in ordine sensibilium. Itè phantasma non est intimè coniunctum intellectui; non enim inhærescit animæ, sed corpori, maxima autem foret natura intellectualis imperfectio, si non in se, sed in corpore haberet suæ intellectiōnis comprincipium: immo esset longè deterior potentijs sentientibus, quippe quæ in se ipsis, & non in potentijs inferioribus comprincipium habent propriæ operationis. Tandem, quia anima à corpore separata recordari nequaquam posset eorū, quæ nouit coniuncta, si comprincipium suæ propriæ operationis esset phantasma.

6 Dicimus secundo, necessariò constituendas esse species impressas in intellectu nostro naturaliter priores actu intelligendi ad ipsam intellectiōnem causandam. Conclusio est Scoti loco citato: quam probat primo ex imperfectione phantasmatis. Secundo, ex dignitate potentiæ intellectiue. Ultimo ex vniuersalitate obiecti, phantasma enim (vt dictum est) solum representat obiectum sub ratione singularis. Item sub ratione materiati, & extensi: ergo non potest immediatè mouere intellectum ad intelligendum. Rursus intellectus agens est suapte natura actiuis, sed terminus suæ actiuitatis, nec est ipsū phantasma, nec aliquid in phantasmate, cum sit totum materiaturum, & extensum: ergo necessariò terminus actionis suæ ponendus est in intellectu possibili, qui aliud esse nequit, quam impressa species. Amplius intellectus, cū sit potentia longè præstantior qualibet potentia sentiente, debet habere in se totale principium suæ intellectiōnis: at illud non haberet, si comprincipium intellectiōnis non poneretur species impressa intellectui possibili ab intellectu agente, minus principaliter concurrente phantasmate: ergo, &c. Tandem intellectus attingit obiectum non modò sub ratione nature communis, & vniuersalis, verum etiam sub ratione magis, & minus vniuersalis, magis & minus communis: nequit autem sic obiectum attingi, nisi ordine causalitatis sit sub tali ratione prius potentia præsens:

Plures causæ ad producendum vnum effectum solum habent vnitatem ordinis.

1. conclusio.

Probatur phantasma non posse intellectiōnem immediatè cum intellectu attingere.

2. conclusio.

Multis vijs à Scoto a-
struitur in intellectu nostro necessitas intelligibilis specierum.

sens : ergo necessario constituenda sunt species impressae in intellectu possibili.

Aduer-
riorum ar-
gumenta
soluenda
proponun-
tur.

7 Contra vrgent Doctores in prima conclu-
sione citati; In potentijs subordinatis per actum
potentiae inferioris sufficienter representatur
obiectum potentiae superiori, sicut per actum in-
tellectus representatur obiectum voluntati : ergo
per actum phantasiae sufficienter representa-
tur obiectum intellectui. Respondemus, argu-
mentum potius probare oppositum, sens enim
interior non operatur per speciem existentem
in exteriori, sed per propriam, estõ eam reci-
piat aliquo modo causatam à specie existente in
sensu exteriori : namq; subordinatio hoc solum
praestat, vt media specie per potentiam inferiorẽ
obiectum ministretur superiori: exemplum de
voluntate non est ad propositum, tum quia vo-
luntas dicitur potentia appetitiua, ferturque in
obiectum extra se praecognitum, scilicet ab in-
tellectu, tum etiam, quia est potentia spiritualis
eiusdem ordinis quantum ad hoc cum intelle-
ctu. Arguunt secundò, si in intellectu darentur
species impressae; ergo semper intelligeret, cau-
sa enim naturalis sufficiens, cum non fuerit im-
pedita, semper operatur. Respondemus negan-
do sequelam, & ad probationem dicimus, intel-
lectum esse potentiam merè naturalem tantum
comparatione primae intellectiois, per compa-
ratione verò aliarum est potentia libera secundum
participationem, vt optimè Scotus monet quod-
lib. 15. sub lit. G. Tertiò, intellectus speculatur,
quod quid est in phantasmatis; ergo phantasma
est sufficiens principium intellectiois cum
potentia intellectiua. Respondemus negan-
do sequelam, antecedens enim est tantum-
verum, quantum ad connexionem potentiarum
intellectus, & sensus pro statu isto; semper enim
cum intelligimus, quod quid est in phantasma-
tibus abstractum à singularibus, phantasia simul
operatur circa eius singularia. Vltimò, si darentur
species in intellectu, possent simul in eo
plures existere, & sic, vel simul multa intelligen-
ret, vel nihil. Respondemus intellectum, cum
habet simul multas species, vel moueri tantum
ab ea, cuius singulare fortius mouet sensum, vel
ab ea, cum qua ad cauendum applicatur à vo-
luntate.

Cur spe-
ciebus ibi
inhærenti-
bus non
egeat vo-
luntas.

Intellectus
est potetia
libera secun-
dum parti-
cipationem.

ARTICVLVS VI.

*An species intelligibiles impressae à sola
agente intellectu causentur sine
actione possibilis intellectus.*

1 **A**git Scotus quaesitum hoc pluribus locis,
praesertim in primo dist. 3. q. 6. lit. D. &
in 2. dist. 3. quaest. 11. & quodlib. 15. Pro cuius de-
claratione supponimus primò, quod Scotus mo-
net in secundo loco citato lit. C. cum intellectus
sit duplex, teste Arist. 3. de anima 18. agens. f. &
possibilis, huiusmodi distinctionem non esse
formaliter petendam comparisone phantasma-
tum, sed à proprijs formalibus rationibus, quæ
nobis innotescunt ex proprijs eorum munijs,
formaliter enim inter sese seipis discernuntur,
& extrinsecè per cõparationem ad obiecta, vel
ad ea, in quibus obiecta relucet, agens enim in-

Arist. 3. de
anima.

Distinctio
inter agen-
tẽ, & pos-
sibilem in-
tellectum
declaratur.

tellectus est, cuius est omnia facere possibilis ve-
rò, cuius est omnia fieri, vt verò pateat, quomo-
do huiusmodi intellectuæ facultates in omnia
facere, & in omnia fieri adæquentur sibi inui-
cem.

2. Supponimus secundò, quod idem docet in
2. dist. 11. q. vn. infra lit. A. intellectum possibile,
qui fit omnia, cum omnia intelligit, pro statu
isto esse passiuum determinatum ad determina-
tum actiuum, quod est agens intellectus, &
phantasma, & proinde impeditur, quin possit
immediatè immutationem aliquam recipere à
re suapte natura actu intelligibili, sicut sunt res
spirituales, sine phantasmatis, & intellectus agẽ-
tis adminiculo, hac enim ratione phantasmata
pro statu isto se habent ad intellectum possibile
media illustratione intellectus agẽtis; sicut sen-
sibilia ad sensum, quoad hoc scilicet, quod sicut
sensus non immutatur primò, nisi à sensibili ex-
tra, sic nec intellectus possibilis primò immuta-
tur, nisi à phantasmate: Hinc patet adæquatio
praedicta, quæ est tantum pro statu isto, & non
ex natura potentiae, cum enim adæquatum ob-
iectum nostri intellectus pro statu isto sit ens
omne sensibile tantum, quod non est actu, sed
solum potentia intelligibile, sicut intellectus
agens actione sua facit sensibilia potentia intel-
ligibilia, actu intelligibilia. cum per species im-
pressas, eorum representatiuas, transfert ipsa
ad ordinem spiritualiũ; ita intellectus possibilis
fit omnia, quatenus omnia praedicta actu intel-
ligere potest: Hinc etiam patet (cum intellectus
agens, vt Scotus monet quodlib. 15. sub lit. Q.
comparatione rerum spiritualium, quæ sua na-
tura sunt actu intelligibiles, nullam actionem
preparatiuam habeat, seu translatiuam obiecti
de ordine in ordinem) praedictam adæquationem
quoad omnia facere, & quoad omnia fieri, inter
huiusmodi intellectus comparisonem totius en-
tis intelligi non potest; cum enim spirituales res
per speciem abstractiue intelliguntur, imprimuntur
species totaliter ab eis (si fuerint in propria
existentia debite presentes intellectui, vt Scotus
loco citato monet) absque actione agentis, vel
possibilis intellectus; propterea quod sunt eius-
dem ordinis cum speciebus suis quantum ad im-
materialitatem.

Adæquatio
inter agen-
tẽ, & pos-
sibilem in-
tellectum
solum pro
statu isto af-
firmatur.

Intellectus
agens nullã
actionem
irradatiuã
cõparatio-
nem spiritua-
lium habe-
re potest.

3. Supponimus vltimò, cum animæ nostræ, &
generatim omni naturæ intellectuali duplex cõ-
ueniat actio comparisonem sensibilem, vt Sco-
tus docet loco citato quodlib. 15. lit. N. altera,
quæ appellatur translatiua obiecti de ordine
sensibilem, & materialium ad ordinem spiri-
tualium, quæ actio appellatur proinde prepara-
tiua obiecti; altera, quæ dicitur causatiua intel-
lectionis, qua obiectum redditum actu intelli-
gibile per priorem actionem, fit actu intellectũ;
estõ probabile sit, posteriorem actionem intel-
lectui possibili conuenire, vt Scotus ibidem de-
monstrat: priorem tamen conuenire illi nequa-
quam potest, quia potentia operatiua supponit
obiectum suum, circa quod operatur, & pro-
indè non potest sibi illud preparare per pro-
priam eius actionem, quare optimè loco citato
monet Scotus, illam actionem ita esse propriam in-
tellectui agenti, vt absolutè nulli potentia, neq;
eiusdem, neq; alterius ordinis conuenire possit,
licet enim voluntas per actum suum volendi
trans-

Actio præ-
paratiua
obiecti ma-
terialis vt
fit actu in-
telligibile,
est ita pro-
pria intel-
lectui agen-
ti, vt nulli
alij conue-
niat poten-
tia.

transferat obiectum de ordine intelligibilium, ad ordinem appetibilem, ista tamen translatio non constituit voluntatem agentem præparantem suum obiectum, ut sit actu volibile, sicut intellectus agens; siquidem, cum obiectum fuerit actu cognitum, est tunc etiam actu volibile. his præmissis.

Vn̄ca conclusio.

5 Dicimus, nullam posse intellectui possibili actionem specierum intelligibilium causatiuam conuenire. Conclusio probatur, aut enim huiusmodi actio ei conueniret comparatione specierum spiritualium rerum, aut comparatione specierum rerum sensibilium, non hæc posterior, quia, cum sensibilia sint tantum potentia intelligibilia, non spectant proximè ad obiectum motuum intellectus possibilis, debent enim prius trãsferri ad ordinem spiritualium per speciem; talis autem translatio fieri nequit ab intellectu possibili, tum quia periret necessitas intellectus agentis, tum etiam, quia, cum possibilis intellectus sit potentia operatiua, supponit suum obiectum in actu, & proinde non potest actione sua illud sibi præparare: Nec potest illi conuenire prior actio, tum quia actio causatiua specierum rerum spiritualium totaliter conuenit ipsis rebus, cum sint actu intelligibiles, non egentes proinde extrinseca illustratione, qua trãsferantur ad ordinem intelligibilium, tum etiã quia, si aliqua animæ conueniret actio comparatione, alium specierum, profectò illi intellectui potius conueniret, cuius est omnia facere, quam ei, cuius est omnia fieri.

Tágitur opinio Colimbricentium, eorũque argumenta refelluntur.

6 Contra vrgent Patres Collegij Conimbr. 3. de Anima cap. 5. q. 5. art. 2. probantes, species intelligibiles generum causari ab intellectu agente non posse, sed causari tantum ab intellectu possibili. Omni impedimento sublato, quod primò à sensu externo, & interno percipitur, est singulare sensibile infimæ speciei, cuius fantasma vnà cum intellectu agente non nisi imaginem impressam speciei infimæ producit: ergo ut producatur indè species impressa, naturam genericam repræsentans actionem intellectus possibilis oportebit accedere, quippe qui à natura specifica abstrahit genericam. Respondemus absolutè negando sequelam, quia ex imagine impressa infimæ speciei non modò elici potest conceptus specificæ naturæ, verum etiam conceptus naturæ genericæ generis proximi, & remoti, & etiam conceptus rationis transcendendis; ut probè monet Scotus in 1. dist. 3. quæst. 1. & 2. absque alla specie repræsentante. Accedit phantasma singularis alicuius infimæ speciei etiam continet naturas genericas, proindeque virtute intellectus agentis etiam causari possunt species generum, & transcendentium, probabile enim est vtrumque, ut Scotus loco citato monet q. 1. sub lit. F. scilicet vel minus vniuersale, & vniuersale magis, per eandem speciem cognosci, vel si per diuersam, quod potest imprimere speciem minus vniuersalis, etiã imprimere posset speciem magis vniuersalis, atque etiam species transcendentium. Contra vrgent ex Scoto, omnis causa naturalis, si nihil ei desit, vel obsit, edit primò nobilissimum effectum, quem potest: sed nobilior effectus est imago impressa speciei infimæ, quam imago generis: ergo hanc tantum primò causat phantasma alicuius singularis. Re-

Per eãdem speciem minus cõmunis intellectus immediatè magis commune potè intelligere.

Ab eodem phantasma te singularis ordine quodã causari possunt diuersæ species minus, & magis vniuersaliũ.

spondemus simpliciter negando sequelam, non enim argumentum probat ex phantasmate alicuius singularis causari non posse impressam speciem naturæ genericæ, sed tantum causari prius imaginem speciei infimæ. Contra ex Arist. 8. Phys. cap. 6. tex. 53. idem eodem modo se habes non nisi idem efficiet: ergo si intellectus agens, & phantasma primo congressu imaginem speciei specialissimæ genuerunt, non est cur aliam, postea gignat. Respondemus negando absolutè sequelã, axioma enim Aristot. tantum intelligitur de eo, quod formaliter, & virtualiter omnino eodem modo semper se habet; Ceterum phantasma prædictum non se habet, ut idem omnino vnum virtualiter: sed potius ut multiplex, comparatione multiplicium effectuum, ordine tamen quodam ab eo emanantium, ita ut prius eliciat cum intellectu agente effectum perfectiorem, & proximiorum, quem continet, mox eum, qui imperfectior est, & quem remotius continet.

ARTICVLVS VII.

An cum intellectu agente (in nobis) concurrat phantasma ad impressam speciem causandam, in quo expenditur etiam genus causalitatis, quod exercet.

1 Soluit Scotus quæsitum hoc in 1. d. 3. q. 8. sub lit. D. ubi secernens actum duplicem nostri intellectus comparatione obiectorum, quæ non sunt præsentia intellectui in se, ut actu intelligibilia; primum actum monet esse speciem, qua obiectum sit potentia præsens, ut actu intelligibile. Secundum esse ipsam actualem intellectiõnem, & ad vtrumque actum agere intellectum, sed ad priorem solum intellectum agentem cum phantasmate, hic verò agens intellectus est principalior causa, quã phantasma, & ambo integrant vnã causam totalem comparatione speciei intelligibilis, & paucis interiectis, docēs, effectum magis assimilari causæ inferiori, quã superiori, & vniuersaliori, inquit, intelligibilem speciem formaliter magis assimilari phantasmati, quã agenti intellectui, estò minus principaliter sit à phantasmate, quã ab intellectu agente. Idem docet quodlib. 1. 3. sub lit. R. ubi expendēs quomodo intellectus agens illuminat phantasma, ait, illud illuminare per suam actionem, quia cum illo causat speciem intelligibilem, nõ enim potest phantasma speciem intelligibilem gignere, nisi accedente actione intellectus agentis. Pro maiori declaratione.

Locum inter docuit Scotus phantasma agere speciei intelligibilis productionem.

2 Supponimus primo, hic non esse sermonem de impressis speciebus rerum spiritualium, ad has enim causandas, nec phantasma aliquod concurrere potest, cum nullum habeant phantasma proprium, quia non sunt per se sensibiles, nec proinde phantasiabiles, nec concurrere potest intellectus agens, cum sint ex se proximè actu intelligibiles, possintque proinde (ut Scotus monet loco citato quodlib. 1. 5. sub lit. Q.) propria-

Sensu quæstioni explicatur.

vir-

virtute absque actione intellectus agētis species causare; sunt enim eiusdem ordinis cum eis quātum ad immaterialitatem; quare tantum sermo est de impræssis speciebus sensibilibus, rerumque materialium, quæ (cum per se phantasiabiles sint, & non possint totaliter impræssam speciem intelligibilem sui causare, quæ est effectus spiritualis, ordinis superioris ordine sensibilibus, & materialium, & licet species non semper secundum esse reale, semper tamen secundum esse intentionale, & intelligibile (vt Scotus monet in 2. d. 3. q. 10. sub lit. I.) est perfectior re, quam repræsentat) non potest proinde absque adminiculo phantasmatis intellectum nostrum mouere.

3. Supponimus secundo, hic neque esse sermonem de intellectu Angelico, vel humano à corpore separato, siquidem, cum huiusmodi intellectus (vt Scotus optime monet in 2. dist. 3. q. 11. infra lit. C.) nullum habeat ordinem ad sensum, & consequenter ad phantasia, res materiales non prius sunt imaginabiles, seu phantasiabiles comparatione ipsius, quæ intelligibiles actu, vel potētia, proindeque esse phantasiabile non est per se medium inter sensibile, & intelligibile aut. n. esset medium ex parte rei in se, & sic sequeretur, Deum non posse huiusmodi res intelligere absque phantasmate; aut esset medium ex parte potentia, & sic etiam sequeretur, esse absolute impossibile, Angelum, vel animam separatam à corpore intelligere tales res, quod est falsum, quare sequitur, esse tale phantasiabile, & esse sensibile se haberi, vt duo extrema, vel tanquam vnum extremum ad esse intelligibile. Cæterum quia esse tale phantasiabile est medium inter sensibile & intelligibile comparatione intellectus coniuncti ex imperfectione status, vt Scotus loco citato monet, hinc sequitur, sermonem hic fieri de impressis speciebus rerum sensibilibus comparatione nostri duntaxat intellectus profatu isto, an scilicet causentur cum concursu phantasmatis ab intellectu agente.

4. Supponimus tertio, agentem intellectum non posse esse causam totalem speciei impressæ rem sensibilem repræsentantis, etenim, vt Scotus optime monet in 1. d. 3. q. 7. lit. A. causæ naturales in se perfectæ existentes, dispositæ scilicet, & non impeditæ, cum fuerint totales, semper actu agunt; quare si intellectus agens esset totalis causa speciei prædictæ, cum sit causa naturalis, præterquam quod posset intellectui possibili imprimere quamlibet speciem rei sensibilibus, & ita intelligere possemus rem, quam nunquam habuimus præsentem, & quæ nunquam in rerum natura extitit; etiam sequeretur, quamlibet speciem cuiuspiam rei sensibilibus semper esse in intellectu possibili. Item sequeretur, quod Scotus loco citato sub lit. K. monet, non esse speciem similitudinem obiecti, nec essentialiter distingui propter distinctionem obiecti, cum talis distinctio non sit ab eo, quod non est causa, ideoque absolute dicendum est, ad causandas huiusmodi species, simul concurrere phantasma cum intellectu agente. hinc,

5. Tandem supponimus, quod Scotus loco citato in 2. d. 3. q. 11. sub lit. H. monet, si agens vniue quæ semper esse præstantius passio, quam obrem nullum corporale agere potest in spirituale, vt August. docet 12. super Gen. ad litteram, tamen

id tantum intelligitur de agente totali, quod. 1. est totalis causa effectus, vel causa magis principalis, non tamen de eo, quod est causa partialis minusque principalis, ideoque phantasma concurrat quidem in genere causæ efficientis ad causandam speciem cum intellectu agente, sed non nisi tanquam causa minus præcipua. Hinc

6. Dicimus, phantasma verè, & proprie physice concurrere cum intellectu agente ad causandam speciem impressam rei sensibilibus, non in genere causæ materialis, sed efficientis; Prima pars conclusionis probatur. Non concurrat phantasma materialiter, tanquam subiectum, in quo ipsa species recipitur, vel in quo substantificatur, siquidem species intelligibiles, vt optime ostendit Scotus in 1. distinc. 3. quæst. 7. intellectiuam constituunt memoriam, ob idque in intellectu recipiuntur, alioqui anima separata, recordari non posset eorum, quæ nouit corpori coniuncta; Neque concurrat materialiter tanquam subiectum ex quo ipsæ species educuntur, licet enim in huiusmodi habitudine subiecti ex quo aliquid educitur proprie causalitas materia consistat, nihilominus habitudo talis semper necessario coniugitur habitudini subiecti, in quo, forma educta ex eo, conseruatur; ergo si phantasma non est subiectum, in quo species recipitur, neque est subiectum ex quo educitur: idem enim numero subiectum est, in quo formam conseruatur, & ex quo educitur. Altera pars probatur, nequit intellectus agens speciem intelligibilem obiecti attingere sine concursu eiusdem obiecti in genere causæ efficientis, cum species sit similitudo obiecti, eius vices gerens, tanquam semen eius in genere efficiētis causæ; sed obiectum sensibile concurrat quatenus est præsens per suum phantasma cum intellectu agente ad illam causandam: ergo phantasma necessario concurrat actiue ad speciem intelligibilem causandam. Accedit (vt optime Scotus docet in 1. d. 3. q. 1. ad primum principale) phantasma cum intellectu agente, habet vicem primi obiecti mouētis intellectum, cum obiectum in se realiter existens non poterit immediatè intellectum mouere; at obiectum, cum potest sic immediatè mouere actiue mouere; ergo actiue etiam phantasma mouet intellectum possibilem cum intellectu agente imprimendo speciem.

7. Contra vrgent aliqui, probantes phantasma concurrere materialiter in ratione dispositionis possibilis intellectus ad recipiendum potius speciem huius, quàm alterius obiecti; Semper effectus imitatur deteriorem partem suæ integræ causæ efficientis; ergo si causa integra speciei esset agens intellectus, & phantasma, cum phantasma sit causa deterior, & sit quidpiam corporeum, etiam species causata foret materialis, & corporea. Respondet Scotus in 2. dist. 3. q. 11. antecedens esse verum, quando deterior in agendo à parte præstantiori non eleuatur, intellectus verò agens dicitur phantasma illustrare, seu irradiare, quatenus per actionem suam eleuat phantasma, illudque sibi vnit ad speciem causandam; hac enim ratione monet Scotus, intellectum agentem esse causam magis præcipuam speciei impressæ. Contra, intellectus agens, cum specie producit, non ex nullo subiecto eam producit, quia eam crearet; at nequit aliud subiectum dari de

Vnica conclusio.

Probatur phantasma non esse subiectum intelligibiliū specierum, nec in quo, nec ex quo

Aduersæ rationes diluuntur.

Quid sit illustratio intellectus agentis in phantasma etc.

cuius

Species impressa rei sensibilibus se per perfectior est re quæ repræsentat.

Esse phantasiabile, non mediat ex natura rei inter esse sensibile & intelligibile.

Conspicue ostenditur concursum phantasmatis esse necessarium ad species causandas cum intellectu.

Aug. 12. super Gen.

cuius gromio species impressa educatur, nisi phantasma ergo non concurrat actiue. Respondemus negando minorem: subiectum enim tale, de quo educitur species est intellectus possibilis, in quo ipsa immediatè recipitur, subiectum. n. ex quo forma educitur recipitur cum subiecto, in quo inducitur. Cetera vergetis item non videtur phantasma concurrere in ratione cause principalis, sed tantum instrumentalis causa. n. particulari instrumentum a phantasma esse uniuersalis, quam determinat, cuius est phantasma formulatur, siue subordinatur, ac phantasma hoc modo concurrere cum intellectu, ergo, etc. Respondetur maiorem arguendo, si huius esse representatio dignam, tunc quod profundior immutatio repugnabit, & enim phantasma determinat intellectum, quatenus quomodo potest esse instrumentum, ut apparet, quomodo potest intellectus in eodem subordinari, potius enim ad causam primam spectat determinare secundam, quam e contra sicut non phantasma liberat in actu primo, sic determinare potest, ideoque non loquitur phantasma esse instrumentum, prout sit instrumentum, quod non habet virtutem in se, quod ad actum extendit actum, sed solummodo instrumentum, quod extendit nomen instrumenti ad causam, que dependenter operatur, ita Scotus in 1. d. 3. q. 1. sub lit. R. Sed dices, virtus intellectus agentis indifferens est ad plures species, & quæ ergo ad determinatam speciem determinatur. Respondet Scotus in 1. d. 3. q. 7. sub lit. BB. intellectum se ipsum determinare occurrere causa, innoti, scilicet phantasmate determinato.

Species omnes intelligibiles educuntur ex intellectu possibili, quam ex subiecto.

Implicat causam secundam de terminare primam.

Substantia ab intellectu nostro immediatè non attingitur ex Scoto.

Arist. 1. anima.

atque adeo non habetur pro statu isto species intelligibilis propriè representatiua substantiæ. idem etiam insinuauit in 1. d. 2. q. unica, ubi docet posse aliquid à nobis distinctius nominari, quam concipi, propterea quod substantiam distinctè nominamus, eamque tamen non concipimus, nisi sub conceptu communi, Pro clariori autem notitia.

2. Supponimus primo; quod ipse Scotus docet in 1. d. 3. q. 3. sub lit. B. & quodlib. 14. lit. P. obiectum naturale, hoc est, naturaliter attingibile, adæquatum nostro intellectui pro statu isto esse quidditatem rei materialis, vel fortè adhuc specialius, quidditatem rei sensibilis, intelligendo non de sensibili propriè solum, sed etiam de inclusio essentialiter, vel virtualiter in sensibili; quare pro statu isto spirituales res, atque etiam res materiales, siue substantiæ sint, siue accidentia, quæ per se formaliter sensibiles non sunt (cū tantum quatuor primæ qualitates, & cæteræ qualitates materiales ex illis deriuantes per se formaliter sensibiles sint) intelligi à nobis possunt eâ solû ratione, qua formaliter quoad rationes generales, & potentialiter, quoad rationes speciales (potestate scilicet in illis generalibus imbibitas) in ipsis rebus per se sensibilibus continentur, quatenus scilicet eorum virtute ab intellectu nostro abstrahi possunt; sicque abstractæ intelligi. Hinc optimè monuit Scotus loco citato in 1. d. 3. q. 1. lit. G. ad primum principale, axioma illud Aristotelicum 3. de anim. tex. 13. Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum; tantum intelligi, quantum ad primam motionem intellectus ab obiecto; ibi enim phantasmata cum intellectu agente vicem habent primi mouentis obiecti, non verò intelligi quantum ad omnem actum sequentem motionem primam, potest enim intellectus abstrahere obiectum inclusum in aliquo primo mouente, & considerare illud abstractum, id à quo abstrahit non considerando, & considerando illud sic abstractum, considerat quippiam commune sensibili, & sensibili, & in illo considerat insensibile in vniuersali; sicut & sensibile in particulari, hæc ex Scoto.

3. Supponimus secundò, constituta entis vniuocatione, in quo res omnes (verè à parte rei existetes, vel quibus ita à parte rei existere non repugna) vniuocè, & quidditatiuè conueniunt, vt Scotus ostendit loco citato in 1. d. 3. q. 2. optimè fecerni posse, conceptus proprios rerum formaliter insensibilium (siue spirituales, siue materiales sint) in conceptus proprios ex proprijs, & in conceptus proprios ex communibus: priores (qui pro statu isto à nobis attingi nequeunt) causantur vna cum intellectu immediatè à proprio quodquid est, vel à propria prædictarum rerum quidditate in intellectu obiectiue præsentè, vel in aliquo representatiuo ab illis immediatè causato, vel ab ipsismet rebus in se ipsis existentibus, & immediatè intellectui præsentibus; posteriores verò sunt qui causantur ab intellectu, & à rationibus illis generalibus, à sensibilibus abstractis, in quibus quidditatiuè conueniunt, & vniuocè, vt dictum est, cum ipsis rebus per se sensibilibus, vel à speciebus rationes illas communes representantibus; superiora enim potentialiter continent in esse reali sua inferiora, proindeque opti-

A Scoto non admittitur impressa species sub propria ratione substantiæ presentis.

Quidditatem sensibilibus nostris intellectui mouere potest.

Arist. 3. de anima.

Duplex motio intellectus tangitur.

Duplex genus proprii conceptus rei insensibilis explicatur.

ARTICULVS VIII.

An pro statu isto admittantur in intellectu species impressa, qua substantiam representent sub propria ratione?

1. Resoluit Scotus quæsitum hoc in 1. d. 3. q. 3. supra lit. K. ubi docet, substantiam pro statu isto non immutare immediatè nostrum intellectum ad sui intellentionem; sed tantum accidens sensibile, quia quicquid præsentia sua intellectum immutat, absentia illius naturaliter cognosci potest, exemplo id de sensu declarat, quippe, qui est non sit potentia reflexiua supra actum suum, quando inest, & supra eius carentiam, quando non inest, sicut est intellectus; tamen, vt Arist. monet 2. de anima tex. 103. est tenebrarum aliquo modo perceptiuus, quando scilicet lux non est præsens, tunc enim visus non immutatur, quare si intellectus naturaliter immutaretur à substantia immediatè ad actum ad eam terminatum, sequitur dilucidè, quado substantia non est præsens, posse intellectum nostrum coniunctum naturaliter cognoscere eam non esse præsentem: & sic naturaliter etiam cognosceret in hostia consecrata non esse substantiam panis, quod est error in fide de intellectu nostro coniuncto, vt dictum est, & propterea nullus conceptus quidditatiuus naturaliter habetur de substantia immediatè causatus ex ea, sed tantum causatus, vel abstractus primò ab accidente,

scantur; An verò species representatiuæ singularium, vniuersale, seu communem naturã representare possint, absolutè cū Scoto in hoc 1. d. 3. q. 1. sub lit. F. (vbi probabile dicit esse per eandẽ speciem minus vniuersalis, magis etiam vniuersale posse cognosci) pars affirmans est tenenda, magis enim vniuersale essentialiter in minus vniuersali continetur, & probabile etiam est per impressam speciem singularis cognosci, seu representari minus, & magis vniuersale. Nec vos conturbet Scotum loco cit. q. 6. aduersus Henricũ dicere representatiuum singularis vniuersale representare non posse; aut. n. dicẽdum est cum Bargio loco cit. q. 1. §. Quinto dico, Scotum ibi ad hominem argumẽtatum fuisse: aut locutum esse de representatiuo simul formaliter, & virtualiter singularis tantum, & non de representatiuo tantum formaliter; etenim representatiuum singularis formale, & virtuale simul non potest eodem modo esse representatiuum vniuersalis; potest tamen esse eius representatiuum virtuale partiale, & remotum; itã vt per actionẽ intellectus proximẽ vniuersale representare possit; vt verò cõspicuum magis fiat sensus quæstionis, quid. s. sit de facto dicẽdum comparatione nostri intellectus pro statu isto.

Apparens cõtradiçtio Scoti auferatur.

Singularitates rerũ insensibilium nullo modo intellectui nostro per speciem possunt præsentari.

3 Aduertimus tertio, hic non esse sermonem de speciebus singularium omnium, siue substantiã, siue accidentia sint, siue sensibilia, siue insensibilia, cū abundè satis ostensum sit, res quæ propriè, & per se sensibiles nõ sunt, vel nullo modo pertinere ad naturale obiectum motiuum nostri intellectus pro hoc statu, vel tantum pertinere quatenus virtute sensibiles sunt, saltẽ quoad rationes cõmunes, & generales, quare solum sermo est de speciebus singularium propriè, & per se sensibilibus, à quibus, eorum medijs phantasmatibus, tantum potest immediatè noster intellectus moueri, ex Scoto in eodem 2. d. 11. q. vni. sub lit. A. Cæterum, vt distinctius constet sensus quæstionis, quo modo species singularium propriè, & per se sensibilibus pro statu isto dari possunt in intellectu nostro.

4 Aduertimus vltimò, sicut non est idem cognoscere singularia, & ea cognoscere sub ratione singularitatis (cũ primo modo cognoscantur confusè, secũdo modo distinctè, vt ex Scoto colligitur in 3. d. 14. q. 3.) itã idem nõ esse dari species singularium representatiuas absolutè, & species, quæ singularia representent sub proprijs rationibus: quo modo autem singulare confusè, & quo modo distinctè cognoscatur, satis doctè Scotus ostendit in 1. d. 2. q. 3. lit. C. ad secũdum opinionem, vbi docet aliud esse, singularitatẽ dici conceptam, vt obiectũ, vel partem obiecti, aliud verò esse singularitatem esse præcisè modum concipiendi, sub quo cõcipitur obiectum, quod exemplo declarat, cum dicimus plurale est singulare, obiectum conceptum est pluralitas, modus verò concipiendi, sub quo concipitur est singularitas; idem in intentionibus logicis, cum dicimus, singulare est vniuersale, quòd concipitur est singularitas, sed modus sub quo cõcipitur est vniuersalitas, hinc in proposito singulare potest itã concipi, vt singularitas sit præcisè concepta, vel vt obiectum, vel vt pars obiecti, & tunc fanè concipitur confusè; potest etiam concipi, itã vt singularitas sit modus eius sub quo concipitur

Ingeniosè satis à Scoto declaratur, quãdo singulare cognoscitur confusè, & quãdo distinctè.

res, & sic cognoscitur distinctè; & eodem modo etiam de specie est proportionatè philosophandum, tunc. s. eam representare confusè singulare, cum efficit notitiam obiecti, singularis præcisè; tunc verò representare illud distinctè, cū eiusdem singularis notitiam efficit sub ratione singularitatis, itã vt singularitas sit ratio formalis propriè terminandi illã notitiã. His prænotatis,

5 Dicimus primò, non dari pro statu isto intelligibiles species singularium, quæ distinctè sub proprijs rationibus ea representent. Conclusio probatur à Scoto in 3. d. 14. q. 3. lit. E. repugnat pro statu isto singularia cognoscere sub proprijs rationibus; ergo nequeunt dari species, quæ distinctè singularia representent; antecedens probatur. Pro statu isto intellectus noster nil cognoscit, nisi quod suum phantasma gignere potest, cum immediatè non immutetur nisi à phantasmate; at entitas singularitatis non est ratio gignendi phantasma, cum entitas nature communis, naturaliter anteuertens illam singularis entitatem, sit præcisè ratio phantasma gignendi; ipsa enim entitas singularitatis nequit immediatè aliam mouere potẽtiam, nisi intellectum: ergo. Accedit, quòd singularitas rerum sensibilibus, quæ est vltima eorum indiuiduans differentia, nõ est per se formaliter sensibilis, vt dictum est, nec virtute includitur in rebus per se sensibilibus, cū in eis sic contineantur tantum res quæcunque per se insensibiles, quoad rationes communes, seu proprias ex communibus; ergo non potest pro statu isto sui speciem intellectui possibili imprimere, eò vel maxime, quia probabile est, species omnes rerum sensibilibus immediatè in mediatione cause causari à phantasmate, auxilio intellectus agentis, tanquam cause magis præcipue: ergo, &c.

1. cõclusio.

Singularitas cuiuscũque rei nequit aliam potentiam mouere, quã in intellectu.

6 Dicimus secundo, dari de facto in intellectu nostro species intelligibiles singularium formaliter sensibilibus, quæ ipsa confusè representant. Conclusio probatur (vt optimè Scotus monet in 1. d. 2. q. 3.) est nõ cognoscimus pro statu isto res singulares sub proprijs rationibus, itã vt singularitas sit ratio mouendi intellectũ, atq; etiam ratio præcisè terminandi notitiam singularis rei, eas tamen cognoscimus confusè, prout notitia ad eas terminatur, quatenus singulares sunt, saltẽ specificatiuè; hoc modo, vt singularitas sit tantum obiectũ, vel pars obiecti cogniti, & non ratio cognoscendi: ergo dantur de facto species impressæ singularium in intellectu nostro. totum antecedens experiẽtia notum est, experimur. n. nostrum intellectum differentiam percipere inter naturas communes, & singularia sub eis contenta, immo cognoscimus sic Deũ pro statu isto naturali lumine esse vnum, atque etiam singularissimum, vt Scotus docet in 1. d. 2. q. 3. ergo.

2. cõclusio.

7 Dicimus vltimò, dari species intelligibiles singularium etiam de facto in intellectu nostro, quæ etiam representant naturas communes, seu vniuersalia, sed non dari species vniuersalium, quæ adæquatè, & distinctè representent singularia. Prima pars colligitur ex Scoto in 1. d. 3. q. 1. sub lit. F. vbi monens per eandẽ speciem cognosci posse vniuersale magis, per quã cognoscimus vniuersale minus, propterea quòd species minus vniuersalis illud representat quoad

Vltima cõclusio.

**Queritur
responsio.**

**Natura cō
munis etiā
in singula-
ribus reti-
net propriā
indifferen-
tiam.**

**Argumenta
Thomista-
rum euer-
tuntur.**

**Species in-
telligibilis
tantum in
essendo est
semper spi-
ritualis.**

**A quo esse
materialis
per abstra-
hat intelle-
ctus.**

omnia prædicata sua, inter quæ vniuersale magis maximè cōtinetur, etiam docet per speciem singularis, minus, atque magis vniuersale representari posse, probatur assumptum, quia species non modo representat singulare quatenus hoc, sed etiam quatenus ens, & quatenus tale genericè, & specificè. Nec responderi potest vniuersale, seu naturam communem in suo singulari nō retinere amplius communitatē suam per indifferentiam, cum per singularitatem determinata sit; etenim contra ita vrgetur ex Scoto in 2. d. 3. q. 1. natura communis non est per se, & intrinsicè singularis, sed extrinsecè. s. per indiuiduantē differentiam, qua cōtrahitur, formaliter ex natura rei à quidditate sua distincta: ergo si in aliquo singulari determinata est, huiusmodi determinatio, cum sit extrinsecè naturæ, nō aufert intrinsicam eius indifferentiam, sicut non aufert eius entitatē: ergo cum per intellectum cognoscitur singularizata, & extrinsecè determinata per speciem singularis representata, etiam propriè cognosci potest secundum eius intrinsicam differentiam. Secunda pars probatur à Scoto in 3. d. 14. q. 3. sub lit. A. vniuersale non imbibit totam singularium entitatem formalem, proindeque neque totam scibilitatem: ergo per speciem eius cognosci nequit singulare, ita vt singularitas, vt est differentia positiua indiuiduans, addita naturæ communi, cognoscatur saltem vt pars obiecti.

8 Contra vrget Thomistæ cum D. Tho. 2. contra gentes cap. 100. & 1. par. q. 86. art. 1. Capreolus in 1. dist. 35. q. 2. Argentin. in 4. d. 50. q. 1. art. 3. & Ferrar. 1. cōtra gentes cap. 65. Receptum est in recipiente per modum ipsius recipientis; at species intelligibilis in intellectu, quæ est materiæ expers, recipitur; ergo nequit representare obiectum cum cōditionibus materiatis, & indiuiduantibus, eò vel maximè, quia Aristoteles 3. de Ani. cap. 4. tex. 16. dicit, res materiales, intelligibiles actu fieri, cum per speciem à materia abstrahuntur; sed non abstrahuntur nisi à materia indiuiduali, vt patet: ergo. Respondemus negando sequelam, etenim ex præmissis solum infertur, speciem intelligibilem esse necessariò immaterialem in essendo, non vero in representando. Ad auctoritatem Arist. dicimus esse verum, res sensibiles, atque materiales actu fieri intelligibiles cum abstrahuntur à materia, hoc est, nō à materia partis, neque à materia totius, quæ est differentia indiuiduans, sed ab esse materiali. s. diuisibili, & extenso, intellectio nāq; est actus indiuisibilis, immaterialis, inextensus, ideoque terminari ad obiectum immateriale, hoc est, inextensum expostulat; ita probe monet Scotus in 4. d. 45. q. 1. lit. B. Intellectus inquit agens transfert obiectum de ordine in ordinem, quod intelligo de ordine materialis, & extensibilis ad ordinem immaterialis, & inextensibilis rei.

9 Contra vrget. Species intelligibilis obiectum representat secundum eam rationem, qua gignitur ab illo; sed ratio imprimendi speciem nō est singularitas, sed natura communis, eò vel maximè, quia singularitas, vt Scotus concedit, nec sensum, nec intellectum mouere potest pro statu isto: ergo, &c. Respondemus ex Scoto in 1. d. 3. q. 6. ad Minorem, estō singularitas non sit obiecto ratio imprimendi speciem, esse tamen

rationem, seu cōditionem agentis, & imprimētis, & proinde falsa est maior, intellecta cū aliqua præcisione. Rursus dicimus maiorē esse veram cum imprimitur ab obiecto tanquā à causa totali. Amplius dicimus argumentum tantum probare speciem non posse singularem representare sub propria ratione singularitatis. Sed vrgebunt, si species intelligibiles singulariū representare possent naturas communes; ergo vanæ essent species ipsas naturas communes præcisè representantes; Rursus sequeretur nullam posse assignari rationem, cur intellectus agens cum phantasmate magis causaret speciem representantē vniuersale præcisè, quā vniuersale, & singulare simul. Respondemus, intellectum agentem esse virtutem abstractiuam obiecti sensibilibus, tam ab esse extenso, & diuisibili, quàm etiam à singularitate, qua cōmunis natura indiuiduatur, & proinde potest ex imperio præsertim voluntatis abstrahere tantum ab esse materiali; primo modo; & potest etiam abstrahere à singularitate secundo modo accepta, & proinde non sequitur esse vanas species representantes naturas communes, nec sequitur non posse rationem assignari, cur potius abstrahatur species representans vniuersale præcisè, quàm species representans singulare simul, & vniuersale.

**Actio ab-
stractiua
intellectus
subiicitur
voluntatis
imperio.**

ARTICVLVS X.

An vna species intelligibilis quidditates plures representare possit.

1 **A**git Scotus quæsitura hoc ex instituto in 2. dist. 3. q. 10. Pro cuius faciliori, ac breviori notitia supponimus primò, quòd ipse Scotus pluribus in locis docet, præsertim in 1. d. 17. q. 2. sub lit. Y. speciem intelligibilem, quæ habitualis scientia nuncupatur, reducens de potentia essentiali intellectum ad accidentalem, esse principium actuum intellectiois; dici etiam huiusmodi principium, vt monet in 4. dist. 12. q. 3. ad quintum principale, nō totale, sed partiale, estō minus principale; & proinde non agens, nō agente intellectu prius naturaliter prioritate saltem à quo; quare non concurret cum intellectu ad causandam notitiam, tanquam formalis obiecti similitudo, intellectum determinans per formale inherentiā, tūm quia inherere speciei accidit, quatenus accidens est, & nō quatenus causa intellectiois est, tūm etiam quia intellectus ad certā speciem intellectiois causandam non determinatur in genere causæ materialis ab imagine obiecti impressa, vt infra dicemus; quamobrem concurret tanquam virtualis similitudo per modum alterius concausæ, quatenus vnita intellectui, vel per simplicem præsentiam, vel per inherentiā, vt Scotus præsertim monuit in 2. dist. 3. q. 10. sub lit. I. quo fit, vt species vna plures quidditates representare, vel vnā tantum, nihil aliud significet, quàm posse partialiter physicè attingere cum intellectu plurium quidditatum, vel vnus tantum, cui adæquetur, notitiam, eò vel maximè, quia intellectiua potentia, vt per se notum est, habet virtutem illimitatam, & indifferentem ad producendum cuiuscunque scibilis notitiā, sicut Sol indifferens est per suam virtutem actiuam

**Species nō
est causa in-
strumenta-
lis, sed prin-
cipalis in-
tellectio-
nis.**

**Inherentiā
speciei in
intellectu,
est omnino
materialis
ad intelle-
ctiois cau-
sandam.**

**Sensus quæ-
si aperitur.**

ad

ad multa generandum, vt Scotus docet in 1. dist. 3. q. 7. lit. BB. proindeq; est non determinetur passiuè à specie intelligibili, sicut materia determinatur per formam extrinsecam, scilicet per actionem extrinseci agentis inductam, sed determinatur ex se ad producendum quemcunq; effectum, ad quem ex se est indeterminatus, tamen sufficienter nequit se determinare, nisi cōcurrente ipsa specie tanquam causa alia inferiori partiali, necessariò requisita ad physicè producendum determinatum effectum communè cum notitia producatur à cognoscente, & cognito obiecto physicè concurrente, vel per se ipsum immediatè, vel per suum representatiuum, sicut Sol ad generandum hominem.

Intellectus nequit se abique specie determinare ad certū actū intelligēdi.

Adæquatio inter specie, & suū obiectum in representando est necessaria.

Duob. modis representatio obiecti p speciem adæquata dici potest.

Vnam speciem oportet vni obiecto primo intensiuè, & extensiuè adæquari.

Status controuersiz in hac re constituitur.

2. Supponimus secundò, quod Scotus docet in 2. dist. cit. q. 9. ad primum, pro opinione, scilicet omnem propriam rationem intelligendi aliquid obiectum, sicut est impressa species, de qua disputamus necessariò representare illud per adæquationem, ita vt eius actio causatiua intellectiōis adæquetur cognoscibilitati obiecti, & quamquam adæquatio huiusmodi esse nequeat simpliciter in essendo, scilicet entitatis ad entitatē, cum absolutè repugnet adæquationem talem inter speciem, & obiectum reperiri, quoniam species omnis, à natura sui obiecti se per deficit, sicut constat de albedine, & eius specie in oculo, tamen illam oportet esse in prædicta causalitate secundum proportionem, vel absolutè, vt tantum species representet obiectū, quantum in se representabile est, hoc est, vt partialiter efficiat cum potentia notitiam talē, quæ obiectum ita representet, exprimat, & declarat, sicut ipsum in se est representabile, expressibile, & declarabile, vel saltem relatè per comparationem ad actum talem, quo potest obiectum à potentia attingi, sicut materia dicitur secundum huiusmodi proportionem cuiuslibet formæ adæquata; habet autè præcisè species impressa adæquationem cum obiecto quatenus ab eo physicè causatur, vt Scotus docet in primo dist. 3. q. 7. sub lit. k. hac etiam ratione dicitur similitudo eius, & ab eo similiter specificationem recipit, & distinctionem quoque ab omni alia specie alterius obiecti, quamobrem non modo illi intensiuè adæquari debet modo prædicto, verum etiā extensiuè, vt nequeat ad alia representanda obiecta se extendere: si enim alia posset obiecta representare, præterquam quòd assignari ratio nō posset, ex quo capite ei conueniret, etiam sequeretur, non magis eam extendi ad duo, quā tria, quam quatuor, quam quinque, & consequenter ad infinita representanda, quod manifestam à parte rei inuoluit repugnantiam, cum representatio talis ponat infinitatem virtutis. Cæterum vt constat quo sensu conueniat vni speciei plures quidditates representare.

3. Vltimò supponimus, quod Scotus loco cit. in 2. dist. 3. q. 10. sub lit. H. & I. monet, rerum scilicet quidditates esse in duplici differentia, quædam enim sunt infimæ, & omnino disparatæ, quæ communiter appellantur species specialissimæ, quædam verò sic sunt subordinatæ, vt infima includat omnes alias intermedias vsque ad supremam, quo sensu tantum diuersas species subalternas constituunt in eodem genere generalissimo, præter infimam speciem; quo fit, vt

sensus quæsti intelligi possit, vel de quidditatibus subordinatis, vel de disparatis, atque etiam, vel de imagine impressa infimæ quidditatis cōparatione superiorum, vel de imagine impressa vnius infimæ cōparatione alterius etiam infimæ; his prænotatis.

4. Dicimus primò, posse per vnam speciem impressam in eodè genere infimæ quidditatis oēs superiores quidditates intellectui simul representari. Cōclusio per se nota est; species n. intelligibilis albedinis nō modo intellectui eius specificā quidditatē, verū etiā quidditatē coloris, & formalitatē qualitatis, vsq; ad conceptus transcendentem representare potest, cum rationes omnes huiusmodi formaliter quidditatem albedinis constituent, idem dicendum est de propria specie hominis in intellectu, in quo reperiri potest, atque etiam de alijs rationibus cognoscendi aliarum quidditatum.

1. cōclusio.

5. Dicimus secundò, non posse propriam speciem alicuius superioris quidditatis intellectui distinctè representare quidditates inferiores, quibus illa essentialiter communicatur. Probat conclusio à Scoto, Quidditas superior non includit neque formaliter, neq; virtualiter inferiores quidditates, cum inferior quidditas superiori non discernatur per aliquam negationem, sed per propriam rationem positiuam: ergo nequit eius species distinctè intellectui inferiores quidditates representare; species enim actione sua nequit excedere continentiam sui obiecti, vt plura representet, quàm obiectum contineat. Nec valet respondere, superiorem quidditatem inferiores continere quidditates potentialiter, etenim huiusmodi continentia est tantum passiuæ per indifferentiam materialem, quam habet, vt contrahatur per differentias positiuas ad species diuersas, & proinde nequit esse ratio distinctè cognoscendi species illas.

2. cōclusio.

Responsio confutatur.

6. Dicimus vltimò, non posse speciem vnam impressam, in quocunq; constituatur intellectu, plures quidditates disparatas, sicut sunt quidditates infimæ, distinctè representare. Conclusio sic probatur à Scoto in 2. dist. 3. q. 10. lit. A. omnis ratio vna cognoscendi habet obiectū vnum sibi adæquatum, in quo perfectè includuntur oia cognoscibilia per rationē illam, cum plura sint per illam distinctè cognoscibilia; at dari nequit vnum adæquatum obiectum correspondens vni speciei impressæ representanti plures quidditates infimas; & disparatas, in quo vnituè contineantur quidditates illæ; ergo dari nequit vna species impressa, quæ sit ratio distinctè cognoscendi plures quidditates infimas, & disparatas. Maior probatur. Primò, ideo Diuinus intellectus omnia distinctè cognoscit per vnam rationem cognoscendi, quia omnia cognoscibilia, creata virtute continentur in essentia Diuina, vt in vno obiecto formali, quasi motu Diuini intellectus. Secundò, Probat, de habitu scientifico, ex diuersis actibus scientificis frequentatis adepto, quippè qui suam nanciscitur vnitatem ex suo adæquato obiecto, in quo potentialiter, vel virtualiter omnia scibilia, ad quæ inclinatur, continentur. Vltimò, vnitatis posterioris naturaliter pendet ab vnitatis prioris naturaliter; at omnis ratio obiectiua cognoscendi, in creatō intellectu est naturaliter posterior obiecto, quod

3. cōclusio.

representat, cum ab eo pendoat, sicut naturalis eius imago, tanquam mensuratum à mensura; ergo vna ratio representandi representare nequit nisi vnum adæquatum obiectum formale, ita vt non possit esse ratio cognoscendi alia, alioquin mensurabile suam excederet mensuram.

Respondent communiter Thomistæ argumentum conuincere tantum de rationibus cognoscendi à rebus immediatè causatis, non verò à Deo immediatè infusis. Contra sic vrgetur, quod non est à parte rei factibile, nec Deus per suam omnipotentiam efficere potest, cum formale, & adæquatum omnipotentia obiectum, sit omne, quod in se sic possibile est, vt contradictionem nõ inuoluat, vt sit; sed implicat à parte rei, vnam speciem impressam esse propriam rationem cognoscendi distinctè plura obiecta, formalia in se ipsi omnino disparata; ergo, &c. Minor probatur. Rationes cognoscendi, quæ immediatè à Deo creato intellectui imprimuntur, etiam imprimi possunt immediatè à rebus, quarum sunt naturales similitudines, quælibet enim res creata suam propriam apta est imprimere speciem intellectui: ergo Deus totaliter eas imprimendo tantum vicem earum geret, quapropter, sicut implicat immediatè ab vna quidditate creata imprimi speciem, quæ sit ratio cognoscendi se, & aliam quidditatem disparatam, ita implicabit Deum illam immediatè infundere, quæ simul plures tales quidditates representaret. Rursus sicut implicat duas quidditates infimas totales, atque perfectas in vna quidditate creata formaliter, vel vnitivè contineri, ita absolutè implicat simul contineri in vna ratione representandi; sicut enim res se habent in essendo, ita se habent etiam in representando. Accedit, si non implicaret, vnam rationem cognoscendi creatam duas quidditates representare, ita nec implicabit posse representare 4. vel 5. in infinitum. Probatur, si Deus imprimendo species, quæ sunt rationes cognoscendi intellectibus Angelorum, eas non necessariò adæquater secundum representationem rebus cognoscibilibus in vnitivè, proprietate, & specificatione (sicut de facto in vnitivè, proprietate, & specificatione illis adæquaretur (si forent ab eis immediatè causatè) sed adæquaret eas suis subiectis immediatè receptivis, ita vt intellectui perfectiori non solum daret perfectioris rationem cognoscendi intensivè, sed et extensivè, quæ. Sed diuersa obiecta se extendunt manifestè sequeretur de facto dari speciem vnã in intellectu creato, vel creabili summo, quæ esset ratio cognoscendi omnia; Angeli enim omnes in Thomistarum sententia specie differunt, ideoque essentialiter in perfectione etiam distinguuntur omnes; Demum igitur infimum Angelum, qui tot habeat rationes cognoscendi sibi immediatè à Deo impressas, quos sunt res cognoscibiles; Angelus superior ei proximus quidditates illas paucioribus intelliget speciebus, & ita ascendendo per millia millium Angelorum, nõ modo creatorum, sed etiam creabilium, tandem occurreret Angelus, qui tali vi intellectiva omnibus alijs perfectiori calleret, vt exposlularer subinde quidditates omnes vnica specie cognoscere, quod manifestè implicat, adæquaretur enim talis cognoscendi ratio essentia diuinæ, quæ ex propria

infinite habet, vt sit ratio cognoscendi alia. Demum nihil est ratio cognoscendi alterum, perfectè, & distinctè, nisi sit propria eius ratio, vel saltem virtute contineat propriam eius rationem cognoscendi; sed nequit dari ratio prior, quæ sit propria pluribus quidditatibus disparatis, esset enim formaliter propria, & nõ propria, adæquata, & non adæquata, nec dari potest posterior, saltem continens virtute propriam rationem alterius, quia sicut vna quidditas creata continere nequit sic virtute entitatè, & cognoscibilitatem aliarum quidditatum creaturarum, ita nec dari potest ratio propria cognoscendi vnam quidditatem, quæ virtute contineat proprias rationes cognoscendi alias quidditates.

7 Respondent communiter Thomistæ tertiam impugnationem, non veniunt, que excessum in perfectione esse satis, vt Angelus superior paucioribus intelligat speciebus, Angelo inferiore, sed specialiter requiri excessum certum, & determinatũ, qui solus est inter noue Angelorum ordines. Sed ista ratio voluntaria est; omnes enim Angeli, siue eiusdem, siue diuersi ordinis specie differunt in eorum sententia, sed excessus fundatus in diuersa perfectione specifica est certus, & determinatus: ergo, &c. Solent etiam duobus alijs modis respondere principali argumento Scoti. Primò dicunt, maiorem esse veram non de obiecto adæquato, existente ex se vno, sed de vno tantum disiunctivè, sicut patet, inquirunt, de potentia visiva, quæ non respicit sic vnum per se, sed vnum, vt dictum est, tantum disiunctivè adæquatum obiectum, scilicet colorem, vel lumen. Secundò dicunt, intellecta maiori de obiecto adæquato per se vno, huiusmodi obiectum hic esse speciem aliquam subalternam prædicamenti substantia acceptam cum omnibus speciebus infimis, earum indiuiduis, & proprijs affectionibus. Prior responsio facile evertitur, sicut enim potentia per actus distinguuntur, & actus per obiecta, ita quælibet potentia existens per se vna; per se vnum quoque respicit primarium, & adæquatum obiectum; & non vnum tantum disiunctivè. Rursus falsum est, potentiam visivam, sicut quælibet alium sensum externum, non respicere vnum per se obiectum, cum quælibet potentia sentiens sit per se vna, vt dictum est, & certè id in potentia visiva etiam conspicuum est, cū eius adæquatum obiectum per se vnum sit qualitas illa per se communis coloribus, speciebus intentionalibus colorum, atque, etiam luminibus, dum modo sine corpori opaco terminata, hæc enim omnia modo prædicto per se videri possunt, vt optime monet Scotus in 2. dist. 13, quæst. vn. Accedit quoque non est paritas de potentia vitali, quæ suapte natura indifferens est actiue ad plures actus, & per actus plures ad diuersa obiecta formalia partialia sub adæquato obiecto per se vno contenta, & de ratione propria representandi, quippe, quæ sicut proprie vnam representat quidditatem, ita præcisè quidditatem illam respicere debet, tanquã proprium formale obiectum sui mensuratum, cui adæquatur intensivè, & extensivè in representando. Posterior responsio etiam facile refutatur, sicut species subalternæ, neque formaliter, neque virtualiter continet entitatem totam inferiorum specierum indiuiduorum, atque etiam pro-

Responsio Thomistarum refellitur.

Secunda Thomistarum responsio inquam excogitata irriquetur.

Aliæ duæ eorum responsiones referuntur.

Evidenter probatur aduersus Thomistas dari specie habentem virtutè representationem infinitè cõcessa corũ sententia.

Efficax conclusio prioris responsionis.

Paritas inter potentia cognoscentem, & speciem representantem haud admittenda est.

Reiectio responsionis posterioris.

proprium affectionum, ita neq; naturalis imago illius speciei poterit species infimas cum suis indiuiduis, & affectionibus representare, non enim latior est ambitus naturalis imaginis impressæ in representando, quam sit ambitus entitatis obiecti in essendo. Item non videtur quomodo quidditates disparatæ, quæ in nulla re creata à parte rei possunt unitatem recipere secundum proprium, & formale esse, accipiant subinde unitatem in vna ratione representandi. Tandem incredibile omnino est, tantum esse numerum subalternarum specierum prædicamenti substantiæ ad hoc sufficientem, vt tanta multitudo Angelorum specie inter se differentium, intelligant per species habentes eodem modo obiectum adæquatum, vt semper quo Angeli perfectiores sunt, paucioribus intelligant speciebus.

Thomistarum argumentis respondetur.

Species intellectui commensuratur intensiue, & extensiue.

Luculenter soluitur obiectio ex Scoto.

8 In Scotum acriter inuehuntur omnes Thomistæ prima parte, q. 55. ar. 3. Primò sic, species impressæ, quæ sunt rationes cognoscendi, commensurari necessariò debent actiuitati recipientis intellectus, cum receptum in recipiente sit per modum eius; ergò, quò intellectus recipiens species est alio perfectior, eò rationes cognoscendi in illo sunt actiuiores, proindeque in representando vniuersaliores. Respondet Scotus in secundo loco supra citato antecedens esse, verù scilicet receptum proportionari, seu commensurari recipienti, solum intensiue, non vero extensiue, sicut quò intellectus recipiens species perfectior est, eò actiuiores species sunt intensiue, scilicet ad efficiendum actum intensiorem, non vero actiuiores extensiue ad representandum; scilicet quidditates diuersas, cum id tantum ratione propriæ infinitatis congruat essentiæ Diuinæ. Contra ex D. Dionysio cap. 12. celestis hierarchiæ, vbi inquit Angelos superiores participare scientiam vniuersaliorum, quam inferiores, ergò nulla est responsio Scoti. Respondemus negando sequelam, illa enim vniuersalitas, quam constituit Dionys. in scientia superiorum Angelorum non rectè extensiue expenditur ad plura scilicet representandum in vno, quam in alio, sed expendi tantum debet intensiue. Cõtra, quia qui hebetiores sunt ingenio per plura intelligunt, quam qui sunt ingenio acutiores. Respondet Scotus negando assumptum, ingeniosior enim per tot cognoscendi rationes intelliget, quam ingenio hebetior, tantum verò, ille hunc superat, vt cognoscat clarius, citius, velocius, limpidius, &c. Sed vrgebis, ex ipso Scoto, qui in 1. dist. 35. & 36. dicit, vnam speciẽ illimitatam sub propria ratione absoluta esse propriam rationem cognoscendi plura; ergò non consistunt Scoticæ responsiones. Respondemus in hoc aperte esse aduersarios deceptos, cum ibi Scotus loquatur de Essentiã Diuinã, vt patet in calce distinctionis 35, quippè continens eminenter quicquid perfectionis reperitur in speciebus omnibus impressis creatis, optimè constituitur in intellectu Diuino ratio cognoscendi omnia. Contra, Deus verè intelligit omnia per vnicam rationem cognoscendi, vt dictum est, ergò natura intellectiualis, sicut existens perfectior est Deo similior, ita paucioribus speciebus intelliget plura, accedendo magis ad modum intelligendi Dei. Respondemus, si ratio hæc

vrgeret, probaret etiam Angelum perfectiorem posse vel omnia, vel saltem aliqua per suã essentiam cognoscere, atque etiam per actum vnum intelligendi, quocirca optimè negatur sequela cum paritate assumpta in ea, non enim perfectiora sunt Deo in omnibus similia. Contra vltimò, plus potest intellectiua potètia per vnicam cognoscendi rationem, quam potentia visua corporea; at hæc per vnicam sensibilem speciem tendit in albedinem, & quantitatem, cum videat album, quatenus quantum, & extensum; ergò, etiam intellectus poterit per vnam rationem cognoscendi tendere in plures quidditates disparatas; Respondemus speciem sensibilem non poni in potentia visua, vt representet obiectum physicè efficiendo visionem, sed tantum veluti effectum præuium, prius totaliter ab obiecto visibili causatum, quam ab eo cum potentia visua producatur visio. Secundo Respondemus ex Scoto in 4. dist. 13. q. 3. lit. CC. quantitatem, vel nullam habere in sensum actionem secundum aliquos, imprimendo speciem propriam, sed sola sensibilia propria hoc efficiere, sensibilia verò communia facere tantum ad modum immutandi sensum, vel habere propriam actionem cum sensibili proprio, & cum eo propriam causare speciem.

Falsum est speciẽ vnã sensibilem representare quantitatem, & colorem.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An detur memoria intellectiua, qua sit specierum conseruatiua cessante actu intelligendi, vbi etiam declaratur quomodo ab intellectu secernatur.

1 Perscrutatur ex instituto Doctõr Subtilia quæsitum hoc in 1. dist. 3. q. 6. Pro cuius resolutione, Aduertimus primò ex eodem Scoto loco cit. in illo extra sub lit. H. memoriam posse tribus modis accipi. Primo modo pro potentia conseruatiua specierum præteritorum, vt præterita sunt, seu pro potentia recordatiua præteritorum, quatenus sunt præterita, de qua memoria est locutus Arist. lib. de memor. & remin. Secundo modo pro potentia conseruatiua specierum representantium obiecta absolute præscindendo ab omni præteritione, siue existant, siue non existant à parte rei; Vltimo modo sumitur pro potentia proximè productiua actualis notitiæ, qua formaliter obiectum attingimus, & omnibus his tribus modis in titulo quæsitæ accipitur memoria, præcipuè tamen secundo modo.

Trifariam memoria accipitur.

Aristot. lib. de memoria, & remin.

2 Rursus aduertimus, quocunque modo ex his tribus spectata memoria, nequaquam putandum esse ipsam dici potentiam realiter, seu ex natura rei distinctam ab intellectu, sicut intellectus ipse ex natura rei formaliter distinguitur à voluntate, cum eadem numero potentia intellectiua sub diuersa habitudine considerata rectè appellatur memoria, & intelligentia, vt optimè monet Scotus in primo dist. 27. q. 1. sub lit. K. etiam comparatione eiusdem obiecti, & in eodem instante, quatenus enim nudè accipitur pro realitate, quæ se tenet ex parte animæ, appel-

Memoria nulla modo secernitur ab intellectu potentia.

appellatur præcisè intellectus, quatenus verò fecundata speciebus intelligibilibus, & constituta totale principium actualis notitiæ generatiuum, sic dicitur memoria, denique inspecta sub notitia genita, sic appellatur intelligentia, vt ipsemet Scotus explicat in eodem primo dist. 3. q. 2. sub lit. D. & in 3. dist. 26. q. vnic. ad 4. lit. O. vbi docet ex parte intellectus duas inueniri partes imaginis, & vnã duntaxat ex parte voluntatis, explicans verò quomodo inter sese illæ duæ partes imaginis in parte intellectus consistentes, quæ sunt memoria, & intelligentia se habeant, inquit, memoriã habere tantum ad intelligendum actionem de genere actionis, intelligentiam verò esse ipsummet intellectum habentem actionem de genere qualitatis, quo fit, vt memoria ab intellectu, & ab intelligentia fecernatur non tanquam potentia à potentijs intrinsicè, sed tantum extrinsicè per habitudinem diuersam, vel ad intellectionem, quam potest producere, vel ad intellectionem productã quam potest habere.

Discrimen inter intellectum, memoriam, & intelligentiam declaratur.

Sensibiles, & intelligibiles species, tam formaliter, quam subiectiue differunt.

Aristot. de memor. & remin.

Boetius 5. consolat.

Aristo. 3. de anima.

1. conclusio.

Quatuor memoria munia recè sentur.

3. Tandem aduertimus discrimen esse inter species sensibiles, & intelligibiles, tùm si spectentur in propria natura, tùm etiã si considerentur comparatione proprii subiecti, cùm immediatè inhaerent, etenim si primo modo inspiciantur sensibiles species sunt in parte natura diuisibiles, materiales, & extensæ, vt optimè monet Scotus loco citato art. citato; è contra verò intelligibiles species sunt omninò immateriales, indiuisibiles, atque inextensæ: differunt etiã ex parte subiecti, propterea quòd species sensibiles (vt aduertit Scotus loco citato lit. N.) recipiuntur in organo, quod dicit partem corporis determinatam; intelligibiles verò immediatè in intellectu suscipiuntur, hinc fit vt priores debiliter suo subiecto imprimantur, cum organum (quod immediatè affligitur) corrumpi possit per contrarium formaliter, seu per dispositionem illi disconuenientem, vt Aristoteles de memoria, & remin. cap. 1. illis verbis insinuat *iones, & iuuenes id est pueri sunt male remanescunt*, scilicet propter abundantiam humorum nimiam, atq; etiã propter in dispositionem, & organi læsionem: è contra verò species intelligibiles habent impressionem prorsus indelebilem, tùm quia sunt natura sua immateriales, & spirituales, non habentes prorsus contrarium (vt monet Scotus in 4. d. 45. q. 1. sub lit. B.) tùm etiã, quia intellectus, cui inhaerent, est etiã natura sua incorruptibilis; iam verò ex Boetio Consolat. 5. *receptum necessario est irrecipiente per modum eius*, quare necessario indelebiter species intellectui imprimuntur; hinc ab Arist. 3. de anima, locus specierum non inconsulto appellatur tex. 6. non ob id, quod species recipiat, sed quatenus eas conseruat, cum ad naturam loci pertineat conseruare locatum; his præmissis.

4. Dicimus primò, dari in parte intellectiua memoriam specierum præteritorum, vt præterita sunt, conseruatiua, illorumque etiã recordatiua. Conclusio est Scoti in 4. d. 45. q. 1. & 3. vbi art. 1. lit. C. monet, quatuor habere memoriam sibi propria. Primum actum post tempus; secundum percipere fluxum temporis; tertium obiectum actus, cuius recordatur non in se præsens, quartum, vt sit specierum conserua-

tua, tùm proximi, tùm etiã remoti obiecti recordationis, siquidè recordatio fit de aliquo actu humano præterito circa aliquod obiectum habito. Probatur sic à Scoto conclusio lit. C. art. 2. Primò experientia, quia reminiscimur quorundam, quorum esse nequit memoria sensitiua, vt sunt ea, quæ nouimus per discursum. Secundò auctoritate Arist. lib. de mem. & Remin. vbi inquit, *quorundam intelligibilibus recordamur, vt quòd triangulus habet tres angulos duobus rectis*. Tertio auctoritate D. Hier. in prol. Bibliæ afferentis *discamus in terris, quorum scientia remanet in calis*, & quamquam pro statu isto sine phantasmate non fiat actualis intelligibilium reminiscencia, nihilominus ob id neganda nõ est intelligibilis memoria.

Aristo. lib. de mem. & remin.

Hieron. in Prologo Bibl.

1. conclusio.

5. Dicimus secundò, dari in parte intellectiua memoriam conseruatiua specierum representantium obiecta in se, siue ante, siue post actum intelligendi. Conclusio est Scoti in 4. d. 45. lit. B. & probatur, tùm ex præcedenti, tùm etiã, quia si non reciperet species, easque vsque ad actum intelligendi non conseruaret intelligere nequaquam posset. Item si species post actum intelligendi non conseruaret, neque posset amplius illius recordari, quando non est in se præsens. Rursus quia post primam intellectionem obiecti, non remanet amplius intellectus in potentia essentiali comparatione illius, sed tantum in potentia accidentalì. Demum, transeunte actu imaginationis remanet memoria sensitiua, speciei imaginati conseruatiua, ergo etiã remanet in parte intellectiua, quod enim perfectionis est in potentia inferiori, emipentius congruit superiori.

3. conclusio.

6. Dicimus tertio, dari quoque necessario in parte intellectiua memoriam productiua actualis notitiæ. Conclusio est etiã Scoti quodlib. 15. art. 1. Probatur, Intellectio, quam in nobis experimur, totaliter non causatur à Deo, cum Deus regulariter effectum secundarum causarum sine earum concursu physico non efficiat, neque à voluntate, cum omne volitum sit præcognitum, proindeque omnem volitionem antecedit aliqua volitio saltem prima. Neque à parte sensitiua, cum effectus æquiuocus sit semper sua causa deterior, intellectio verò omnis essentialiter præstantior est quolibet phantasmate, neque totaliter ab obiecto, quia pro statu isto saltem obiectum non agit, nisi mediante proprio phantasmate, vel formali, vel virtuali; ergo &c.

Vltima conclusio.

7. Dicimus vltimò, memoriam tribus modis prædictis acceptam in parte intellectiua, non esse potentiam formaliter ex parte rei ab intellectu distinctam, sed esse potius eandem numero intellectiua potentiam sola connotatione reali diuersam. Conclusio colligitur ex Scoto locis supra citat. & præsertim ex quodlib. 15. art. 3. vbi expendit, memoriam ad vtrumque intellectum probabiliter spectare, scilicet ad agem, quatenus probabile est, eum esse etiã intellectionis immediatè productiuum; ad possibilem verò quatenus est specierum receptiuum, & conseruatiuum, & probatur facile; si enim memoria accipitur pro potentia specierum conseruatiua, certè ab intellectu possibili non fecernitur, cum possibilis appelletur, quia eius est omnia fieri, præsertim in actu primo. Rursus si sumatur pro pot-

Memoria ad vtrumque intellectum potest spectare.

DISPUTATIO XX.

De natura cognitionis, atque de modo, quo ipsa fit.

ARTICVLVS I.

Quid sit intelligentem speculari phantasmata, & an sit absolute necessarium in omni intellectu ne pro statu isto.



Quesitū præsens mouet Scotus in 1. dist. 3. q. 1. lit. G. & q. 6. sub lit. N. & in 4. d. 41. q. 1. 2. & 3. Pro cuius resolutione primò aduertimus, duobus modis exponi posse axioma hoc Aristotelicum,

oportere intelligentem speculari phantasmata; vno modo formaliter (vel sic, vt per eandem numero intellectiuam potentiam, eiusque intelligendi actum, quo obiectum speculamur, illud quoque phantasiemur quasi formaliter eadem potentia in nobis sit principium specularandi, & phantasiandi. Vel sic, vt cum intellectiua potentia aliquod obiectum specularatur in vniuersali, etiam per actum suum intelligendi attingat immediatè proprium illius phantasma. Altero modo exponi potest solum concomitanter iuxta naturalem connexionem, seu subordinationem istarum potentiarum, phantasiæ, & intellectus in operado simul; ita vt, cum aliquod obiectum intellectu specularatur in vniuersali (per speciem illi impressam) phantasiemur simul virtute alia inferioris ordinis (subordinata tamen intellectui) illudmet vniuersale in suo singulari per se sensibili; penes quem sensum tantum mediata dicitur intelligens speculari phantasmata, & non immediatè secundum sensum priorem: Et in vtroque sensu conspicua est Scoti sententia locis supra citatis, præferim in 4. q. 1. lit. F. vbi monet, conuersionem intelligentis ad phantasmata inde præcisè oriri, quia species intelligibilis in coniuncto pro statu isto non sufficit sine phantasmate, non ita vt phantasma requiratur ibi tanquam principium aliquod actus intelligendi, sed propter connexionem potentiarum superiorum, & inferiorum in simul agendo. Et paucis interiectis. Conuersio ad phantasmata necessaria est, nõ sicut ad principium intelligendi, sed sicut ad id, quo vti oportet inferiorem potentiam, vt superior suam habeat operationem. Idem in 1. d. 3. q. 6. sub lit. N.

Duplex intelligentia scilicet axiomatis propositi proponitur.

2 Aduertimus secundo, motionem intellectus esse duplicem (vt ipse Scotus insinuat in 1. dist. cit. q. 1. ad primum principale) Altera dicitur prima, qua intellectus possibilis mouetur ad actum primum, scilicet ad speciem impressam, quæ est ratio proxima obiectiue causandi intellectionem secundum quam de potentia essentiali reuocatur intellectus ad potentiam accidentalem simul impressam intellectui possibili ab intellectu agente, & phantasmate. Altera motio

Duplex motio intellectus.

ap-

rentia productiua naturaliter notitia, etiam conspicuum est formaliter à parte rei ab intellectiua potentia non secerni. Tandem si sumatur potentia reminiscitiua, etiam clarum est, esse potentiam intellectiuam; idem enim formaliter est recordari, ac intelligere obiectum aliàs intellectum. Cæterum, quod distinguatur connotatiue conspicuum est, cum omnibus tribus modis à parte rei semper importet aliquam formam accidentalem ab intellectu realiter distinctam.

Aduersæ rationes diluuntur.

Species intellectui impressæ subijciuntur imperio voluntatis.

Vnde casus obliuio explicatur.

8 Contra priores conclusiones dubitatur primò: si multæ species in intellectu simul cõseruarentur, aut intellectus seper plura intelligeret, cū oēs ex æquo eum mouerēt, toto naturali conatu ei coagētes ad intelligēdū, aut nihil intelligeret. Respondet Scotus in 4. loco cit. q. 1. sub lit. E. pensatis hinc inde equali virtute specierum, atq; etiam equali inclinatione intellectus ad omnia, illam duntaxat speciem potius intellectum mouere, cuius singulare fortius ageret in phantasmam, vel saltem eam, quæ ad mouendum applicaretur magis per voluntatis imperium; ita monet etiam Scotus in 1. dist. 3. quæst. 6. sub lit. L. Iterum dubitatur, si post intelligendi actum, indelibiliter remaneret species impressa intellectui, nunquam præteritorum obliuisceremur, quod manifestè cum experientia pugnat. Respondet Scotus in 4. loco cit. q. 3. art. 2. obliuionem non dari propter species ab intellectiua memoria deletas, sed propter species sensibiles à parte sensitiua fluxas: etenim talis est inter huiusmodi potentias pro statu isto connexio, vt sicut intellectus non intelligit independentè à phantasmate, ita intelligibiles species non mouent, nisi dependentè saltem secundum concomitantiam à sensibilibus speciebus, & propterea cum istæ deletæ fuerint, illæ amplius ad intelligendum mouere nequeant.

9 Contra vltimam vrget Riccardus in 2. dist. 14. q. 2. ad secundum principale ex D. Augu. 10. de Trinit. cap. 11. vbi inquit, in mente tria hæc memoriã, intelligentiam; & voluntatem secerni, & subdit intelligentiam, quæ est potentia intellectiua, oriri ex memoriã; igitur intelligentia realiter secernitur à memoriã. Respondemus negando absolute sequelam, solum enim sequitur, illa tria distingui per connotationem diuersorū; secernitur enim profectò realiter intelligentia à memoriã, non adæquatè, sed inadæquatè ratione actus intelligēdi, quem subiectat. Contra vrget. Rationalis creatura dicitur in se naturalem imaginem Sanctissimæ Trinitatis habere: at imago hæc in Deo est posita, vt sicut in Deo sunt tres personæ realiter in vna essentia distinctæ, ita in vna rationali anima dantur tres potentia realiter inter se distinctæ. Respondet Scotus in 1. d. 3. q. 9. sub lit. D. imaginem Trinitatis in rationali creatura neque esse positam, præcisè in actibus primis, neque præcisè in actibus secundis, sed simul in primis, & secundis, vt suo loco abundè dicemus.

Imago Trinitatis in anima nostra in quo sit posita declaratur.

Sensus quæsti declaratur.

appellatur secunda secundum quam intellectus ipse mouetur immediate ad intellectionem ipsam, quæ actus secundus vitaliter operandi nominatur. Hinc præsens quæsitum intelligi potest, tam de intellectu in prima motione, quam etiam in secunda; nec tantum de ea secunda motione; qua mouetur ad primam intellectionem, sed et ad omnem aliam sequentem, ad omne intelligibile ab eo pro statu isto terminatam, siue sit formaliter, siue virtualiter, siue proximè, siue remotè sensibile.

Memoria intellectiua operari non valet sine sensitiua.

3 Tandem aduertimus ex eodem Scoto in 4. loc. cit. q. 3. lit. H. memoriam in parte sensitiua re ipsa operari posse sine intellectiua, vt patet in brutis; sed non è contra pro statu isto: non enim intellectiua memoria operari sufficiens est sine memoria sensitiua, sicut nec possumus intelligere non operante phantasia. Idem reperit sub lit. M. vbi monet, solam speciem in memoria intellectiua non sufficere in anima coniuncta, ad recordandum sine alia eiusdem obiecti saltè in particulari in memoria sensitiua, quia vt in possumus specie intelligibili pro statu isto sine phantasmate: Hinc patet, inquit, sub lit. H. & L. vnde obliuio oriatur; non enim proficiscitur ex deletionem specierum intelligibilium ab intellectu memoria, cum huiusmodi species indelebiter maneat; sed quia delentur à memoria sensitiua, à qua dependenter intellectus pro statu isto operatur. Hinc etiam patet, vnde vsus rationis in amentibus impediatur, non enim impeditur per mutationem aliquam in parte intellectiua factam, in qua formaliter vsus rationis residet, sed ob mutationem corruptiuam phantasiae, aliorumq; sensuum interiorum. His præmissis.

Obluio, & defectus vsus rationis ex deletionem specierum intelligibilium non originantur.

1. conclusio.

4 Dicimus primò, In nulla motione oportere intelligentem sic speculari phantasmata formaliter, & immediate, vt ipsum phantasma sit proximum intelligendi principium, vel intellectionis productiuum. Conclusio est Scoti loco citato in 1. q. 6. lit. N. probatur; Principium intelligendi est formaliter in parte intellectiua, cum anima non operetur immediate per sensus neque externos, neque internos; ergo. Rursus operatio nequit suam potentiam excedere in essendo; at intellectio est operatio omnino immaterialis, indiuisibilis, & inextensa: ergo principium intelligendi nequit esse aliquid in parte sensitiua. Cæterum, quod esse nequeat immediate productiuum intellectionis phantasma, est etiam probatu facile; non enim est actu intelligibile, cum sit in ordine sensibile, & materialium; ergo priusquam per speciem intelligibile transferatur ad ordinem intelligibilium, nequit intellectum mouere ad intellectionem.

Phantasma attingere non valet intellectiua.

2. conclusio.

5 Dicimus secundò, In nulla motione, quæ est ad actum secundum, posse etiam formaliter sic intelligetem phantasmata speculari, vt actus intelligendi immediate ad aliquod phantasma terminetur. Conclusio est etiam Scoti locis citatis, estque probatu facilis. Phantasma, cum sit materialium, diuisibile, & extensum, esse nequit terminus operationis inextensa, immaterialis, indiuisibilis, sicut est actus intelligendi: ergo. Itè phantasma ex se non est immediate actu intelligibile, & proinde neque potentia intellectum, non sic de numero sensitiua ergo nequit im-

Actus intelligendi immediate ad phantasma terminari nequit.

mediate intellectionem terminare. Tadem idem est obiectum per se primò terminatiuum, quod est primò motiuum alicuius intellectionis: sed ex conclusione precedenti, nequit phantasma immediate mouere intellectum ad actum secundum: ergo, &c.

3. conclusio.

6 Dicimus tertio, tantum concomitanter oportere intelligentem speculari phantasmata, quatenus præcisè ex connexionione potentiarum in simul operando, cum intellectus aliquid sibi præsens per speciem intelligit simul phantasia phantasiatur illius singulare sensibile. Conclusio est Scoti locis initio articuli citatis. Probatur. Intellectus pro statu isto nunquam operatur phantasia non operante: ergo nequit intellectus quidpiam intelligere, cum phantasia singulare illius non attingit sua operatione. Antecedens probatur tum experientia, quia manifestè constat, semper cum intellectus aliquid, quantumuis à materia abstractum, siue per essentiam, siue per indifferentiam, sua operatione attingit, phantasia actu phantasiatur aliquod singulare sensibile: tum etiam quia semel adepta specie intelligibili nunquam contingeret intellectum obliuisci, cum species intelligibiles indelebiles sint, quia recipiuntur in intellectu, vt proinde in eo sint per modum eius: ergo, &c.

Ultima conclusio.

7 Dicimus vltimò, In omni intellectione pro statu isto necessariam esse huiusmodi conuersionem intellectus ad phantasmata, modo prædeclarato. Conclusio colligitur ex Scoto locis cit. in quibus generatim docet, non posse intellectum vt aliqua specie sine phantasmate eiusdem obiecti in particulari. Et probatur sic à priori ex natura ipsarum potentiarum, quæ sic pro statu isto in operando connexæ sunt, vt intellectus non intelligat non operante phantasia. Hinc Aristoteles 3. de Anima tex. 30. testatus est. *Nunquam sine phantasmate anima intelligit.* Et tex. 39. *Qui non sentit aliquid, nec addiscet, nec intelliget. Et cum speculatur, necesse est simul phantasma aliquid speculari.* Nec valet dicere, Aristotelem esse locutum de intellectu in prima motione, quæ est ad actum primum, scilicet ad speciem, quæ imprimitur intellectui à phantasmate virtute intellectus agentis: Quia Aristoteles manifestè loquitur de secunda motione, quæ est ad actum speculari, eò vel maxime quia connexio inter huiusmodi potentias, est in simul operando non modo in motione ad actum primum (quæ re vera non est operatio vitalis, sed actio de genere actionis ad actionem vitalem ordinata) verum etiam in motione ad actum secundum, quæ motio vera operatio est vitalis. A posteriori sic probatur; Laesa phantasia humore aliquo, vel etiam somno impedita, seu ligata, læditur etià vsus rationis, impediturque intellectus, ne possit operationem aliquam exercere, siue circa res corporales, siue circa res spirituales (vt Scotus monet loco cit. in 4. q. 2. lit. B. ergo in qualibet motione intellectus pro statu isto pender ab operatione phantasiae, secundum concomitantiam in operando simul.

A priori conclusio probatur.

Arist. 3. de anima.

Responsio cofutatur.

Probatur etiam à posteriori conclusio.

8 Contra vrgent Albertus Magnus 3. de anima tit. 2. cap. 19. Venetus ibid. in expositione tex. 39. & Toletus q. 21. Primò ex Aristot. 3. de anim. tex. 8. & 8. Phys. tex. 32. vbi expressè dicit, non egere amplius intellectum alio motore ad intel-

Aduersariorum rationes soluuntur.

intelligendum, cum species impressas adeptus fuerit: siquidem, cum illis constituitur in potentia accidentali ex essentiali, re ipsa intelligere potest independenter ab operatione phantasiae. Respondemus negando absolutè sequelā; Arist. n. tātūm docere intellexit, non eodē modopēdere intellectu à phantasmate, adeptis speciebus in secunda motione, quo ab eo dependet in prima, etenim in hac motione prima pendet à phantasia, seu phantasmate (tanquam à causa prius operante) dependentia quadam essentiali, simpliciter in aliqua causalitate fundata; in secunda verò solum dependet tanquam à potentia simul operante dependentia secundum quid, fundata in quadam concomitantia, & naturali connexionē potentiarum in simul operando.

9 Secundò vrgent. Sensus internus semel adeptis speciebus ex operatione sensus externi, illis uti potest nullo sensu externo operante, ut conspicuum est, & experientia docet in somno; ergo etiam intellectus semel comparatis speciebus à phantasmate auxilio intellectus agentis, illis uti potest non operante phantasia. Sequela probatur, quia non pendet magis intellectus à phantasia, quam sensus internus ab externo. Respondemus negando sequelam cum sua probatione, est enim experientia satis convincens pro statu isto, legibus Divinae voluntatis firmato, ut suo loco dicemus, magis pendere intellectum nostrum à phantasia, quam sensum internum ab externo. Contra. Species impressa intelligibilis cum intellectu agente est totalis, sufficiensque causa intellectiois; sed illa virtute agentis intellectus cum phantasmate producta in intellectu possibili non pendet amplius a suis causis in essendo, & proinde neque in operando: ergo non operante phantasia, non apparet vnde impediatur intellectus ad intelligendum. Respondemus ex Scoto absolutè negando sequelā: siquidē ex connexionē prædictarū potentiarū intellectus, & phantasiae non habetur usus speciei intelligibilis non operante phantasia.

10 Insistunt contra experientijs deductis ex gradu contemplationis supremo, ad quem raptus, & extasis pertinent; in his namque intellectus totum se colligit ad contemplandum Divina, omninò independenter à sensibus. Accedit idem esse conspicuum in somno, in quo anima interdum multa occultè cognoscit. Respondet Scotus in 4. loc. cit. q. 2. lit. B. negando absolutè in cōtemplatione, vel extasi nullam habere operationem sensum interiorem, in his enim tantum accidere, inquit, phantasia non distrahi circa alia obiecta sensibilia, quia per vehementem intellectus occupationem circa Divina, etiā phantasia occupatur saltem remissè per operationem quandam imperceptibilem circa ea sensibilia, à quibus illa Divina abstrahi nata sūt. De raptu Pauli ad tertium cælum nihil occurrit dicendum, cum sit omninò supernaturalis. Ad experientiam de somno etiam negatur assumptum: non enim in somno videtur verum animam recedere à corpore in operando; tunc enim quanto somnus profundior, tanto magis viderentur vera, quæ anima intelligit, quod falsum est, quia revelationes non accidunt in somno profundissimo, sed tenui, in quo specialiter intellectus movetur à Deo.

11 Contra ultimam conclusionem vrgent Scotus ex Scoto in 1. d. 3. q. 1. ad primum principale, ubi expendens illud Aristotelis 2. de ani. Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum, dicit id esse verum tantum in prima motione, non verò in secunda, præsertim verò quantum ad omnem actum sequentem; ergo intellectus in motione secunda operatur independenter à phantasia. Respondemus absolutè negando sequelam; Antecedens enim solum probat non dependere amplius intellectum à phantasmate in secunda motione, sicut ab eo pendet in prima, scilicet tanquam ab eo, à quo essentialiter recipit comprincipium efficiendi actum intelligendi. Contra inquit, quia Scotus in 4. loc. cit. q. 1. lit. E. videtur concedere dari, scilicet intellectioem sine phantasmate, quæ proinde perfectior est intellectuone causata cum phantasmate. Sed huic argumento facilis est responsio, nam ibi Scotus loquitur de anima à corpore separata.

Argumenta Scotiarū diluuntur.

ARTICVLVS II.

An rationalis creatura sit totalis, vel tantum partialis causa actualis notitia.

1 **A**git Scotus quæsitum hoc in 1. dist. 3. q. 7. & quodl. 15. ar. 1. & 2. Pro cuius declaratione supponimus primò cū ipso Scoto quodlibeto cit. sub lit. A. actualem intellectioem in nobis (sicut experientia constat) esse formam novam, atque absolutam, proindeque cum sit necessariò terminus alicuius novæ actionis, habere necessariò suum principium effectuum totale, à quo recipiat esse. Item huiusmodi principium (saltem ex parte) aliquo modo in nobis esse oportere, alioquin nec per se rationalis anima principium intelligendi esset; licet enim intelligere non sit intellectuonem producere, sed eam habere, cum sit vitalis operatio, solum per actionē grammaticaliter significata, ut suo loco infra dicemus; tamen existens essentialiter genita, seu producta, sua natura exigit intellectuam potentiam prius naturaliter illius productionam: in hoc enim tantum deficit à perfectione summa intellectus Divini noster intellectus, ut monet Scotus in 1. dist. 2. q. 7. præsertim sub lit. D. quod ille cum sit productivus præcisè ex plenitudine suæ perfectionis summæ, prius naturaliter est operativus, quam productivus, è contra verò noster, quia productivus est ex indigētia prius naturaliter est productivus, quam operativus, proindeq; est productivus per actionem de genere actionis essentialiter ordinatam ad vitalem operationem, nec esset in potestate nostra intelligere; quod est contra Aristotelem 2. de anim. tex. 55. & contra experientiam; licet enim noster intellectus potentia sit essentialiter naturalis, hoc est suapte natura determinata, est tamen potentia libera non solum ut productiva, sed etiam ut operativa, secundum participationem, ut Scotus monet quodlib. 15. sub lit. G. propterea quod in eadem natura cum voluntate radicitur.

Intellectus in nobis est forma absoluta, & de novo causata.

Discrimen maximum inter divinum & creatum intellectum in ratione productivi tangitur.

2 Advertimus secundò, sicut duobus modis ex Scoto in 2. d. 25. q. vnic. lit. O. & d. 37. lit. L. cau-

Diversitas dependentiæ intellectus nostri in prima, & in secunda motione à phantasmate manifestatur.

Pro statu isto magis intellectus pendet à phantasia quam sensus interior ab exteriori.

In cōtemplatione, vel extasi etiā operatur phantasia.

Raptus Pauli omninò supernaturalis.

Anima in somno à corpore non discedit.

Revelationes in tenui somno.

Sicut duplex esse potest immediatio causæ ad agendum, ita duplex totalitas.

Bifariam causa dici potest totalis in ordine suo.

Ad causandum vnum per se effectum non exigitur vna per se causa, nisi in vno ordine causandi.

1. conclusio.

Ostenditur principium intellectio- nis produ- ctium esse nature intellectiue intrinsecu.

Arist. 2. de anima.

causa dicitur immediatè agere; vno modo im- mediatione virtutis, sicut quando agit per vir- tutem sibi formaliter inexistentem, & non à se diffusam: Altero modo immediatione causæ: si- cur quando causa nec attingit præcisè effectum per alium effectum prius à se causatam, tâquam per causam mediam, nec cum interuentu alterius causæ simul agentis cum ea: Ità causa dici potest totalis duobus modis: vno modo totalitate causæ; cum nullam aliam causam ad attingè- dum effectum admittit. Altero modo totalitate effectus, & fit cum nihil à parte rei in effectu re- peritur, quod causa per suum physicum influ- xum immediatè non attingat. Causa, etiam primo modo totalis, adhuc communiter secerni solet in causam totalem simpliciter, & ità solus Deus causa totalis dicitur illius effectus, quem ex nihilo per creationem in esse ponit, hoc est ex nullo subiecto, omni interuentu etiam aliarum causarum secundarum secluso: Et in causam to- talem tantum in ordine suo, vel scilicet in ordi- ne causæ primæ, vel in ordine causæ secundæ: in quo ordine etiam duobus modis contingit cau- sam esse totalem, quia aut est totalis in ordine causæ secundæ simpliciter, aut in ordine suo de- terminato, scilicet vnius, vel alterius generis, ef- ficientis, vel materialis causæ, vel eiusdem gene- ris, sed diuersæ rationis specificæ, sicut est in ca- su nostro concurrere effectiue ad producendam notitiam per modum potentiz, vel per modum obiecti.

3 Tandem aduertimus, quod probè Scotus monet loco cit. initio artic. lit. N. non oportere tantum ponere vnâ simpliciter per se causâ, atq; vnam per se rationem causandi comparatione vnus per se effectus, sed tantum sufficere in vno- quoque ordine causandi vnam per se ponere causam, vnamque etiam per se causandi ratio- nem: & proinde in nostro casu comparatione vnus per se intellectio- nis ponitur intellectus tanquam vna causa per se in suo ordine causan- di, vnam per se habens rationem causandi: & etiam obiectum intelligibile tanquam altera causa per se, vnam habens in suo ordine per se rationem causandi: quare causa totalis simplici- ter intellectio- nis, nec est vna per se, neque vnam per se habet causandi rationem, vnitatem simpli- ci, sed tantum vnam vnitatem ordinis. Hinc

4 Dicimus primò, necessariò in rationali crea- tura constituendum esse principium intrinsecum actualis intellectio- nis productium. Conclusio est Scoti quodlib. 15. sub lit. A. Probat. Aliqua intellectio in nobis est noua (vt experientia cõ- spiciu est) estq; forma absoluta, per q̄ rationa- lis creatura vitaliter operatur: at forma ois ab- soluta noua est terminus nouæ actionis, habens spindè necessariò in eo, in quo est, actiuu prin- cipiu, quo denuo accipit esse: ergo necessariò in rationali creatura datur actiuu principium intel- lectionis. Cæterum, quòd huiusmodi prin- cipium sit rationali creaturæ intrinsecum, proba- tur ex Arist. 2. de anim. vbi dicit, *Anima est prin- cipium, quo viuimus, sentimus, loco mouemur, & intelligimus.* Rursus rationalis creatura intel- lectionem efficiens non se habet instar aquæ cali- dæ, quippè quæ tanquam vehiculûm caloris, eo per accidens calefacit: Siquidem neque intelli- gere esset vitaliter operari, si anima non esset

per se intellectio- nis productiua, neque esset per se per intellectio- nem operatiua, quod manife- stè implicat, operatio enim est actio vitalis de genere qualitatis, per se pendens dependentia essentiali simpliciter à principio vitali intrinse- co. Sequela verò probatur, quia principium omne vitaliter operatiuum, vel habet operatio- nem omninò ingentam, sicut est in Diuinis, vbi tale principium est productiuum præcisè ex plenitudine perfectionis suæ: vel si habet opera- tionem gentam, sicut est tale principium in nobis, necessariò est illius operationis prius na- turaliter productiuum, cum sit tale ex indigen- tia: ergo, &c.

5 Dicimus secundò, huiusmodi productiuum principium nequaquam esse posse in nobis in parte sensitua. Conclusio est Scoti loco citato, quæ sic probatur. Effectus æquiuocus est semper essentialiter perfectione deterior sua causa æ- quiuoca totali, vt monet Augustinus cap. 29. in Genes. non enim causa effectum totaliter potest virtute continere, qui perfectionem eius essen- tialiter superet. At intellectio perfectior est quocunque phantasmate, vt patet: ergo, &c. Item si pars sensitua in se habet principiu sen- sationis productiuum: multo magis huiusmo- di principium intellectio- nis productiuum dari debet in parte intellectiua, eò vel maximè, quia dantur intellectio- nes simplices, compositæ affir- mantes, & negantes, actus discursiui, actus etiã reflexi, & comparatiui, quorum pars sensitua nequit esse productiua.

6 Dicimus tertio, non esse in parte intelle- ctua totale: sed tantum partiale principium intel- lectionis productiuum. Conclusio est Scoti loco cit. in primo, aduersus primam sententiam. Probat. Quatuor tantum sunt causarum gene- ra per se, vt Arist. docet 2. Phys. ergo existen- tibus illis in se perfectis, sufficienterque appro- ximatis, omni impedimento sublato, si sunt cau- sæ naturales, necessariò sequitur re ipsa effectus ex eis, & si sunt causæ libera, saltem sufficienter sequi potest: ergo si in parte intellectiua daretur totalis causa intellectio- nis, cum in ea etiam sit sufficiens ratio immediatè intellectio- nis pro- ductiua, ex quo in ea semper coniunctæ sint ra- tio agendi, & etiam ratio recipiendi, semper re ipsa intelligeret, cum sit causa omninò natura- lis, saltem comparatione primæ intellectio- nis, quæ non est in potestate voluntatis, sicut sunt intel- lectiones sequentes. Nec valet dicere requiri aliud tanquam rationem sine qua non; cum ratio huiusmodi non sit causa distincta à prædi- ctis: alioqui non essent quatuor causarum gene- ra, sed est tantum approximatio causarum ad inuicem: ergo, &c.

7 Dicimus quarto, cum virtute actiua intrin- seca rationalis creaturæ necessariò concurrere physicè obiectum ad intellectio- nem causandâ in eodem genere causæ efficientis. Conclusio est ait Scotus locis citatis, colligit ex D. Augustino 9 de Trin. cap. vlt. & 30. de Paruis, *Liquido, inquit tenendum est, omnem rem quam cognoscimus, con- generare in nobis notitiam sui: ab utroque enim paritur notitia, à cognoscente scilicet, & cognito.* Idem 2. de Trin. cap. 2. *Ex visibili, & vidente gi- guntur visi.* Et 15. de Trin. cap. 10. & 24. *For- mata, inquit, cogitatio, ab ipsa re, quam scimus verbum*

2. conclusio.

Demõstra- tur in parte intellectiua nõ reperiri principium intellectio- nis actiuu.

3. conclusio.

Principiũ intellectio- nis produ- ctiuum in anima non est totale.

Euasio præ- cluditur.

4. conclusio.

August. 9. de Trin. & 30. de par- uis. Idem Aug. 2. de Trin. & 15.

Arist. 2. de anima.

usbum est. Ratione etiam ex Arist. 2. de Anima desumpta, probatur conclusio. Quod enim intellectum de potentia essentiali ad potentiam accidentalem reducit, necessarium est principium actuum suae operationis: At intellectus per concursum obiecti reuocatur ad potentiam accidentalem ex essentiali; ergo, &c. Item non esset intellectio propria, atque naturalis similitudo obiecti, si ab eo physice non caufaretur. Rursus nec essentialiter penderet ab obiecto in ratione mensurati, si sic physice in esse ab eo non penderet: ergo, &c.

Ultima conclusio.

Probatur obiectum non esse totaliter in intellectu nis causatum.

8 Dicimus vltimo, non posse obiectum constitui principium totale intellectiois productiuum, sed particulare tantum. Conclusio sic probatur a Scoto quodlib. cit. lit. G. Aliqua intellectio est essentialiter perfectior obiecto suo, sicut patet de intellectu sensibilibus accidentium: At effectus æquiuocus nequit essentialiter esse perfectior sua æquiuoca causa totali, vt dictum est: ergo, &c. Rursus obiecto existente æque presente intellectui, si maior est conatus, maiorque attentio intellectus ad intelligendum, perfectior habetur intellectio: id verò nequaquam contingeret, si obiectum esset causa totalis intellectiois, cum obiectum semper agat secundum vltimum potentiae suae, est enim agens omnino naturale, nec liberum per essentiam, sicut est voluntas; nec liberum per participationem, sicut est intellectus: ergo, &c.

Dissoluitur oppositio Arist. 2. de anima.

9 Contra primam conclusionem dubitatur ex Aristot. 2. de anim. tex. 52. *Si sensus, inquit, esset actiuus, non passiuus, semper ageret:* ergo a pari si intellectus esset actiuum principium intellectiois, semper intelligeret. Respondet Scotus Aristotelis testimonium probare, sensum non esse principium totale sensationis, non verò negare esse partiale illius principium, ideoque nihil ad propositum. Vergebis contra. Nihil potest in se ipsum agere: ergo intellectus nequit in se ipso intellectioem, neque totaliter, neque partialiter efficere. Probatur antecedens quibusdam principijs Metaphysicis. Primum est, *Agens est actu tale, quale est passum in potentia:* ergo si idem ageret in se ipsum; manifestè sequitur idem esse in actu, & in potentia comparatione eiusdem. Secundum est, *Agens & passum semper subiecto distinguuntur,* alioquin idem a se ipso realiter fecerneretur, cum inter agens, & passum intercedat realis relatio de secundo genere relatiuorum; ergo. Respondet Scotus antecedens esse tantum verum de agente vniuoco, quod in passum inducit formam eiusdem rationis, cum illa qua agit, non verò de agente æquiuoco, quod agit per formam diuerse rationis ab illa, quam inducit. Hinc ad primum principium assumptum dicit, agens esse tale tantum in actu virtuali, quale est passum in potentia formali, proindeque non implicare idem agere in se ipsum, atque adeo idem esse simul in actu, & in potentia. Ad secundum principium etiam dicit, tantum in actione vniuoca agens, & passum subiecto distingui: non verò in actione æquiuoca, in qua est etiam idem, vt agens, a se ipso, vt passio realiter fecerneretur; Id tamen sic intelligitur, vt non distinguatur a se ipso precise, sed quatenus patitur a se ipso, hoc est, prout a se ipso constituitur sub aliqua forma accidenta-

Agens vniuocum nequit in se ipsum agere.

Quomodo idem agens in se ipsum a se ipso realiter distinguitur.

li, per quam a se ipso mouetur, & ratione cuius fundat actualem relationem moti, & passi, optime potest realem suscipere distinctionis relationem.

Arist. 2. de anima.

10 Contra secundam conclusionem dubitatur ex Arist. 2. de Anim. *Phantasmata, inquit, se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum:* at sensatio caufatur a sensibili: ergo etiam intellectio a phantasmate. Respondet Scotus, paritatem esse tantum veram de motione prima intellectus ad speciem comparandam, non verò de secunda, quae est ad actualem intellectioem. Ad minorem etiam dicit, sensationem non totaliter, sed partialiter tantum caufari a sensibili, quomodo etiam dicimus speciem impressam caufari a phantasmate.

11 Contra tertiam dubitatur. Operatio vitalis esse nequit effectiue, nisi a principio agendi vitali: At intellectio est vitalis operatio: ergo est totaliter caufata a rationali creatura. Respondet Scotus maiorem esse veram, non de principio productiuo totali, sed tantum partiali, & magis principali; ab hoc enim sufficienter esse potest effectiue aliqua actio ad vitaliter operandum, ordinata. Contra vergebis. Elementa (quae infima sunt in ratione agendi, in totali latitudine agendum naturalium) per propriam formam non tantum partialiter, sed totaliter agunt; ergo non bene asseritur, rationalem creaturam non habere in se totale principium intellectiois productiuum. Respondet negando paritatem, est enim rationalis creatura elementis praestantior sistamen actiuitas in elementis est virtus limitata, & determinata ad vnum in specie, virtus verò rationalis creaturae illimitata est, indeterminataque ad totum ens. Rursus virtus elementorum est omnino actiua; intellectus verò est potentia per se primo vitaliter operatiua respiciens extrinsecum obiectum, cui se vitaliter copulet per vitalem eius operationem,

Cur elementa totaliter agant, & intellectus nequaquam.

ARTICVLVS III.

An principalior causa actualis intellectiois effectiua sit intellectiua potentia, vel obiectum.

1 Scotus quæsitum hoc agit in 1. dist. 3. q. 8. & quodlib. 15. art. 2. Pro cuius resolutione supponimus, quod ipse aduertit loco cit. in 1. sub lit. B. duobus modis aliquid constitui posse nostri intellectus obiectum. Vno modo tantum non excedens in ratione motiui eius facultatem naturalem: quod fit, cum suapte natura aptum natum est illum naturaliter mouere, & tale obiectum est ens creatum quodcumque saltem, comparatione intellectus ex natura potentiae: omne enim creatum ens immediatè per essentiam suam naturaliter ordinatur ad mouendum creatum intellectum ex eodem Scoto quodlib. 14. lit. X. Altero modo potest aliquid nostri intellectus constitui obiectum non sic, vt naturaliter aptum sit illum mouere, & tale obiectum est id omne, quod non est per essentiam suam aptum natum extra se agere, quæ admodum est sola essentia Diuina: hæc enim; vt optime Scotus quodlib. citato monet, extra se agit tantum voluntate, ita vt, si per impossibile voluntate cæderet, nihil

Duobus modis aliquid nostri intellectus obiectum in ratione motiui constitui potest.

nihil omnino extra se efficere posset, Quocirca de utroque obiecto sensus quasi proponitur.

Actio de-
term nata
obiecti non
determinat
actione in-
tellectus.

2. Aduertimus secundò ex eodem Scoto loc. cit. in primo dist. 3. q. 7. lit. BB. estò intellectus, cum obiecto concurrat, vt causa vniuersalis illimitata, atque indeterminata, tanquam cum causa partiali naturaliter determinata ad sui intellectionem: non rectè tamen ipsum in actione sua per determinatam obiecti actionem determinari; propterea quòd indeterminatio intellectus non est passiuæ, & materialis, sed actiuæ, atque virtualis, sicut est illimitata virtus Solis ad multa in his inferioribus causanda, atque etiam illimitata, indeterminataq; est virtus causæ superioris simpliciter ad omnia, quæ efficit extra. Hinc fit, vt ex se intellectus sufficienter determinetur ad producendum quamcunque intellectionem, ad quam ex se determinatus est, cum præsentia tamen obiecti, circa quod nata est esse determinata intellectio: quare non est actio obiecti, quæ determinat concursum intellectus ad producendam intellectionem determinatam, sicut non est actio causæ secundæ, quæ determinat concursum causæ primæ, ad producendum determinatum effectum, cum sit contra ordinem causarum, causam primam determinari à secundâ, immò nec spectat ad essentialem ordinem causam secundam omnino passiuè determinari à primâ, vt suo loco dicemus.

Trifariam
plures cau-
sæ se habe-
re possunt
ad produ-
cendum ef-
fectum com-
mune.

3. Demum supponimus ex eodem Scoto pluribus in locis, præsertim verò quod lib. 15. art. 1. lit. H. Tribus modis posse plures causas concurrere ad producendum vnum effectum commune: quandoque enim concurrunt tanquam causæ eiusdem ordinis, eiusdemque etiam rationis, sicut se habent plures trahentes nauim, quæ absque vlla subordinatione essentiali per virtutem omnino eiusdem rationis illum attingunt effectum: & cum sic plures causæ simul ad agendum concurrant, non est concursus cuiuspiam simpliciter necessarius ad agendum, sed necessarius dicitur ex defectu virtutis in vna ex illis: quippe quæ, si duplicaretur, seu magis intenderetur ad effectum attingendum, se sola sufficeret: quandoque concurrunt tanquam causæ alterius ordinis, & rationis simpliciter, & absolute; ita vt posterior non solum sine priore non agat, sed etiam vt recipiat virtutem agendi ab illa, saltem cum in esse ab ea producit, & ita re vera se habent causæ simpliciter prima, & secunda, cum communem producant effectum. Quandoque tandem concurrunt, sicut causæ alterius ordinis, & rationis, saltem specificæ, quæ vna, licet sine altera agere nequeat; virtutem tamen agendi ab alia non recipit; Ità de facto pater, & mater ad eam prolem genendam concurrunt, quomodo etiam dicimus intellectum, & obiectum concurrere tanquam duas causas partiales in vnam totalem vnitatem subordinationis essentialis coeuntes, quarum vna ab altera rationem agendi simpliciter non suscipit, estò vna sine altera agere nequeat. His præmissis.

1. conclusio.

4. Dicimus primò, intellectum ad producendam intellectionem obiectorum, habentium naturalem ordinem ad eum mouendum, concurrere vt causam magis præcipuam. Conclusio est Scoti loco cit. in 1. lit. B. Probat. Quando causarum ordinatarunt essentialiter ad com-

munem effectum producendum, altera est sua natura indifferens, indeterminataq; ad multos effectus causandos, & altera secundum vltimū virtutis suæ ad certum effectum in specie intrinsece determinata est, prior est semper illimitatior, vniuersalior, principalior, atque perfectior posteriore: at intellectus virtutem huiusmodi illimitatam, atq; indeterminatam habet comparatione omnium intellectionum: vñ quodq; verò obiectum naturaliter motum intellectus secundum vltimum virtutis suæ determinatam habet virtutem; ergo intellectus est causa simpliciter principalior. Rursus cum duæ causæ simul necessariò concurrunt ad communem effectum producendum, illa principalior est, quæ agente, altera necessariò coagit, & qua non agente, altera re ipsa non coagit; hoc enim præfert ratio subordinationis essentialis, vt vna causa aliam sibi subordinet in agendo, illamque ad agendum applicet: At intellectus sic concurrat cum obiecto ad intellectionem producendam, quia intelligimus, cum volumus, (vt experientia constat, sicut etiam expressè Aristot. docuit 2. de anim. tex. 55. & 60. vt imur enim concursu intellectus cum volumus: eò vel maxime, quia in intellectu reperitur quædam participata libertas, ex eo, quòd in eadem rationali natura cum voluntate radicitur:) ergo intellectus est causa principalior intellectionis.

Causa in-
determina-
ta actiue
est semper
præstantior
ea, quæ sua
natura est
determina-
ta.

Arist. 2. de
anima.

2. conclusio.

5. Dicimus secundò, comparatione obiecti non habentis naturalem ordinem ad mouendum intellectum, nequaquam intellectum ipsum esse causam præcipuam intellectionis productiuam. Conclusio est Scoti loco cit. lit. C. & ita probatur, obiectum tale non retinens naturalem ordinem ad mouendum intellectum, excedit simpliciter actiuitatem illius comparatione suæ intellectionis; proindeque nequit esse in potestate ipsius intellectus concursus eiusmodi obiecti: ergo in casu isto obiectum est cā principalior, & nō intellectus, actualis suæ intellectionis. Rursus ad efficiendam actualē notitiā obiecti excedens facultatē intellectus partis obiecti est id; quod sibi subordinat intellectum ad intelligendum, & nō è contra, cum non intelligamus ipsum cum volumus: ergo obiectum est causa principalior notitiæ actualis ipsius, non verò intellectus.

Obiectum
non aptum
naturaliter
mouere in-
tellectum,
est causa
principalior
suæ intelle-
ctionis.

6. Contra primam conclusionem vrgetur primò. Causa determinans actione sua concursum alterius ad producendum effectum commune, est simpliciter virtus principalior effectus: At obiectum concursu suo determinato determinat concursum intellectus in actu primo per se indifferens, atque indeterminatum: ergo, &c. Respondemus ex dictis negando absolute minorem; siue enim actio intellectus accipiat materialiter pro virtute productiuæ intellectionis, siue formaliter p relatione actiuæ productionis ad intellectionem productam terminatam, qua formaliter intellectus denominatur produciens, falsum est, intellectum determinari per concursum obiecti, cum se ipsum sufficienter determinet, licet non sine concursu determinato obiecti, siquidem eius indeterminatio non est passiuæ, sed actiuæ.

Aduersa ra-
tiones re-
soluatur.

7. Contra vrgetur secundò. In causis essentialiter ordinatis, causa mouens non mota, nobilior est causa mouente mota: At obiectum primo modo

Intellectus cum obiecto non agit, ut prius motus ab illo.

modo concurrat, intellectus verò secundo modo; ergo &c. Respondet Scotus negando absolute minorem: cum enim duplex sit actus intellectus, alter primus, qui est species, alter secundus, qui est intellectio, comparatione prioris actus, agit intellectus agens cum phantasmate; comparatione verò posterioris etiam agit intellectus cum specie. Et licet intellectus non agit posteriori actione, nisi se prius moueat priori actione: non tamen mouetur à causa partiali concurrente in eadem actione cum potius moueat seipsum cum ea.

Duplex sensus causae agentis ut motus, declaratur.

8 Contra vrgebis. Tam comparatione prioris, quam posterioris actus obiectum siue in se, siue in proprio phantasmate, siue in specie propria impressa per actionem suam verè aliquod producit in intellectu: ipse verò intellectus nihil per actionem suam ponit in obiecto; ergo verè obiectum est mouens non motum; intellectus verò mouens motum. Respondemus duobus modis posse intelligi, obiectum producere aliquid in potentia intellectiua: vel sic ut illi communicet in actu primo complementum suae virtutis, qua in suo ordine agit; & ita absolute negamus, vel sicut tantum in eo aliquid attingat, quod est terminus communis vtriusque actionis; & ita concessio antecedente, non sequitur consequentia, intellectum scilicet agere ut motum siquidem non mouetur quatenus agens est re-duplicatiue, ita scilicet, quod antecedenter aliquid recipiat, quo agit.

Conspicue explanatur diuersitas essentialis subordinationis causae secundae cum prima & vnius se eundem cum alia etiam secunda.

9 Contra vrgebis, Neque Scotus concedit causam primam sic mouere secundam, ut in ea formam nouam producat, qua in suo ordine agit; patet ex 4. dist. 1. q. 1. ad vltimum & dist. 12. q. 3. sup. lit. A. & dist. 13. q. 1. ar. 3. sub lit. CC. & tamen non negat causam secundam mouere, ut motam à prima: ergo à pari: quamuis obiectum nihil agit in partem intellectiuam, antecedens intellectionem veluti complementum principij ex parte intellectus ad illam producendam: nequit tamen negari intellectum agere, ut motum ab obiecto. Respondemus absolute negando paritatem; tum quia causa secunda agit ut mota à prima, quia illi in agendo sic essentialiter subordinatur, quod agit agente prima, non agit illa non agente, & non e contra, quomodo non est putandum est de obiecto, & intellectu, quia intelligimus cum volumus, proindeque obiectum subordinatur intellectui, sic ut agit agente intellectu, & non vice versa: tum etiam quia causa secunda agit ut mota à prima, quatenus in actione, seu motione sua etiam essentialiter pendet à prima, nedum enim causa prima influit cum secunda immediate in effectum communem, sed etiam in actionem illam, qua causa secunda formaliter denominatur agens, licet non ita ut causa secunda à prima passiuè praedeterminari arbitretur, non sic verò obiectum se habet, quod tantum partialiter praecise cum intellectu influit in intellectionem propriam.

10 Contra vrget tertio. Id dicit principaliter in causando, cui magis effectus productus assimilatur, quia omne agens sibi, quantum potest, effectum conformat, seu assimilatur: At intellectio magis conformatur obiecto, quam intellectui; ergo &c. Respondet Scotus maiorem esse veram quando effectus vniuocè emanat ab vtraque causa: non verò quando ab vna emanat, ut effectus vniuocè,

ab altera, ut effectus aequiuocus. Ad minorem etiam dicimus intellectionem assimilari perfectò magis obiecto, quam intellectui quantum ad representationem, non verò quantum ad entitatem, cum sit qualitas spiritualis, prout praecipue pendet ab obiecto.

In effendo intellectio magis assimilatur intellectui, quam obiecto.

11 Vltimò vrgetur, Intellectiones ab obiectis magis habent distinctionem, quam à potentia; ergo ab obiectis magis et habent entitatem. Probatur consequentia: à quo enim res habent entitatem, etiam habent distinctionem. Respondet Scotus intellectiones, nec habere praecise distinctionem ab obiectis, sicut non praecise habent entitatem ab eis: nec praecise habere distinctionem à potentia, sed eam habere ab vtraque causa, & ab ea principaliter, à qua principaliter habent entitatem. Et quamquam à posteriori innotescat huiusmodi distinctio magis ex obiectis, sicut à causis partialibus minus principalibus quam à potentia; hoc idè fit, quia intellectiones secundum virtualement continentiam determinatè continentur in obiectis, in intellectu verò indeterminatè, & illimitatè.

Manifestatur tantum distinctio intellectio num magis ab obiectis quam ab intellectu.

ARTICVLVS IV.

An causa immediate productiua intellectionis cum obiecto sit agens, vel possibilis intellectus.

1 EX instituto Scotus quaesitum hoc expendit quodli. 15. ar. 3. Pro cuius resolutione supponimus primò, quod ipse docet in 2. d. 3. q. 11. lit. C. intellectum agentem, & possibile esse duas virtutes, seu facultates formaliter inter se distinctas, & ex se etiam ordinatas ad diuersa obeunda munia, quorum comparatione extrinsecè pariter earum distinctio innotescit, ita ut manifestatiue in ordine ad illa secer ni dicantur (sicut generatim potentiae distinguuntur per actus, & actus per obiecta) licet non à priori, sed à posteriori tantum, quo fit, ut huiusmodi distinctio non sit tantum rationis ratiocinatae, quae fit per diuersos conceptus tum formales, tum obiectiuos inadaequatos, sicut cum inadaequatè concipitur vna simplicissima virtus, diuersa exercens munia, & sicut diuersa munia et diuersa fortitur nomina (ut opinatur recentiores. Conybricen. 3. de ani. c. 5. q. 1. ar. 2. Tolet. ibid. q. 14. Suar. tom. 1. in 3. par. disp. 30. tex. 2. & alij) distinguuntur autem, ut dictum est, ex natura rei formaliter actualiter distinctione anteuertente actum omnem intellectus, sicut Scotus illis verbis locis cit. monuit: falsum est distinguui per comparationem ad phantasmata; immò distinguui inter se formaliter, quare dicitur intellectus vna potentia animae non vnitate per se simplici, sicut voluntas dicitur potentia vna volitiua, quippe quae, cum praefereat tantum vnam realitatem simplicem; vnam etiam sic dicit virtutem volitionis elicitiuam, atque etiam per illam operatiuam, sicut ex eodem colligitur in 1. dist. 29. §. Quantum ad primum dico, sub lit. E. Sed est potentia vna vnitate ordinis per se, scilicet, ad vnam per se operationem vitalem partis intellectiuae ordinata: actio enim non solum productiua intellectionis verum etiam preparatiua.

Intellectus agens, & possibilis sunt duae formalitates non tantum ratione ratiocinatae distinctae sicut huiusmodi distinctionem recentiorum.

Intellectus Agens, & possibilis sunt vna potentia vnitate ordinis.

na illius conuenit intellectu creato ex indigen-
 tia operationis vitalis, proindeque vtraque ex se
 ordinata est, vt inferuiat possibili intellectui, ta-
 quam potentia formaliter operatrici per intel-
 lectionem, quam recipit. Et licet pro statu isto à
 priori ratio euidens assignari nequeat, agentem,
 & possibilem intellectum esse potentias inter
 sese formaliter dissidentes; non deest tamen de-
 monstratio à posteriori, quam Scotus in 2. loc.
 cit. insinuauit illis verbis, secerni prædictas po-
 tentias per comparisonem ad diuersa obiecta,
 vel ad illa, in quibus obiecta reuocet; intellectus
 enim agens actione sua reddit obiectum, quod
 erat potètia intelligibile, actu intelligibile; idq;
 actione sua possibilis intellectus prætere nequit,
 quia, vt dicemus, vel intellectus possibilis habet
 tantum actionem de genere qualitatis; cum sit
 potentia præcisè operatiua, supponens proinde
 obiectum in actu circa quod operatur: Vel si
 habet actionem de genere actionis, illa tamen
 est intellectionis productiua, non verò obiecti
 preparatiua. Quare cum habeant diuersum ope-
 randi modum, sequitur necessariò esse potè-
 tias ex natura rei formaliter differentes. Nec quod
 superius citati Doctores dicunt, aliquid face-
 negotij, scilicet prædictas operationes, & modos
 operandi diuersos esse tantum in adæquate, id-
 circo posse à parte rei eidem potètia conuenire:
 Etenim operationes, & modi operandi in adæ-
 quati necessariò conuenire debent in aliqua
 simplicissima realitate à parte rei vni potètia
 formalissimè adæquata, vt in adæquatione illius
 vnitas potètiæ et adæquate deprehendatur, saltè
 cõparatione intellectus adæquate concipientis.
 Ceterù actio preparatiua obiecti nullo modo cõ-
 uenire pòt cù actione intellectionis productiua,
 vel cù actione de genere qualitatis operatiua cù
 potètia operatiua esse nequeat pparatiua: Hinc
 necessariò dicèdum est, esse intellectù agèté, & pos-
 sibile facultates in se ipsis formaliter distinctas.

2. Supponimus secundo, quod Scotus monet
 in 1. d. 3. q. 1. ad primum principale, duas scilicet
 actiones (nam pro statu isto comparisone
 intellectus coniuncti, quam absolute compara-
 tione cuiuspiam intellectus) naturaliter prære-
 quirunt ad intelligèdum formaliter comparatione
 sensibilem, atque materialium rerum. Altera
 est, qua intellectus mouetur ad actum primū,
 scilicet ad speciem impressam; Altera verò qua
 mouetur ad actum secundum, hoc est ad speciem
 eorum expressam, & vtraque actio (vt ipsemet
 Scotus dicit quodlib. cit. art. 1. lit. L.) intellectui
 agentis probabiliter ascribi potest: sicut enim
 ei conuenit prior actio, quæ est preparatoria
 obiecti per translationem eius de ordine mate-
 rialium (scilicet extensibilem) ad ordinem spi-
 ritualium, & inextensibilem; ita ei tribui potest
 posterior, quæ est intellectionis elicitiua, reddēs
 proinde obiectum actu intellectum: cui duplici
 actu intellectus agentis, duæ ex parte intellectus
 possibilis, secundum hanc viam respondent; pas-
 siones etiam essentialiter subordinatæ: altera
 receptiua speciei impressæ priori actione causa-
 ta; Altera receptiua actualis notitiæ actione po-
 steriõri productæ; cum hoc tamen discrimine id
 asseuerandum esse loco cit. monet Scotus, quòd
 prior actio magis propria est intellectui agenti,
 quam secunda, cum hæc congruat alijs potètijs,

à posteriori
 si demon-
 stratur di-
 stinctio ex
 natura rei
 intellectus
 agentis à
 possibili.

Fundamen-
 tum recen-
 tiorum ex-
 ploditur.

Duplex ac-
 tio neces-
 sariò præ-
 requiritur ad
 intelligèn-
 dum sensibi-
 le.

illa verò nequaquam, quia nulla est potentia,
 quæ verè transfert obiectum suum de ordine in
 ordinem: estò enim voluntas operatione sua
 transferre videatur obiectum de ordine intel-
 ligibili ad appetibilem ordinem: re tamen ve-
 ra ita non est, quia cum obiectum est actu intel-
 lectum, est & proximè actu volibile. Ex quo cla-
 rè fit, intellectum agentem, propter priorem
 actionem, esse per se primò à natura intentum.
 (vt etiam eruditè monet Scotus in 2. dist. 3. q. 11.
 lit. B.) vt præparet obiectum potètia vitaliter
 operanti. Hinc etiam fit, hanc eius actionem
 non esse formaliter vitalem, cum vitaliter ope-
 rari non sit formaliter agere; sed præcisè vitalis
 actio appellari potest, quatenus ad eam forma-
 liter ordinatur. His præmissis.

3. Dicimus primò, satis probabile esse, agen-
 tem intellectum formaliter ex natura rei di-
 stinctum ab intellectu possibili, esse immediatè
 actualis intellectionis productiuum; estò à po-
 steriõri huiusmodi actio non sit sufficiens me-
 dium demonstrandi, vt ab ipso intellectu possi-
 bili formaliter distinguatur. Conclusio est Scoti
 locis citatis. Prima pars probatur ex Arist. 3. de
 anim. tex. 18. qui per actiuum, & passiuum hu-
 iusmodi intellectus secernit. Accedit agens
 in ratione actiui æquatur intellectui possibili in
 ratione receptiui. Item agere, seu producere, &
 operari vitaliter à parte rei sunt modi agendi
 diuersi adæquati, non verò diuersi in adæquati,
 sub vno adæquato operandi modo à parte rei
 conuenientes; ergo non possunt vni potètia
 conuenire. Antecedens probatur, quia alter
 agendi modus est transiens, cum sit actio de ge-
 nere actionis ad terminum extra se distinctum
 terminata. Alter verò est actio immanens, non
 habens extra se opus operatum. Secunda pars
 sic suadetur. Si enim per actionem intellectio-
 nis productiuam intellectus agens præcisè secer-
 neretur à possibili formaliter à parte rei, etiam
 omnis alia potentia, quatenus est productiua
 actus, quo formaliter operatur, distingueretur
 etiam formaliter à parte rei à se ipsa, quatenus
 est potentia operatiua, & sic necessariò daretur
 voluntas agens, distincta à possibili, sensus agens
 quoque, & sensus possibilis inter sese formaliter
 necessariò dicerentur distinguui.

4. Dicimus secundo, probabile esse, intellectu
 possibilem ex natura rei formaliter ab agente
 distinctum esse per se actualis intellectionis pro-
 ductiuum. Conclusio est Scoti quodlib. 15. cit.
 lit. Q. Et quòd sit conclusio hæc probabilior in-
 sententia Scoti, clarè colligitur ex his, quæ docet
 sub lit. T. ibi enim monet, primam conclusionem
 esse probabilem, si non teneatur distinctio po-
 tentiarum, nec re absoluta, nec relatione reali,
 sed tantum per idem absolutum, quodammodo
 illimitatum, animam esse principium imme-
 diatum multarum actionum, ita vt compara-
 tione alterius sit alia, & alia potentia: At ipse
 Scotus in 2. loco cit. absolute dicit agentem, &
 possibilem intellectum esse duas potèntias ab-
 solutè distinctas ex natura rei formaliter; ergo
 prima conclusio non videtur satis probabilis, &
 proinde secunda probabilior, & probatur rati-
 onibus. Eadem formaliter potentia vitalis est
 productiua sui actus operandi, quæ formaliter
 per illum actum vitaliter operatur: at intelle-
 ctus

Actio pre-
 paratiua ob-
 iecti sic
 est propria
 intellectui
 agenti, vt
 nulli alij
 conueniat
 potèntia.

1. conclusio.

Arist. 3. de
 anima.

Agens intel-
 lectus per
 actionem
 intellectionis
 productiuam
 distingui
 nequit ab
 intellectu
 possibili.

2. conclusio.

Eadem potentia quae est operatiua est etiam productiua actus operandi.

etiam possibilis est qui formaliter per intellectionem operatur, vitaliter tendendo in obiectum, tanquam in terminum intellectionis, cum ipsū intelligit; ergo etiam huiusmodi intellectus est formaliter intellectionis productiuus. Maior conspicua est: si enim ad eandem formaliter potentiam, quae operatur vitaliter, non spectaret efficere actum, qui est ratio vitaliter operandi, necessarium esset, omnem vitalem potentiam geminare; atque ita necessario duplex daretur potentia visiva, altera actiua, passiva altera. Item duplex generatim sensus, alter agens, alter possibilis. Duplex pariter voluntas, agens scilicet, & possibilis. Item cum intellectio sit proles memoriae secundae, ad eum intellectum formaliter spectat eius productio, ad quem per se ratio memoriae pertinebit: at ratio memoriae per se reuocatur communiter ad possibilem intellectum, in quo per speciem obiecti in eo receptam, residet fecunditas intellectionis productiua; ergo &c. Accedit vltimò, agens intellectus solum ponitur formaliter ex natura rei distinctus à possibili propter actionem preparatiuam obiecti materialis, & extensi, vt transferatur ad ordinem intelligibiliū actu, cum potentia operatiua naturaliter supponat obiectum in actu, circa quod operatur; ergo actio, qua intellectione producitur, per se non spectat ad agentem intellectum, atque a deo per se necessario pertinebit ad intellectum possibilem.

Rationes adductae priorē conclusionem solouitur.

Contra primam conclusionem vrgetur. Si actio productiua intellectionis ad intellectum agentem spectaret, necessario in alijs etiam potentijs vitalibus vis productiua actuum fecerneretur formaliter ex natura rei à virtute operatrice per actus illos, non secus ac intellectus agens sic fecernitur ab intellectu possibili. Respondet Scotus negando sequelam, quia intellectus agens ponitur à possibili distinctus per solam actionem preparatiuam. Contra vrgetur. Si omnia entia essent ex se actu intelligibilia, sicut sunt abstracta à materia per essentiam, certè non daretur intellectus agens in re distinctus à possibili, sed tantum hic intellectus esset simul productiuus sui actus, & operatiuus per ipsum, vt satis conspicuum est in alijs potentijs vitalibus; eò vel maxime, quia possibilis intellectus non videtur alijs potentijs deterior, ergo de facto actio productiua intellectionis possibili intellectui ascribenda est. Respondemus negando sequelam: ex antecedente enim solum sequitur in intellectu possibili dari profectò virtutem operatricem, quae etiam, quantum est ex se, ex indigentia dicitur et productiua sui actus; vel simul de facto cum agente concurrens ad producendum illum vt causa minus principalis (sicut probè monet Scotus loco cit. sub lit. T. & exemplo declarat de ipsometi intellectu, qui cum realiter identificetur voluntati, tanquam causa minus praecipua concurrat ad volitionem producendam cum ipsa voluntate) vel de facto nihil agens, quatenus praue nitur totaliter in actione sua ab intellectu agente. Contra vrgetur, ergo de facto in rationali natura datur duplex vis totaliter productiua actualis intellectionis formaliter ex natura rei. Respondet aliqui negando assumptum propterea quòd eadem est formaliter, & realiter potentia actiua actus intelligendi, & opera-

Non est improbabile intellectum possibilem, & etiam agentem habere vim actualis in intellectionis productiuam.

tiua per illum: tamen in quantum productiua non distinguitur ab intellectu agente ex natura rei, sed solum quatenus est operatiua. Sed contra vrgetur, quia cum huiusmodi potentiae ponatur duae realitates ex natura rei distinctae; est à posteriori per actionem productiuam formaliter vna non distinguatur ab alia, materialiter tamen semper fecernitur; ergo aut realitas intellectus possibilis, vt formaliter distincta à realitate intellectus agentis imbibit vim productiuam intellectionis, aut non: non secundum, vt probat argumentum, ergo de facto geminatur virtus productiua intellectionis in rationali creatura. Hinc respondemus nos cum Scoto non implicare virtutem intellectionis productiuam in rationali creatura, quatenus simul reperitur formaliter in intellectu agente, & possibili, geminari, estò distinctio formalis ex hac parte non rectè inter hos intellectus à posteriori innotescat etenim in igne, & in alijs rebus naturalibus, conspicuum est, virtutem eiusdem effectus productricem de facto geminari, ignis enim nedum calefactiuus est per calorem sibi formaliter inexistente, verum etiam per formam substantialem, quae est fons caloris. Vrgetur tandem ex Augustino 9. de Trin. cap. vlt. vbi ait. notitiam pari à cognoscente, & cognito: at agens intellectus non cognoscit; ergo, &c. Respondet Scotus loco cit. lit. T. notitiam causari quidem à cognoscente potentia. Sed vel per accidens, per speciem intelligibilem, quam sustentat sicut aqua calida per accidens calefacit; vel per se, sicut à causa minus praecipua; & hoc modo soluantur etiam argumenta pro secunda conclusione.

Contra secundam conclusionem vrgetur recentiores supra citati, probantes primò quaestionem esse de solo nomine. Intellectus agens à possibili distinguitur à parte rei tantum virtute, scilicet ratione diuerforum numerum; quae exercet: si enim agens omnino à parte rei esset à possibili intellectu distinctus, essetque tantum productiuus speciei impressae, & non intellectionis; sanè non diceretur potentia vitalis, idque falsum est, cum naturaliter sequatur animam, quae est principium vitae. Respondemus negando falsitatem consequentiae, etenim potentia intellectiua, vel est formaliter vitalis, sicut est intellectus possibilis, vel est vitalis dispositiue, quatenus disponit ad actum vitalem; quemadmodum non omnis actus, potentiae vitalis est formaliter vitalis, sed vel formaliter, vel dispositiue. Secundò vrgetur. Si agens intellectus in re distingueretur à possibili, esset omnino otiosus in anima saltè post separationem, in quo statu nulla datur conuersio ad phantasmata. Respondet Scotus loco cit. in secundo negando sequelam, quia agens intellectus non distinguitur à possibili formaliter ex natura rei per actionem illustrandi phantasmata, sed tantum extrinsecè, & à posteriori praecise per actionem preparatiuam obiecti materialis. Sed dices. Si possibilis intellectus vim haberet actualis intellectionis productiuam, et haberet vim productiuam speciei impressae, & ita periret necessitas intellectus agentis. Respondet Scotus loco cit. lit. I. negando sequelam prioram; non enim est par vtrobique ratio de virtute productiua intellectionis per se ordinata in nobis ad vitale operationem, & de virtute cau-

In eodem agente creato virtus eiusdem effectus productiua geminatur.

Nò omnis potentia viuentis est formaliter vitalis, sed vel sic, vel dispositiue.

Nò est paritas recipienda de virtute causatiua intellectionis, & preparatiua obiecti.

faciua speciei, quæ est præparatoria obiecti. Contra, Actiuum, & passiuum semper distinguuntur realiter, vel saltem ex parte rei: ergo non potest idem formaliter intellectus esse operatiuus, & productiuus. Respondet Scotus actiuum, & passiuum non distingui necessario ratione absoluti, quod significat, sed præcisè connotatiuè ratione diuersi respectus, cui absolutum illud subest. Et ex his dictis etiam facile soluitur argumenta primæ conclusionis. Contra secundam præcipuè duo priora, dicendo, intellectum agentem non adæquari simpliciter possibili in ratione actiui, sed tantum ei adæquari comparatione potentia intelligibilium, & in prima motione per actionem præparatoriam eorum. Similiter soluitur tertium, agere, tunc esse modum diuersum, & omnino adæquate distinctum ab operati vitaliter, quando talis actio non est per se ordinata ad vitalem operationem ex naturali eius exigentia, sicut est actio præparatoria obiecti. Non sic verò se habet actio intellectiouis productiua.

Actio præparatoria obiecti, & causatiua intellectiouis non ex eodè capite necessitatis exoritur.

ARTICVLVS V.

Quid sit verbum mentis, an scilicet sit actualis intellectio, vel quippiam ab ea distinctum.

EX instituto Scotus agit hoc quesitum in 1. dist. 27. q. 1. Pro cuius resolutione supponimus primò, tria hæc, intellectiuam potentiam, memoriam, & intelligentiam ad eandem profectò animæ facultatem formaliter spectare nihilominus tamen (saltem connotatiuè) satis inter sese dissidere dicuntur: etenim in ratione intellectus præcisè, siuè in ratione potentia concipitur cum sine actuali præsentia obiecti intelligibilis accipitur; in quo statu dicit quoque in potentia essentiali ad intelligendum constitutus carens necessario prærequisitis ad intelligendum, vt Arist. dicit 3. de ani. & Scotus amplectitur in hoc 1. d. 3. q. 7. sub lit. K. & N. sic enim inspectus animæ realiter identificatur adæquate, eique est omnino consubstantialis, ex eadem Scotò loco cit. q. 9. lit. C. & in 2. d. 16. q. vnic. lit. M. Sortitur verò formalitatem memoriæ, cù suscipit actualè præsentia obiecti intelligibilis, cù quo constituitur totalis causa actualis notitiæ productiua, vt ipse Scotus loc. cit. in 1. dicit q. 6. sub lit. N. Tādè habet rationem intelligentiæ cù sub actuali intellectiouis constitutus, vitaliter operatur attingendo obiectum: hac verò lege inter se tria prædicta disponuntur, vt ratio facultatis intellectiouis, præcisè inspecta, tanquam actus primus intelligendi simpliciter inadæquatus, naturaliter anteuertat rationem memoriæ, & intelligentiæ. Similiter ratio memoriæ veluti actus primus adæquatus, actualis intellectiouis productiuus naturaliter quoque antecedit intelligentiam, sicut actus primus præcedit actum secundum. Hinc fit, cum verbum mentale simul actus intelligentiæ, actusque memoriæ appelleret à Scotò loc. cit. initio articuli sub lit. D. 9. Ad questiones istas ex descriptione quadam verbi, quam ipse comemorat ex D. August. 9. & 15. de Trin. quæ est, *Verbum est actus intelligentiæ, productus à memoria perfecta, non habens esse sine actuali intell-*

Tangitur discrimen inter intellectum, memoriam, & intelligentiam.

Arist. 3. de anima.

Ordo inter tres prædictas animæ facultates declaratur.

Verbi mentalis simul à Scotò nuncupatur actus memoriæ, & intelligentiæ.

Descriptio verbi ex Aug. 9. & 15. de Trin. à Scotò collecta.

lectione, representans Verbum Diuinum: sicut id non est ita intelligendum, vt tam formaliter, quam connotatiuè memoria, & intelligentia, reciprocentur (vt ex dictis constat) cum illa spectet ad actum primum intelligendi, & hæc ad actum secundum (constituentes proinde diuersas à parte rei partes imaginis) ita non eodem modo à parte rei putandum esse Verbum dici actum memoriæ, & intelligentiæ; dicitur enim actus memoriæ efficienter, quatenus est terminus per suam actionem productus: Actus verò intelligentiæ appellatur formaliter, quatenus eam actuat, & intrinsecè per suam entitatem constituit; non secus ac forma appellatur actus materiæ, intrinsecè cum ea constituens compositum. Hinc

1. Aduertimus secundò intelligentiam formaliter constitutam per Verbum, spectare ad actum secundum, comparari proinde necessario memoriæ tanquam actui suo primo, à quo essentialiter per actionem de genere actionis in esse pendet; sicut probe Scotus docuit in 1. dist. 2. q. 7. lit. H. illis verbis. Obiectum in memoria, producit se ipsum, vel est ratio se ipsum producenti in intelligentia: Hinc manifestè sequitur ex memoria tanquam ex actu primo adæquatissimo, duos insurgere actus secundos inter sese ad intelligendum ordinatos: alter appellatur productiuus: alter operatiuus, qui diuersam in Diuinis, & in creatis retinet ordinis rationem vt eruditè docet Scotus in hoc 1. dist. cit. 2. q. 7. sub lit. D. In Diuinis enim (vbi intellectus non est productiuus ex indigentia, sed tantum ex plenitudine suæ naturalis perfectionis; propterea quòd Deus hoc actu nullam recipit, nullamque expectat à producto perfectionem, sed eam alteri, realiter à se distincto suppositaliter maxima cum liberalitate communicat (vt sub lit. E. Scotus monet) actus operatiuus, in quo formaliter posita est vitalis operatio vltima perfectio viuientis substantiæ naturaliter antecedit actum productiuum: quo alteri realiter distincto esse intellectualiter communicatur. Cæterum in creatis è contra, res se habet, est enim creatus intellectus productiuus ex indigentia, vt sit, scilicet operatiuus, & proinde per actionem productiuam perficitur, recipiendo in se quod producit, vt terminum suæ productionis: ideoque prius naturaliter est productiuus, quam operatiuus, atque adeo non eodem modo inter sese, & cum memoria comparatur huiusmodi actus in Deo, & in nobis: in Diuinis enim ordinantur inter se ordine naturalis præsuppositionis simplicis absque alia causalitate, quo circa immediate immediatione causæ, memoriæ secundæ tanquam actui primo ascribuntur. Cæterum in nobis nõ solum ordinantur ordine duorum effectuum, sed etiam ordine causalitatis, idcirco non sic immediate comparantur memoriæ immediatione causæ, cum vnus per alium ab ea in esse pendere concipiatur.

3. Aduertimus tertio, quod Scotus pluribus in locis docet, præcipuè in hoc 1. dist. 2. q. 7. sub lit. Q. actum productiuum non rectè formaliter dici actum intelligendi, neque aliquam intelligentiam productam, sed appellari præcisè actum intellectus, scilicet secundum quandam denominationem: strictiorig; vocabulo dicitur com-

Non eodem modo verbum memoriæ, & intelligentiæ iudicandum est.

Duplex actus memoriæ explicatur.

In Diuinis actus operatiuus antecedit productiuum.

Cur in intellectu creato actus productiuus anteuertat operatiuum.

Non idè genus prioritatis inuolunt in Diuino, & in creato intellectu actus intelligendi, & dicendi.

Actus dicitur formaliter non est actus intelligendi.

manet dictio, seu actio intellectiva, essentialiter respectiva de genere actionis, cuius terminus formalis adaequatus est actus intelligendi, seu ipsa actualis intellectio, quae actio etiam appellari solet, non quidem recte de genere actionis, sed tantum de genere qualitatis, propter quandam similitudinem, quam praefert eundem actione de genere actionis, ut probat Scot. monet in hoc 1. dist. 3. q. 6. ad primum principale, & quodlib. 13. lit. DD. etenim intelligere, & velle in nobis non sunt actiones de genere actionis, sicut dicere, seu intellectionem producere, & spirare, seu amorem elicere, cum sint potius actiones absolutae de genere qualitatis. Hinc fit, cum Verbum sit quippiam per actionem intellectivam a memoria fecunda per modum ultimi termini illius actionis intellectualiter expressum, necessarii sequi actualiter intellectionem Verbum mentis esse formaliter appellandam: Quod ut evidentiis innoteat.

tate genita agente, vel copulante ei memoriam; Respondet lit. C. ex Augustino cap. 10. non esse de ratione verbi, ut gignatur amore obiecti cogniti, nec amore notitia, quae est verbum, sed tantum concomitatur in nobis perfectum verbum duplex actus voluntatis; aliorum praeius, quo imperatur praeius inquisitio, sine qua non pervenitur ad verbum perfectum: (ut enim ibidem monet sup. lit. A. pro statu isto in primo instanti habemus notitiam actualem confusam: in secundo notitiam actualem etiam confusam: in tertio inquisitionem circa multa, virtute in memoria contenta; in ultimo actualem notitiam distinctam, quae est verbum perfectum. Alter actus est omnino concomitans, sine quo intellectus non quiesceret in actuali notitia iam habita: ergo actus voluntatis non spectat ad essentiam Verbi, nec formaliter, nec elicitive, sed vel praesuppositivè propter praeiam inquisitionem verbi perfecti in nobis, vel concomitanter propter continuationem eius. Consequenter etiam probatur ex D. Augustino 9. de Trin. cap. vlt. ubi verbum appellat eam notitiam, quae est proles mentis; proles autem naturaliter gignitur: ergo elicitive non est a principio libero, sed naturali, eò vel maxime quia productio Verbi cum sit essentialiter generatio, esse debet naturalis; alioquin: actus voluntatis, seu volendi recte verbum diceretur: ergo actus voluntatis neque formaliter, neque elicitive ad constituendum verbum concurrat.

Duplex actus voluntatis in creatis productionem verbi perfecti comitatur.

Duo sunt necessaria ad constituendam notitiam actualem in ratione verbi.

4. Aduertendum ultimo ex eodem, quodlib. 15. ar. 2. principali lit. V. & X. ad constituendam actualem notitiam in ratione Verbi, duo necessariò concurrere: Alterum scilicet ex parte termini actualis actionis intellectivae, qua producitur: Alterum ex parte principij, a quo producitur. Primum est, ut per eam immediate attingatur obiectum, cuius est Verbum, defectu cuius actualis notitia, qua: Beati creaturas videntia Divina essentia, Verbum non dicitur, cum creaturae per eam non attingantur immediate, scilicet in proprio genere. Secundum est, ut naturaliter producatur a propria scientia habituali, siue a propria specie obiecti, siue a propria illius memoria; defectu cuius etiam Beati nec de alijs visis in Divina essentia, nec de essentia ipsa, immediate per beatam visionem cognita, verbum habent, cum in eis visio a voluntate Divina immediate, & principaliter causetur. His similit.

Augu. 9. de Trin.

Cur notitia rerum in Divina essentia inexistens Beatis verbum non appellatur.

5. Dicimus primo, Verbum esse actum intelligentiae productum a memoria. Conclusio est Scoti loc. cit. initio articuli, quam probat ex D. Augustino ut supra 9. de Trin. cap. vlt. ubi appellat, Verbum actum intelligentiae, tam, scilicet, formaliter constituens, & cap. 15. verbum dicitur genitum esse de memoria, vel de obiecto relicto in memoria, siue in scientia: quod etiam docet cap. 10. & 24. formata quippe cogitatio ab ea re, quam scimus verbum est: ergo in manifesto sequitur verbum esse actum intelligentiae a memoria productum, formaliter positum in actuali intellectione. Probat sequela, tum quia actualis intellectio est terminus actionis intellectivae, tum etiam quia ipsa formaliter constituit intelligentiam.

7. Dicimus tertio, Verbum formaliter neque esse speciem impressam, neque habitum intelligendi, neque quippiam ad memoriam pertinens. Conclusio est Scoti sup. lit. E, quam probat ex D. Aug. loc. cit. in ratione superius facta, Verbum spectat ad secundam partem imaginis, cum sit actus intelligentiae: ergo non est species, quae est actus formalis memoriae; neque est habitus, tum quia habitus etiam spectat ad memoriam, cum sit principium agendi faciliter, delectabiliter, promptè, & expeditum, tum quia spectat ad gignitur ex actibus frequentatis, ad quod spectat formaliter ipsum verbum. Neque tandem esse potest quippiam a praedictis realiter distinctum, sicut est obiectum per se ipsum immediate praesens; tum quia etiam spectat ad memoriam; tum etiam quia verbum est quippiam productum ab ipso obiecto immediate memoriae praesente.

3. conclusio.

Probat verbum non spectare ad memoriam formaliter.

Nec visio beatifica Divina essentiae in Beatis verbum dicitur. 1. conclusio. Augu. 9. de Trin.

8. Dicimus quarto, nec recte verbum appellari aliquid ab actuali intellectione distinctum, veluti terminum per eam productum. Conclusio est Scoti loco cit. lit. F, quae ita probatur. Intellectio non est actio essentialiter, scilicet de genere actionis, proindeque non est alicuius termini productio: ergo verbum nequit esse quippiam ab intellectione distinctum tanquam eius terminus. Antecedens probatur. Actio de genere actionis ea est, quam impossibile est intelligere, non intellecta a quo termino per eam producto; patet experimento: Impossibile est calefactionem esse, & intelligere, non intellectio calore in aliquo subiecto producto, ad quem fit calefactio; at impossibile non est intellectionem concipere, nullo alio intellectu ab ea realiter distincto, ut termino eius intrinseco, hoc est simpliciter per eam accipientem esse, ut experimentum conspicuum est: ergo verbum nequit esse ab actuali

4. conclusio.

Demonstratur verbum non esse terminum intellectionis.

2. conclusio.

Augu. 9. de Trin.

actuali intellectu distinctum; eò vel maxime, quia implicat intelligere verbum formaliter absq; actuali intellectu: ergo formaliter reciprocatur verbũ cum actuali intellectu.

9. conclusio.

A sufficiēti diuisione ostenditur verbũ esse actualem intellectum.

9. Dicimus quintò, Verbum formaliter esse actualem intellectum non quamcunque, sed naturaliter productam à memoria fecunda. Conclusio est Scoti loc. cit. sub lit. F. Prior pars à sufficiēti diuisione probatur; Non est species impressa, cum hæc sit causa verbi: Non habitus, cum hic causetur etiam ex verbis frequentatis: Nec res intellecta, cum secundum esse reale potius sit causa verbi, & secundum esse intellectuale declaretur, & exprimat formaliter per verbum: ergo verbum est formaliter actualis intellectio. Probatur sequela; quia citrà prædicta nihil aliud excogitatur in potentia intellectiua præter actionem eius, cuius actualis intellectio est terminus. Posterior pars probatur ex Scoto loc. cit. lit. G. vbi dicit, non quamlibet intellectum actualem esse verbum, sed eam, quæ genita est à memoria: ergo actualis notitia producta totaliter in rationali creatura ab extrinseca Diuina voluntate, nõ rectè verbum appellari potest; sicut nec rectè dici potest proles memorie. Hinc defectu huius nec intellectio essentialis in Diuinis appellari potest verbum, cū non sit proles à memoria genita: proindeque in Patre propriè non reperitur verbum, quo formaliter intelligat. Cæterum, quod verbum sit proles à memoria producta, constat apertè ex D. Augustino locis citatis: ergo non omnis intellectio actualis verbum est, sed ea duntaxat, quæ naturaliter gignitur à totali suo principio.

Cur in Diuinis essentialis intellectio verbum non rectè nominetur.

Vltima conclusio.

Duplex in nostro intellectu verbum constat.

10. Dicimus vltimò, dari in nobis duplex verbum de memoria productum: Alterum perfectum de memoria perfecta: alterum imperfectum de imperfecta memoria. Conclusio est Scoti loco citato sub lit. G. Probatur verbum, ex dictis, esse actualis notitia de memoria genita: at duplex datur notitia actualis, altera confusa, genita de memoria confusa in qua obiectum est confusè præsens habitualiter: altera distincta, sicut est notitia definitiua, præuia inquisitione, via diuisionis habita: ergo necessariò datur duplex verbum, vt dictum est.

Non eodè modo obiectum fit intellectui præsens per impressam, & expressam speciem.

11. Contra vrgent Egid. quodl. 3. q. 12. & 13. Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 35. quæst. 1. Niphus lib. 5. de intellectu, cap. 9. & alij probantes Verbum esse speciem expressam; species huiusmodi, & actualis intellectio idè omninò realiter sunt, sicut constat ex eodem singulari officio, quod exercent: species enim constituitur in intellectu, vt exhibeat obiectum præsens secundum esse intelligibile: at id præstat etiam actualis intellectio: ergo, &c. Respondet Scotus negando assumptum in maiori: Ad cuius probationem dicit, non eodem modo obiectum fieri præsens intellectui per impressam speciem, & per actualem intellectum. Etenim per illam fit tantum præsens habitualiter in ratione obiecti intelligibilis, & tanquã principium suæ actualis intellectum. Cæterum per intellectum fit formaliter, & actualiter præsens in ratione obiecti intellecti. Contra vrgent. Vbi est eadem ratio obiecti, ibi est idè esse in rationibus representandi ipsum: at species, & intellectio in obiectum tendunt sub eadem ratione formali:

ergo habent idè omninò esse: idcirco si verbum est actualis intellectio, formaliter quoque est ipsa species impressa. Respondemus glossando minorem speciem, & intellectum tendere quidem in obiectum idè sub eadem formali ratione; non tamen secundum eundem, omninò à parte rei modum tendendi, sed diuersum: species enim impressa non tendit formaliter in obiectum sic ipsum representando, vel exprimendo, sed tantum effectiue: Intellectio verò è contra in id tendit, quatenus ipsum formaliter exprimit, & proinde falsa est omninò sequela.

Impressa, & expressa species sunt rationes tendendi in idè obiectum in diuerso genere.

12. Thomistæ omnes, præsertim Mol. disp. 8. Vasq. disp. 112. 1. par. quæst. 27. art. 1. & Suar. in 1. de Myst. Trin. cap. 6. vrgent contra quartam conclusionem, probantes verbum esse terminum intellectum: Dicere, & intelligere idè omninò essentialiter sunt: at verbum est terminus productus per actum dicendi secundum Scotum: ergo est necessariò terminus productus per actum intelligendi. Maiorem probant ex D. Augustino 15. de Trin. cap. 7. & ex Fulgentio lib. 3. ad Monimum cap. 7. *Cum mens apud se verbum habet, vniquè cogitando habet, quia nihil aliud est apud se dicere, quàm apud se cogitare.* Respondemus, dicere re vera in præsentia auctoritate non accipi strictè pro actualiter producere secundum veram actionem de genere actionis, sed pro intentionaliter exprimere, & declarare. Ita Scotus in 1. dist. 32. q. 1. lit. A. B. & F. Contra vrgent. Intellectus producit verbum dicendo; sed non dicit nisi intelligendo: ergo. Respondemus negando minorem: Noster enim intellectus non dicit formaliter intelligendo, sed intelligendo finaliter, quia dicit, vt intelligat: ideoque ratione tantum ordinis cõcedi potest nostrum intellectum dicere intelligendo. Contra vrgent. Si actio ista appellata à Scoto dictio, non est intellectio, quomodo dici potest actio intellectiua, cum omnis actio intellectus sit essentialiter intellectio? Respondet Scotus in primo dist. 2. quæst. 7. loco supra citato, actum dicendi optimè appellari actum intellectus, quatenus est quo intellectus formaliter denominatur, producens, non verò quo intellectus formaliter denominatur intelligens. Contra vrgent. Conynbr. 3. de anim. cap. 8. q. 4. art. 2. Verbum est terminus intellectum, & non formaliter ipsa intellectio. Item ex D. Augustino 15. de Trin. c. 12. Verbum est imago expressa ab intellectu, estque formalis similitudo rei cognite: at intellectio quatenus intellectio non est formaliter similitudo: ergo, &c. Ad primum negamus assumptum. Ad secundum negamus minorem.

Recentiorũ argumenta exploduntur.

August. 15. de Trinit. Fulgentius lib. 3. ad Monim.

Dictio non rectè intellectio, sed actus intellectus appellatur.

ARTICVLVS VI.

An actio intellectiua, qua producit verbum, appelletur essentialiter intellectio, ita vt ingenue verbum per intellectum producat.

Resoluit hoc quæsitum Scotus loc. cit. in 1. dist. 27. q. 1. lit. F. & dist. 3. q. 6. sub lit. I. 9. quæ.

queritur, verum in intellectu nostro sit actualis notitia genita, &c. & quodlib. 13, sub lit. AA. quibus in locis dicit, intellectionem, entitatem præferre de genere qualitatis absolutæ, eamque esse etiam vltimum actionis intellectiue partis terminum, vltimamque etiam perfectionem rationalis nature viuentis, proindeque terminum extra se productum minimè habere. Pro exactiori tamen notitia Aduertendum est.

1. Primò ex eodem Scotò locis citatis in 1. dist. 7. in calce quæstionis 6. & quodlib. cit. sub lit. DD. cum actio per Aristot. 9. Metaphy. tex. 16. in actionem transeuntem, & immanentem diuiditur, diuisio huiusmodi necessariò duobus modis consideranda est: Vno modo, vt diuisio æquiuoci in sua æquiuocata, vel vocis in sua significata; & hoc sensu actio transiens ea dicitur, quæ aliquid est, vel aliquid ponit siue absolutum, siue respectiuum in subiecto, extra ipsum agens, tunc enim actio secundùm nominis significatum, verè transire dicitur. Actio verò immanens contra dicitur ea, quæ aliquid est, vel aliquid ponit, siue absoluti, siue respectiui præcisè in ipso agente, sic enim de rigore vocabuli videtur actio agenti immanere. Altero modo accipitur, vt diuisio vniuoci in sua vniuocata, vel vt diuisio superioris in sua inferiora, vel vt diuisio generis in suas species: & hoc modo actio in suo conceptu formali generico eadicitur, quæ habet terminum extra se productum, secundùm què rei conceptum vniuocum essentialiter diuiditur in actionem immanentem, hoc est, in actionem terminatam ad formam absolutam accipientem esse denuò per eam in ipso agente: & in actionem transeuntem, hoc est, terminatam etiam ad formam absolutam denuò accipientem esse in passu extrinseco, ab ipso agente realiter distincto; Cum actio primo modo secernitur, scilicet æquiuocè, omnis actus nostri intellectus, & generatim cuiuspiam potentie vitalis rectè potest actio appellari, siue habeat verè terminum in ipso viuentè productum, sicut est dictio, seu productio omnis actus vitalis, siue huiusmodi terminò verè careat, ita vt potius ipsa sit in viuentè re vera per modum talis termini producti, sicut est omnis actus, qui est ratio formaliter operandi vitaliter, vt intelligere, velle, videre, & huiusmodi: vt enim cit. quodlib. monet Scotus, vitalis operatio grammaticaliter appellari potest actio ob duas conditiones, in quibus configurari viderur cum vera actione de genere actionis. Prima est, quia semper est in fieri sicut illa, non quidem successiuo, cum operatio vitalis sit spiritualis, indiuisibilis, & tota simul, sed in continua dependentia ad causam eandem, & secundùm idem, sicut est dependentia rei conseruata ad causam conseruantem, vt dependentia creaturæ ad Deum, & radij solaris ad ipsum Solem. Secunda est, quia huiusmodi operatio etiam instar actionis propriè dictæ, transit in obiectum sicut in terminum, estò non eodem modo, quo transit actio propriè dicta, hæc enim transit in terminum simpliciter accipientem nouum esse per ipsam, sicut est factio transit in alioem per eam in aliquod subiectum inductum. Operatio verò vitalis transit vtique in obiectum, non simpliciter accipiens esse, cum secundùm hoc esse naturaliter

præxigatur, sed secundùm esse quoddam diminutum. Et ob has duas conditiones appellatur vitalis operatio actio, sicut propter eas etiam grammaticè significatur per verbum actiuum, vt intelligo, volo, video, &c. Appellatur autem non vniuocè, sed æquiuocè, vt dictum est, actio propter prædictas conditiones: siquidem actio in communi præferre nequaquam potest conceptum per se vnum vniuocè commune suis significatis. Cæterùm cum actio secundo modo secernitur, non rectè vitales operationes actiones dicuntur, cum ab Aristotele loco supra citato actiones appellentur secundùm priorè actionis diuisionem, inquit enim actionem dici immanentem, cum non est aliud opus, scilicet, operatum præter actionem: actionem verò transeuntem, cum præter eam est aliquod opus extra operatum, vt terminus operantis. Hinc fit primò, actionem de genere actionis, quæ est ad formam absolutam tãquam ad terminum productum, vel inductum, siue in ipsummet agens, siue in aliud ab eo realiter distinctum, rectè dici eam, (vt probè monet Scotus quodlibet. cit. lit. BB.) quæ est productiua termini, vel eductiua, vel inductiua illius, sine quo impossibile est, eam intelligere; quo modo in Diuinis actiones sunt, sublati imperfectionibus, generatio, & spiratio, cum aliquis terminus verè ibi sit, accipiens esse per eas, scilicet, suppositum genitum, vel spiritum: actio verò grammaticalis de genere qualitatis, cum essentialiter sit quippiam absolutum, & ad se, non rectè dicitur sic formaliter productiua, cum absque aliquo termino instar absolutorum rectè intelligatur. Hinc fit secundò, cum verbum mentale sit species expressa obiecti, vt ipsimet aduersarij fatentur, sitque proinde id, quo formaliter intelligimus, atque adeo aliquid de genere qualitatis, necessariò sequitur, naturaliter exigere actionem veram, quæ accipiat esse, distinctum ab actuali intellectione: etenim prius naturaliter verbum accipit esse à memoria secunda per veram actionem, quam sit principium, quo intelligimus, quam obrem sicut nõ est idem efficere, seu dicere intellectionem, & formaliter intelligere; ita, non sunt idem vera actio, seu dictio productiua verbi, & intellectio. Hinc patet in duobus esse aduersarios deceptos in hac perdifficili re. Primum est, quia arbitrati sunt, omnem actionem intellectiuam appellari formaliter actum intelligendi, cum re vera res ita nõ se habeat, vt monet Scotus in primo dist. 2. q. 7. sub lit. Q. Secundum est, in eo quod sunt suspicari esse idem formaliter dicere, quòd intelligere, hoc enim esse falsum liquidò constat in Diuinis, vbi Pater formaliter non dicit verbum quatenus intelligit, cum intelligere, tanquã quippiam ingentum, naturaliter anteuertat dicere verbum, sitque commune alijs personis, quæ verbum non dicunt, & verè intelligunt per idem numero intelligere eiusdem rationis.

2. Tandem aduertimus, causam omnem duobus modis comparari posse ad suum effectum, quem producit, vno modo per formam suam absolutam, quæ est sibi ratio agendi, seu principium formale, & virtus actiua, qua dicitur in actu primo sui effectus causatiua. Altero modo comparatur per actionem, quæ secundùm Scotum non verè mediat inter absolutum causam, & abso-

Actio in communi non dicit conceptum per se vnum.

Actio rigorosè accepta de genere actionis semper habet terminum extra productum.

Verbum necessariò ponit actionem, verè per quam esse recipiat ab intellectione distinctam.

Deceptio aduersariorum dicitur.

Dicere nõ esse formaliter intelligere patet in Diuinis.

Dupliciter causa omnis cum suo effectu comparatur.

Aristot. 9. Metaphy.

Aduersariam consideratur diuisio actionis in immanens, & in transeuntem.

Intellectio æquiuocè actio, nominatur.

Duz conditiones actus vitalis, in quibus actioni de genere actionis assimilatur.

absolutum effectus, sed tantum à nobis concipitur mediare; est enim relatio agentis ad passivum, sive ad productum ipsum denominans formaliter in actu secundo agens comparisonem sui effectus: sicut exempli causa, ignis dicitur calefacere calore, & dicitur etiam calefacere calefactione, diverso tamen modo, calore enim calefacit tanquam principio formali, seu forma absoluta, quæ est actus primus calefactivus, calefactione verò calefacit tanquam actione de genere actionis, quæ, cum sit actus secundus, per modum viæ concipitur ad calorem inductum in subiectum per eam calefactum. Hinc duobus modis intelligi potest intellectum secundum verbum producere per intellectionem. Vno modo, sicut per principium proximum per modum actus primi productivum ipsius verbi. Altero modo sicut per actionem non secus ac calefactibile calefit per calefactionem. Et certe iuxta hunc posteriorem sensum dignè Scotus negat, posse aliquid produci in rationali creatura per intellectionem, ut patet in primo dist. 2. q. 7. sub lit. QQ. & dist. 3. q. 6. sub lit. V. & 27. q. 1. sub lit. F. & quodl. 13. sub lit. DD. est enim intellectio qualitas, & non actio de genere actionis essentialiter respectiva. Cæterum iuxta priorem sensum rectè concedit Scotus aliquid per intellectionem produci in genere causæ efficientis tanquam per formam activam, seu principium formale, ita in 1. dist. 3. cit. q. 6. sub lit. V. & q. 9. in calce, ubi ait, ex actibus frequentatis verè produci habitum pertinentem ad actum primum operandi, seu intelligendi faciliter, &c. sicut effectus producitur à propria causa. ob id tamen non admittit per intellectionem posse sic aliquid produci formaliter spectans ad actum secundum, cum ipsamet intellectio sit actus huiusmodi secundus ultimè constituens rationale naturam operantem vitaliter. His præmissis,

3 Dico primò, dari necessariò actum aliquè intellectus, qui non est essentialiter intellectio, seu actus intelligendi, sed actio de genere actionis, strictiori vocabulo appellata dictio intellectiva. Conclusio est Scoti locis citatis in 1. præsertim dist. 2. q. 7. ubi probè monet, dicere non esse aliquem actum intelligendi formaliter (cum huiusmodi actus non fit formaliter productivus) sed actum formaliter distinctum, vel naturaliter illi præcedentem, vel subsequentem: in nobis enim huiusmodi actus rectè concipitur antevertere naturaliter actum intelligendi; in Divinis verò omninò subsequi. Conclusio est probatu facilis primò in Divinis. Pater per intellectum secundum verè producit Verbum, quod est persona subsistens; sed huiusmodi productio non est formaliter intellectio, cū ibi intellectio sit formaliter ingenita; improducta, cōmunis tribus, naturaliter proindè tãquam perfectio essentialis anteverrens ipsum dicere, quod est quippiam notionale spectans ad constitutum Patris; ergo est dictio intellectiva formaliter distincta ab intellectione. Idem secūdò in creaturis probatur: cum actualiter intelligimus, verè in nobis datur aliquid de genere qualitatis, cōmuniter appellatum species expressa, non improductum, & ingenitum, sed verè productum per actionem de genere actionis saltem formaliter ab illo distinctum: at id formaliter non est aliud, quàm actualis

intellectio, cum hæc formaliter, & ultimè nos constituat intelligentes: ergo datur dictio intellectiva ab actuali intellectione distincta.

4 Dicimus secūdò, Verbum mentale esse perfectò quippiam verè productum per actum intellectus: sed actus ille appellatur dictio, & non actualis intellectio. Conclusio est Scoti locis cit. Probatur. Verbum formaliter est actualis intellectio genita: ergo nequit esse terminus productus per intellectionem, cum idem formaliter nequeat esse actio, & terminus actionis. Probatur antecessens: Memoria, & intelligentia sunt duæ partes imaginis à parte rei distinctæ: at producere verbum est actus memoriæ, ut dicit Augustinus 15. de Trin. cit. ergo non est productio per intellectionem, cum intellectio formaliter constituat intelligentiam. Rursus. Memoria in nobis verbū producit, ut per id constituatur intelligentia tãquam per reale terminum intellectivæ productionis: at actualis intellectio est forma intelligentiæ, ut constat ex nominis significato: ergo non est intellectio actio, seu productio ipsius Verbi. Item intellectio, quatenus est forma, & actus intelligentiæ, ad se intelligi potest sine habitudine ad aliud, quod sit eius terminus, accipiens esse simpliciter per eam: at actio proprie dicta intelligi nequaquam potest sine alio, quod sit eius intrinsecus terminus, simpliciter accipiens esse per eam: ergo non est intellectio actio, quæ verbum accipiat esse. Accedit, verbum pertinet formaliter ad operationem vitalem, quæ operatio est finis, & perfectio ultimæ operantis, & proindè appellatur actio immanens ab Arist. 9. Metaph. productio verò ipsius non est ultima perfectio producentis, sed habens terminum productum extra essentiam productis, vel saltem formaliter non inclusum in persona producente, ideoque dicitur actio transiens: at intellectio est formaliter operatio; sicut intelligere est operari: Ergo non est intellectio actio, quæ producitur verbum, sed potius ipsa est formalis terminus intrinsecus huiusmodi actionis intellectivæ.

5 Cæterum, quæ singunt recentiores Thomistæ, præsertim Mol. 1. par. q. 27. art. 1. disp. 1. membr. 4. pro solutione prædictarum rationum; facili negotio refelluntur, in primis cum dicunt, omne intelligere creatum veram esse actionem, quæ sine verbo nequit intelligi, sicut calefactio intelligi nequit sine calore producto; id sic cōspicue exploditur. Calefactio nequit intelligi sine calore producto, cum sit via ad ipsam calorem tanquam ad terminum accipientem esse, qui indè ulterius ordinatur ad formaliter afficiendum subiectum, in quod inducitur: sed intelligere nequit concipi sic per modum viæ ad aliquod productum, constituens intellectum vitaliter operantem, cū ipsummet intelligere formaliter involvat ultimum actum intelligentiæ intellectualiter operantis: ergo &c. Cum iterum dicunt; Patrem in divinis intelligere intellectione, quæ est vera actio, sicut calefactio: Filium autem, & Spiritum sanctū non sic intelligere: eiusmodi dixeruntatem à priori ostendere tenentur: Aut. n. intelligere est formaliter expressio verbi, ita ut implicet, ipsum esse sine illius expressione: aut esse potest etiam cum totali sua actualitate ultima, requisita ad constituendam personam intelligentem, absque illius expressione. Si primum, sequitur Filium;

Exemplum cōspicuum ad declarandū propositā doctrinā de causā.

Iuxta prænotatā causā in communi consideratione, bifariā secundus intellectus fingi potest verbū producere per intellectionem.

Ex intellectionibus frequentatis verè producit habitus.

1. conclusio.

Datur actus intellectus qui non est intellectio formaliter ex Scoto.

2. conclusio.

Probatur verbum non esse terminum intellectionis.

Aug. 15. de Trin.

Arist. 9. Metaph.

Prima responsio Recentiorum evertitur.

Exploditur secūda responsio.

&

& Spiritum sanctum verè, & formaliter non intelligere, cum verbum intelligendo non exprimant: vel saltem intelligere per intellectionem omninò aliter rationis ab intellectione Patris, quod in eorum sententia nequit etiam dici, cum intelligere cōsumetur per Verbum productum, sicut calefacere per calorem productum; & ita intellectio non esset perfectio simpliciter essentialis communis tribus. Si dicatur secundum; ergo gratis asseritur intelligere esse veram actionem, quæ sine verbo intelligi nequit, instar calefactionis, quæ sine calore producto non intelligitur. Item si intelligere in Patre esset actio sicut in nobis, quæ consummatè non intelligitur sine termino producto: ergo Pater non ex liberalitate, & fecunditate intellectus, sed ex omnimoda indigentia Verbum produceret. Probatur cōsequentiā. Ideo nos intelligendo formaliter producimus verbum ex indigentia, quia sine verbo non possumus ultimè intelligere: sed tota hæc ratio etiam currit in Patre in eorum sententia: ergo. Cum tandem dicunt, actionem transeuntem eā esse, quia aliquid producitur, & ad quod ipsa tanquam ad suum finem ordinatur: actionē verò immanentem è cōtrario, eam dici, quæ est habeat terminum extra se productum, non ordinari ad illum tanquā ad finem, sed potius, quod producitur ad illū ordinatur, etiā facillè infringitur. Primò, quia ista explicatio est contra Aristotelem 9. Met. qui distinctionem in eis præcisè constituit, ut actio transiens sit præter quam datur opus operatum; immanens verò præter quam nullum est opus; ut conspicuum sit ex verbis ipsius text. 16. *Quoniam verò est horum quidem (hoc est potentiarum actiuarum) ultimum usus, & visus visio, & præter hanc nullum sit alterum à visu opus, à quibusdam verò sit aliquid ab opere ut operatum, ut ab edificatoria domus præter edificationem;* ergo cum visio sit finis ultimus potentia, non potest dari ulterior terminus, per visionem accipiens esse, & ad quem ipsa terminetur; at id est de intelligere iudicium: ergo &c. Accedit si per intellectionem in nobis producit verbum, propterea quod sine verbo nequimus intelligere: ergo intellectio essentialiter ordinatur ad verbum tanquam ad suum finem, sicut actio ad suū terminum: iam verò id est contra Aristotelem, ut visum est: ergo.

6 Contra Scotum vrget Caiet. loco superius citato. Ex actibus immanentibus frequentatis verè generatur habitus, quod Scotus negare non potest: ergo non implicat, actionem immanentē opus extra se operatum habere. Respondet Scotus in 1. dist. 3. cit. q. 6. sub lit. V. & q. 9. in calce, habitum generari quidem ex actibus immanentibus, non tanquā ex actionibus de genere actionis, sicut producitur calor ex calefactione, tunc. n. esset impossibile, prædictos actus intelligere sine habitu, sicut impossibile est, calefactionem sine calore cōcipere; sed generatur ex illis tanquā ex principio actiuo per veram actionem, quasi mediā de genere actionis, ab illis actibus distinctam. Contra: ergo saltem Scotus concedere tenetur, Verbum posse esse quippiam per intellectionem productum tanquā per principium formale proximum expressiuū illius: quod ipse etiam graus negat. Respondemus negando assumptum non. n. seruetur utrobique paritas, quia

Verbum spectat ad actum secundum intellectus, constituens eum ultimè operantem: cum autè id sufficienter præstet intellectio, nō est cur formaliter ponatur verbum spectans ad actum secundum productum per intellectionem tanquā per actum primum, sicut habitus producitur tanquā aliquid pertinens ad actum primū intelligendi saltem per modum inclinantis, & facilitantis potentiam ex actibus frequentatis.

7 Contra vrget alij Thomistæ. Omnis actus intellectus est essentialiter intellectio. Sed Verbum producitur per actum intellectus: ergo per intellectionē. Probatur maior à pari. Sicut omnis actus visuæ potētia est visio; ita omnis actus intellectus est intellectio. Respondet Scot. in 1. dist. 2. q. 7. sub littera Q. negando maiore, quia actus dicendi, quo producitur verbum, non est intellectio. Et ad eius probationē negat assumptum; non. n. visionem ædere, seu efficere est in potētia visuæ formaliter videre, & proinde nec omnis actus potentia visuæ est visio, sed vel est visio, vel ordinatur ad ædendam visionem. Contra vrget; quia omnis actus vitalis suscipit denominationem suam à potentia vitali. Respondemus verum esse assumptum, elicere autem visionem non est actus vitalis, sed dispositio ad actum vitalem ordinata. Rursus ex assumpto tantū sequitur actum potentia vitalis (ut est actus potentia visuæ) vel esse actum videndi, vel actū visus visionis expressiuum.

8 Contra vrget Vasquez disp. 141. c. 4. nu. 22. probans productionem verbi non esse dictionē: cū intellectio sit qualitas. Nemo dicit, cū mentaliter loquitur, se dicere qualitātē; sed rem intellectam: sicuti cum aliquis ore loquitur, nō dicit nisi rem ipsam intellectam, seu conceptum obiectiuum: ergo ita cū aliquis mente loquitur; non dicit conceptum formalem, sed conceptum obiectiuum. Sed hoc argumentū non magis nos, quā ipsum Vasquez vrget. Siquidem probat verbum mentis esse obiectum cognitum, per conceptum formalem expressum, & non esse conceptum ipsum formaliter exprimentem, sicut nobiscum fatetur. Hinc dicimus, cum mentaliter loquimur (si loqui accipiatur pro intelligere) non dicimus qualitātē, quæ est intellectio, sed ipsum obiectū potius per ipsam intellectionem: quia sic dicere, idem est, quod declarare, representare, & exprimere obiectum, quod intelligimus. Cæterum non sic dicere in presenti sumimus, sed rigorosè, ut idem est, quod mente aliquid producere, hinc absolutè negamus hoc modo non significare aliquā qualitatem, quæ est species expressa. Ad illud de locutione vocali respondet Scotus in 1. dist. 27. q. 1. ad secundum, negando vocem præcisè significare rem intellectā: quia cum ipsa sit signum, habet multa significata inter sese ordinata ordinatione plurius effectuum ab eadē causa, quapropter ait ipsam esse signum rei per conceptum prius significatam. Et cum assumitur in argumento, cum quis mente loquitur, dicit conceptum obiectiuum; Respondet Scotus loco cit. supra, obiectū secundum se nec esse aliquid productum virtute memoria (sicut re vera est verbum) nec, ut in memoria verè producere se ipsum in intelligentia; sed solum quatenus à memoria aliquid prius verè gignitur, in quo obiectum habet esse representatum;

Non omnis actus visuæ potētia est formaliter visio.

Dicere mentaliter bifariam viurpatur. ex Scoto in 1. d. 32. q. 2. licet A.

Vox præcisè, secundū Scotum, nō significat rem intellectā.

Refutatur prædictorū explicatio actiōnis trāseuntis, & immanentis.

Arist. 9. Metaph.

Habitus nō producitur ex actibus frequentatis, sicut ex actionibus.

Doctè Sco-
tus expendit,
quomodo cū
mente loqui-
mur, obiectum
dicamus.

ob id illa actio aliquo modo ei cōuenit quatenus
habet esse in eo, quod verè producitur, idque vt
clarius intelligatur. Aduertimus memoriam per
actum dicendi de genere actionis verè produ-
cere verbum, quod est actualis intellectio formaliter
expressiua, & declaratiua obiecti, & sic qua-
tenus obiectum, per verbum verè dictum expri-
mitur, etiam aliquo modo appellatur dictum.

ARTICVLVS VII.

*An actus intellectus, in quo formaliter con-
sistit verbum, sit aliquid absolutum, vel
respectiuum: In quo declaratur quem
respectum inuoluat in ratione
verbi.*

EX instituto questum hoc Scotus declarat in
1. dist. 3. q. 6. lit. V. & quodl. 13.

1 Pro cuius resolutione primò Aduertimus,
quod Scot. quodl. cit. lit. A. monet, hic nō esse ser-
monē de actu productiuo intellectus, ad actua-
lem notitiam tāquam ad eius terminum termi-
nato, quo ipsa notitia producitur, vel inducitur,
vel educitur. Sed sermo sit de eo actu, qui est for-
maliter intellectio actualis: eiusmodi. n. actus, vt
visum est, appellatur formaliter mentale verbū.
Etenim est hic actus appelletur quoque actio:
non tamen actio dicitur verè de genere actionis,
quæ essentialiter entitas respectiua est, termina-
ta ad entitatem quādam absolutam, simpliciter
accipientem esse per ipsam, sed actio tantum ap-
pellatur grammaticè, quatenus verbo actiuo si-
gnificatur per respectum tendentiæ, quam habet
ad obiectum, quod per ipsam attingitur tanquā
ad terminum. Hinc propterea etiam rigorosè
dicitur operatio vitalis, qua rationalis creatura
tanquam actu vltimo perficitur.

2 Rursum aduertimus ex eodem Scoto loco
cit. lit. C. in omni operatione vitali prædicta ne-
cessariò admittendam esse entitatem aliquam
absolutam: non enim esse potest pura relatio,
cum nec sit pura actio de genere actionis, nec
passio, vt dictum est, cum operatio immanens
sit perfectio vltima naturæ viuētis intellectu-
liter, idcirco non ordinata ad opus vltimè ope-
ratum tanquam ad finem, sicut actio, & passio
essentialiter sunt alicuius termini accipientis esse
se in ordine ad quem à natura præcisè appetū-
tur, ad differentiam operationum immanentium,
quæ vltimate appetuntur propter se.

3 Demum aduertimus, cum verbum mentis
sit effectiue actus memoriæ formaliter consti-
tuens intelligentiam, non habens esse intrinsecè
sine actuali intellectione, representans Verbum
Diuinam, sicut Scotus docet in 1. dist. 27. q. 1. sub
lit. D. ex Augustino 9. & 15. de Trin. Quia me-
moriam, à qua per realem, & physicum influxum
pendet in genere causæ efficiētis, est intellectiua
potētia, habēs obiectū præfens actu intelligibile
(siue per se ipsum immediatè, vt in cognitione
intuitiua, siue per impressā speciē eius, vt in no-
titia abstractiua) necessariò fundare debet tres
relationes ad obiectum memoriæ præfens ter-
minatas. Vna est generalis quoad potentiam,
& ad obiectum quatenus in ratione effectus, &

qualitatis productæ ad vtrāque tanquam ad
principium totale efficiens comparatur. . Duæ
alia; sunt speciales in entitate verbi ad obiectum
tantum terminatæ. Alteram enim fundat in
ratione actualis notitiæ ad obiectum, vt intelle-
ctum terminatam, quatenus in id tendit, vel ei
potentiam vnit, quam obrem à Scoto appella-
tur relatio attingentiæ alterius, vt termini, vel
tendentiæ in alterum, vt in terminum. Alteram
suscipit in ratione mensuranti, ad obiectum ter-
minatam in ratione mensurantis, quatenus per
conformitatem ad ipsum, constituitur in ratio-
ne veræ notitiæ, sicut quodlib. cit. sub lit. M. erū-
ditè docet Scotus. Cæterum cum relationes ge-
neratim tribus tantum modis absoluto, in quo
fundantur, comparentur, vt idem Scotus monet
quodl. cit. lit. Y. Primo modo contingenter, &
per accidens, sicut quando potest absolutum,
sine illis manere, & conseruari, & ita se habet
albedo cōparatione similitudinis. Secundo mo-
do necessariò, sicut cum per nullam potentiam
potest fundamentū esse, vel cōseruari secundum
eius absolutū sine relationibus, sic se hēt genera-
tim respectus omnis creationis, & passiuæ con-
seruationis in qualibet creatura cōparatione
creantis, & conseruantis Dei. Vltimò tandem
modo secundum verā identitatem realem sim-
plicissimam nulla interueniente compositione,
quomodo se habent relationes in Diuinis ad Di-
uinam essentiam: nullā enim vltior ex cogita-
ri potest identitas maior, interueniens inter re-
lationem, & absolutum esse fundamenti, in quo
ipsa relatio radicitur, nec in Diuinis, nec in
creatis, cum identitas formalis, quæ maxima
omnium est, impossibilis sit inter absolutam, &
respectiuam entitatem propter manifestam cō-
tradictionis implicantiā, conceptus enim ab-
solutus, expositus essentialiter esse ad se, & con-
ceptus relatiuus etiam essentialiter exigit esse
ad aliud, euidens autem contradictio est: aliquid
habens conceptum per se vnum esse simul ad se,
& ad aliud, quæ enim ratione est formalissimè
ad se, negat formaliter esse ad aliud, & è con-
trario, quæ ratione formalissimè est ad aliud, se-
cundum idem formaliter negat esse ad se. Hinc
enitendum nobis erit, ostendere quomodo cum
absoluto, quod verbum includit in genere qua-
litate, se habeant explicatæ rationes, quas ip-
sum præfert. His præmissis.

4 Dicimus primò, Verbum mentis necessa-
riò imbibere entitatem quādam absolutam de
genere qualitatis. Conclusio est Scoti loco cit. in
primo dist. 3. q. 6. sub lit. V. & quodl. 13. sub lit.
AA. Prima pars probatur. Vltima perfectio sub-
stantiæ intellectiualis viuētis per se appetibilis
à tali natura, nequit consistere præcisè in aliqua
simplici relatione, cum relatio per se vltimatè à
natura sit appetibilis. Verbum est vltima perfe-
ctio prædictæ naturæ ad eam pertinens ea ratio-
ne, quæ intellectiualis est: ergo, &c. Itē ex D. Au-
gustino 7. de Trin. cap. 1. *Omnis essentia, quæ re-
latiue dicitur, est aliquid excepto respectu.* Non
enim relatio est, quæ in seculo refertur; sed abso-
lutum, in quo ipsa fundatur: At verbum mentis
refertur ad obiectum tanquam expressa imago
illius: ergo excepto respectu, aliquid inuoluit
absoluti. Secunda pars probatur à Scoto, discor-
rendo diuisione per genera, non enim est substā-
tia,

Expendantur
tria relationum
genera, quas verbū
creatum fundat ad
memoriam

Tres modi,
quibus rela-
tiones suis
fundamentis
comparari
possunt se-
cundū idē-
tatem, &
distinctionem
ingeniosè per
Scotum præ-
fatur.

Impossibi-
lis omnino
est identitas
formalis in-
ter absolu-
tam, & re-
spectiuam
entitatem.

1. conclusio.

August. 7.
de Trin.

Sensus que-
stus expla-
natur.

Intellectio
actio nomi-
natur tan-
tūm gram-
maticaliter

Operatio
vitalis cu-
iuspiam po-
tentia ne-
cessariò in-
cludit abso-
lutam enti-
tatem.

August. 9.
& 15. de
Trinitate.

A sufficiēti
diuisione
probat Sco-
tus entitatē
verbi spe-
ctare ad ge-
nus quali-
tatis.

2. cōclusio.

Inductione
demonstra-
tur verbum
spectare ad
primā spe-
ciem qua-
litas, &
etiā ad ter-
tiam.

Obiectio
ex Arist. oc-
curritur.

3. cōclusio.

Arist. in
2. cōp.

na, cum verbum adfit, & absit præter subiecti corruptionem: neq; quantitas, que tantum inexistit rebus corporeis tanquam subiecto proportionato: neque actio, & passio, cum hæ sint essentialiter respectus, vt patet: neque habitus, neque situs, neque Vbi, neque Quando, quæ vt patet etiam dicunt habitudinem ad res corporeas tanquam affectiones earum: ergo necessariò absolutum, quod includit verbum, est in genere qualitatis.

5 Dicimus secundò, Hanc absolutam entitatem, quam verbum mentis inuoluit pertinere, posse tam ad primam, quam ad tertiam speciem generis qualitatis. Prima pars probatur à Scoto: non enim rectè ponitur in secunda specie, cum in ea constitatur duntaxat naturalis potentia, & impotentia. Nec rectè videtur ad tertiam speciem spectare, cum in ea Aristoteles tantum constitutere videatur qualitates sensibiles, corporeas, & extensas. Nec demum in quarta simili ratione: in ea enim ponuntur forma, & figura, quæ sunt affectiones corporeæ substantiæ, igitur per se constituuntur tantum in prima specie, vbi ponuntur omnes qualitates spirituales, siue sint in esse quieto, vt sunt habitus, siue in fieri, vt sunt actus, & dispositiones ad habitus. Secunda pars probatur, Operationes vitales videtur esse passiones spirituales: ergo probabile est, eas pertinere ad tertiam speciem qualitatis. Nec obstat, Aristotelem in ea. posuisse passiones tantum sensibiles: siquidem de illis tanquam de manifestioribus expressè locutus est, & quamquam in rationali natura etiā distinguatur operatio propriè dicta à passione, cuiusmodi est delectatio, vel mœstitia. Operatio enim in obiectum tendit tãquam in terminum; passio verò ab obiecto tanquam ab efficiente causatur in potentia sicut in subiecto, quemadmodum tristitia ab obiecto nolibili in voluntate originatur. In eo tamè conueniunt, quia vtraque in subiecto habet esse in fieri per modum qualitatis trãseuntis, ratione cuius communis affectionis probabile est ad eandem speciem pertinere.

6 Dicimus terciò, verbum mentale præcisè inspectum in ratione qualitatis nullam sibi necessariò idēficare relationem ad obiectum, neque in ratione principij, neque in ratione termini sui ipsius. Conclusio est Scoti quodlibeto cit. hic. K. K. & in 4. dist. 10. q. vlt. lit. B. vbi docet, relationem esse formam absolutam, ideoque nullam esse contradictionem, ipsam fieri sine respectu presentiahtatis ad obiectum, vel sine quocunque respectu tali. Probat qualitas illa inclusa in verbo (præcisè inspecta in ratione qualitatis) non habet relationem ad obiectum magis essentialē, quam aliæ qualitates: sed nulla datur qualitas essentialiter inuolens relationē ad aliud tanquam ad subiectum; ergo nec verbum, ratione illius entitatis absolutæ, aliquam necessariò potest præferre relationem. Minor est conspicua, cum nulla absoluta entitas possit formaliter continere respectum, essentialiter enim esset ad se, & ad aliud, & in duobus constitueret generibus, quod est contra Aristotelem in Antepredicamentis. *Diuersorum generum, & non subalternatum positorum, diuersa sunt species, & differentia* Maior clara est: verbū enim præcisè spectatum in ratione qualitatis non differt

ab alijs qualitibus.

7 Dicimus quartò, Verbum (quatenus verbū est) necessariò præferre tantum duplicem respectum ad obiectum: Alterum realem in ratione principij, & obiectum principians, seu geniti ad gignens: Alterum rationis in ratione declarantis ad ipsum declaratum obiectum, Ceterum, quatenus actualis intellectio, seu vitalis operatio, ad idem etiam obiectum dicit alium respectum tantum in ratione termini. Prima pars conclusionis colligitur ex Scoto in 1. dist. 27. q. 1. lit. C. & quodlib. 15. art. 2. sub lit. X. vbi docet, verbum oportere naturaliter esse productum, seu genitum à suo principio, vt Augustin. docet 9. de Trin. cap. vlt. verbum appellans prole mentis: ergo necessariò in sua formalitate dicit naturalem productionem ab obiecto, tanquam à suo principio. Et hæ ratione visio Dei in Beatis non est verbum, quia non est naturaliter producta, sed liberè à voluntate Diuina. Ceterum quod habitudo eius essentialis ad obiectum sit duplex, probè Scotus ostendit in eodem primò dist. 32. q. 2. sub lit. A. vbi demonstrat, actualement notitiam habere habitudinem vnā ad obiectum constituens memoriam, quatenus ab eo causatur, alteram verò quatenus illud declarat tanquam species expressa illius, id enim est munus verbi, scilicet declarare formaliter obiectum latens in memoria. Secunda pars etiam ex eodem Scoto colligitur quodlib. cit. sub lit. N. nequit enim verbum concipi sub ratione actualis notitiæ absque respectu tendentiæ in obiectum, vt in suum terminum: cum in intellectu essentialiter sit obiecti intellecti: ergo constituitur in ratione intellectionis per respectum vnionis cū obiecto intellectu.

8 Dicimus vltimò, Verbum (quatenus verbū, & vitalis dicitur operatio) nõ esse ens per se vnū, sed per accidens. Conclusio est Scoti quodlib. 13. cit. sub lit. Y. AA. & LL. quæ sic probatur. Relatio nequit formaliter, & essentialiter includi in absoluto, cum idem ens, nequeat esse formaliter ad se, & ad aliud: At verbum duas inuoluit entitates, alteram absolutam, alteram respectiuam ad diuersa genera spectantes; ergo nec est vnū ens formaliter, seu essentialiter, nec vnū per se realiter, cum absolutum, & relatiuum nequeant includi in aliquo per se vno, quod sit vnus determinati generis ex per se actu, & per se potentia constitutum: nequit enim ex distinctis ex natura rei fieri vnū per se, nisi ea se habeant, vt proprius actus eius & propria potentia in eodem genere ex Arist. 8. Metaph. tex. 25. At respectus, & absoluta entitas nequeunt sic se habere, cum sine diuersorum generum: ergo in vnū per se coire nequeunt, idcirco vnū per accidens necessariò efficiunt.

9 Contra obijcitur primò, Verbum essentialiter spectat ad genus relationis: ergo nullam inuoluit entitatem absolutam, patet antecedens, tum quia est essentialiter signum, tum etiam, quia de suo formali significato ad dicentē importat relationem. Respondemus negando sequentem, verbum enim est nomen connotatiuum: & licet de suo formali significato aliquid præferat de genere relationis, necessariò tamen absolutum includit de genere qualitatis. Contra. Verbum est actualis intellectio ex Scoto: At intel-

4. cōclusio.

August. 9.
de Trin.

Verbum ad
obiectum ne-
cessariò fun-
dat respec-
tum dupli-
cem.

Vltima cō-
clusio.

Probat
verbum, ac-
ceptum se-
cundum suū
formale ef-
fe, non dici
vnū esse
per se.

Aristot. 8.
Metaph.

Verbum so-
lū pro for-
mali dicit
respectum,
sed nõ pro
materia.

Ex Arist. 9. Metaph. in tellectio solum grammatice dicitur actio.

tellectio est actio ex Arist. 9. metaph. & 1. ethic. ergo est essentialiter respectiua. Respondemus ad minorem, intellectionem non esse proprie actionem, sed solum grammatice, quatenus significatur verbo actionis per tendentiam in obiectum tanquam in terminum, quocirca solum equivoce dicitur actio, non uniuoce. Contra. Id est essentialiter relatiuum, quod non potest intelligi ad se, scilicet non coinlecto alio eius termino: sic se habet actualis intellectio, quae uerbum est: ergo. Respondemus argumentum tantum probare, uerbum, & actualemente intellectionem non inuoluere precise entitatem absolutam, sed aliquem etiam respectum; si enim esset aliqua uox imposita ad significandum precise absolutum de genere qualitatis, quod inuoluitur in uerbo uel in operatione uitali, significatum eius optime posset per se intelligi, alio in ratione termini non coinlecto. Ceterum, quia communiter istae uoces uerbum, uel uel operatio, intellectio &c. impositae sunt ad significandum totum, quod praefereunt, tam formaliter, quam connotatiue, ideo non concipiuntur ad se, sed ad aliud.

Non est imposita uox ad per se primo significandum seorsum quod uerbum includit de genere qualitatis, uel de genere relationis.

Arist. 10. Ethic.

10. Contra urgetur ex Aristot. 10. ethic. ubi docet, voluptatem non esse qualitatem, ergo neque intellectione actualis est qualitas. Probatur consequentia, quia uoluptas, & felicitas in speculatione est posita ex Aristotele ibid. Ex quamquam Aristoteles potius ibi loqui uideatur de actibus uoluntatis, inquit enim cap. 2. *Non tamen si non qualitas est delectatio proprie bonae, neque bonorum, neque uirtutis operationis sunt qualitates, neque felicitas*: tamen eadem est ratio de actibus uoluntatis, & intellectus: Respondet Scotus quodlibet. sub lit. FF. primo, Aristotelem esse locutum non de operationibus uirtutis proprie dictis, sed de elicitionibus uirtutis: quae actiones bonae sunt ex tantum ratione, quae actio boni bona est. Et dum nominat uoluptatem, & felicitatem, etiam eas accipit minus proprie, scilicet pro actionibus ad illas terminatis, & non proprie quatenus sunt ultimi termini illarum intrinseci. Secundo respondet, concedendo Aristotelem etiam esse locutum de operationibus uitalibus, & actibus immanentibus: negant autem dici qualitates in esse quieto, sicut sunt habitus: non uero docuit non esse qualitates in fieri, ut patet inueniuntur litteram Aristotelis.

Non est idem iudicium de operationibus, & de actionibus uirtutis.

Si Deus ab soluta sua potentia, omnem separaret respectum ab actu absoluto intellectus, ille nec intellectio, nec uerbum amplius diceretur.

11. Contra urgetur ultimum. Si uerbum inuolueret per se absolutum aliquod de genere qualitatis: ergo essentialiter nullam praeferebat ad obiectum relationem; nec in ratione termini, nec in ratione principij illius; atque aded (saltem per absolutam Dei potentiam) ab omni posset relatione separari; sicque remaneret uerbum nullius, ut per ipsum expressi, atque etiam intellectione nullius, ut per eam intellectio, quod implicat. Respondemus ex Scoto quodlibet. supra lit. R. utique posse absoluta Dei potentia qualitate illam (quam uerbum, & intellectione actualis inuoluit) ab omni separari relatione; illa autem, nec amplius diceretur uerbum, nec intellectione: cum uerbum principaliter significet relationem ad obiectum, quatenus naturaliter ab eius memoria causatur, & similiter intellectione in recto dicat relationem ad obiectum, ad quod terminatur praeter absolutam entitatem, quam connotat.

An uerbum mentis in intellectu nostro immediate a Deo causari possit sine physico concursu memoriae intellectualis secundae in genere causa efficientis.

1. Existat quae situm hoc Scotus in hoc 1. d. q. 7. lit. I. & q. 8. lit. C. & in 2. dist. 13. q. 3. lit. C. & 14. q. 1. sub lit. B. & 15. sub lit. M. Pro cuius declaratione ex dictis supponimus primo, cum uerbum, ut uerbum est, simul includat absolutam entitatem de genere qualitatis, & multiplex entitatem respectiua de genere relationis; unam ad memoriam, quatenus est professus, a qua naturaliter producitur actualiam ad obiectum sub illa ratione sub ratione formaliter ad effectum, & declaratiuam ad idem in ratione futuram tanquam ad eius propriam mensuram, etiam tandem ad ipsam tanquam ad terminum, ad quem in ratione non est actualis terminus, sicut clarius in Scoto quodlibet. 13. sub lit. M. dicitur, hic quae situm de necessitate uerbum secundum suam formalitatem a Deo immediate sine concursu memoriae secundae concursu causari possit, cum ei in sua formalitate uerbi inspecto, ita essentialis dependentia a memoria in genere causa efficientis, ut sine illa nihil posset, nec formaliter uerbum intelligi possit, sicut patet in quodlibet. 15. sub lit. X. Scotus iniquauit. Sed quae situm precise sit, an possit a Deo immediate causari, acceptum precise secundum entitatem absolutam de genere qualitatis, quam materialiter connotat, praefundendo ab omni relatione, quam in ratione uerbi formaliter significat.

Comemoratur quatuor respectus quos uerbum praefert, & explanatur sensus quae situm.

2. Rursus supponimus ex eodem Scoto in 1. dist. q. 7. supra lit. I. latissimum esse discrimen inter illas duas relationes, quas uerbum praefert ad obiectum, alteram ad ipsum tanquam ad suam causam, a qua naturaliter producitur: alteram ad idem tanquam ad suum terminum, ad quem terminatur quatenus actualis noticia est: prior enim relatio, cum sit in ratione causati in genere causa efficientis, spectat ad secundum modum relatiuorum, in quo generatim constituuntur relationes omnes producentis, & producti, causantis, & causati, mouentis, & mobili. Posterior uero, cum sit relatio unionis, attingentiae, & tendentiae ad obiectum in ratione terminati ad terminas, non pertinet ad secundum modum tanquam quippiam relatiuum in genere causa efficientis, sed potius est in genere causa formalis, contineturque in tertio modo relatiuorum, in quo omnes relationes non mutuae constituuntur, non quod sit determinate relatio mensurabilis ad mensuram, sed quia est illi similis, non mutua: idque discrimen inde etiam clarius innotescit (ut loco citato Scotus monet) quia una sine altera esse potest, prima scilicet reperitur in aliquo sine secunda, ut patet in calore genito, qui habitudinem ad aliud praefert, sicut ad causam efficientem, non autem sicut ad terminum, cum calor in quantum calor, sit entitas essentialiter

Non est idem iudicium de habitudine uerbi ad obiectum in ratione sui principij, & termini.

liter ad se. Secunda relatio etiam sine prima consistere valet: si enim aliqua intellectio à Deo immediatè fieret in aliquo intellectu sine actione obiecti, sanè illa nullam haberet habitudinè ad obiectum tanquam ad suam causam; necessariò tamen fundaretur habitudinem ad illud, saltè in ratione actualis notitiæ, tanquam ad proprium terminum, in quem tendit, & cum quo potentià vnit. Hinc etiam patet alia prædictarum relationum differentia, vt monet Scotus lit. C. prior. n. relatio non est identica suo fundamento, cum idem numero absolutum totaliter fieri possit ab alia causa, scilicet à causa prima, quæ sufficienter omnem causæ secundæ actionem supplere potest. Posterior vero identica est, saltè in ratione actualis intellectiois, cū nullus actus circa idem obiectum natus sit esse, & ad illud idem obiectum immediatè non terminari.

3 Tandem supponimus ex eodem Scoto 1. dist. 39. sub lit. L. multum inter sese distare intellectioem efficere, & intelligere, volitionem efficere, & velle: cum enim in nostra potentia intellectiua, & volitiua, & generatiua in qualibet potentia vitali triplex fecernatur ratio principij, scilicet productiui, receptiui, & operatiui; etenim principium productiuum dicitur, quatenus actum edit, vel emittit, quemadmodum intellectus cum producit intellectioem, & voluntas amorem; Receptiuum verò, quatenus prædictum actum recipit; & tandem operatiuum, quatenus potentia actu illo producto, & recepto informata, in obiectum tendit, & quodammodo transit intelligendo, amando, & vitaliter illud percipièdo. Primum enim istorum est in genere causæ efficientis, cum illi principio actus in ratione effectus respondeat. Secundum in genere causæ materialis, cū sic actus in ratione formæ cum potentia comparatur in ratione subiecti. Tertium est in genere causæ, quasi formalis. Hinc consequenter fit, vt aliud sit intellectio, & intellectioem efficere, & aliud intelligere. Siquidem intellectio dicitur terminus productus à memoria secunda in genere causæ efficientis, vt superius diximus: Intelligere autem est operatio principij operatiui, quo vitaliter operatur tendèdo in obiectum tanquam in terminum suum. His præmissis.

4 Dicimus, posse verbum mentis, seu actuale intellectioem immediatè in intellectu nostro à Deo sua absoluta potentia in ratione qualitatis causari. Conclusio est Scoti locis citatis in initio articuli. Probatur est principium perse apud omnes notum, Deum posse sua absoluta potentia supplere omne genus causæ efficientis, immò in hoc genere etiam posse supplere omnem concursum materiale subiecti comparatione effectus, in tali genere ab illo pendentis, vt Scotus probè docet in 1. dist. 5. q. 2. lit. C. At verbum est actualis intellectio naturaliter producta à memoria secunda in genere causæ efficientis: ergo potest secundum absolutam entitatem, secundum quam est terminus actionis memoriæ, causari à Deo immediatè sine concursu physico ipsius memoriæ. Accedit secundò, quæ ex natura rei realiter distinguuntur, & nullo modo essentialiter identificantur, non implicat, posse per potentiam Dei separari: At habitudo realis relatiua mentalis verbi, quam pro formali significat rea-

liter fecernitur ab illa qualitate absoluta, quam pro materiali importat, cum relatio prædicamentalis, sicut est illa habitudo, constituatur in distincto genere à genere qualitatis, ergo non implicat absolutam entitatem verbi à relatione quacunque, spectante ad suam efficientiam separari, adeo vt à Deo producatur immediatè qualitas illa, quatenus est actualis intellectio: non verò, vt formaliter verbum. Ad primum respondent Thomistæ, præsertim recentiores, maiore tantum esse veram quando efficientia causæ secundæ talis est, vt ab ea essentialiter non pendeat effectus. Cæterum in casu nostro efficientia potentie vitalis talis est, ad quam intrinsecum ordinem importat illa qualitas vitalis. Ad secundum similiter respondent, licet effectus causæ secundæ generatiua separari possit ab actione, quæ pendet ab ea in genere causæ efficientis, hic tamen est specialis ratio, cur fieri nequeat separatio, quia verbo mentis intrinsecum est esse vnitum cum suo principio vitali. Contra vrget Scotus, dependentia intellectiois in ratione qualitatis ab obiecto, & potentia, cū nihil peculiare inuoluat, quod sit supra dependentiam, qua generatiua omnis effectus in hoc genere pendet à causa sua sine necessario, & rationabili proinde fundamento à Thomistis excipitur ex generali regula in argumento assumpta. Eo vel maxime, quia cedit in limitationem omnipotentie Dei: etenim memoria secunda ex eo præcisè, quod verbum producit, dicitur causa efficiens, à qua aliud naturaliter pendet in esse: At in hac habitudine præcisè consistit generatiua omnis dependentia effectus à sua causa: ergo &c. Rursus cū in nullo alio effectui in genere causæ efficientis dependentia sit essentialis simpliciter, sed solū secundum quid manifestè responsio petit principium, cum in re, de qua est difficultas, præcisè ponat exceptionem. Adde dependentiam intellectiois ad potentiam in genere causæ efficientis, accepta secundum illud peculiare, quod habet distinctum ab alijs dependentijs, vel arguit perfectionem simpliciter in ipsa potentia, vel perfectionem cum imperfectione aliqua. Si primum, ergo rectè negari nequit, illà Deum supplere nõ posse, cum sit infinitæ perfectionis: si secundum, ergo aut genus causæ efficiētis secundum suum conceptum formale, nõ dicit perfectionem simpliciter, aut nõ est per se vnum essentialiter, quod est manifestè falsum. Nec peculiaris dependentia verbi, seu actualis intellectiois intrinsecè exoptulantis, vt semper sit vnita cum suo principio vitali, vim rationum infringit, siquidem totalis eius dependentia à Deo in genere causæ efficientis, vt ab eo solū producatur sine concursu potentie vitalis, prædictam dependentiam non destruit, cum huiusmodi dependentie sint alterius rationis, ex sua natura inter sese realiter distincte, vt Scotus loco superius citato rectè probauit. Altera enim est in genere causæ efficientis; altera verò in genere causæ materialis: Si enim vitalitas actus est formaliter posita in vnione sua cum potentia vitali; quis non videt eam esse positam non in habitudine aliqua ad potentiam in genere causæ efficientis, sed in habitudine ad illam in genere causæ materialis, cum in tali genere tantum vnum alteri dicatur vnitum.

5 Contra acriter inuehuntur Thomistæ om-

Duz respõsiones ab aduersarijs excogitatae ad soluēda Scotica argumenta.

Responsiones prædictas esse absque fundamento assertas demonstrat à Scoto.

Præcluditur euasio.

Alia à Scoto traditur differentia inter habitudinè notitiæ ad obiectum. vt ad proprium principium, & terminum.

Triplex ratio principij ad suam propriam operationem vitalem suscipitur in qualibet facultate creata vitaliter operatiua.

Vnica conclusio.

In genere causæ efficientis potest Deus supplere concursum subiecti ex quo, vt patet in opere creatio-

Invertitur Thomizantium argumenta.

nes tūm veteres, tūm etiam recentiores 1. par. quæst. 12. aric. 5. & quæst. 34. aric. 1. & Suarez tractat. 1. de Attributis negatiuis lib. 2. cap. 11. Verbo mentis est simpliciter essentialis habitudo ad principium vitale, à quo sit productum, siue genitum, ita vt sine illa intelligi implicet: ergo etiam implicat verbum totaliter produci à Deo immediatè sine concursu physico vitalis principij in genere causæ efficientis. Respondemus: in antecedente accipi verbum secundum esse suum formale, idcirco nihil aduersus nostram sententiam inferre, cum de productione verbi loquamur secundum esse eius materiale. Contra vrgent: sicut se habet actus volendi ad voluntatem etiam in ratione qualitatis, ita ad intellectum se habet verbum, actualisque intellectio, etiam in ratione qualitatis: At actus voluntatis nequit modo prædicto non procedere effectiue à voluntate: ergo &c. Probat minor. Est de ratione actus voluntatis, vt sit formaliter voluntarius: At nequit esse talis, si à voluntate liberè non procedat effectiue: ergo &c. Respondemus primò actus intellectus, & voluntatis duobus modis posse inter se comparari; Vno modo in genere entis præcisè, suo in genere actus vitalis: altero modo in genere moris, seu in ratione effectus liberi; secundum priorem tantum comparisonem conueniunt, & secundum posteriorem omnino differunt; Hinc manifestam argumentum committit fallaciam: maior enim procedit secundum priorem comparisonem: minoris verò probatio secundum posteriorem. Libera enim dicitur voluntas nostra ex Scoto in 1. d. 39. lit. E. primò ad oppositos actus: & per eos secundò libera dicitur ad opposita obiecta, in quæ tendit per illos. Inde fit vt actus ipsius non sit regulariter liber secundum tendentiam in obiectum, nisi liberè ab illa procedat. Secundò respondemus negando minorem. Ad probationem dicimus in nostra voluntate distingui (vt loco cit. infra lit. L. docet Scotus) tria hæc. Producere actum, Recipere actum, & Vitaliter operari per actum, hinc optimè esse potest actus eius voluntarius, quatenus est ratio operandi, estò liberè ab ea effectiue non procedat, vt fortè liquet in actualibus motionibus præuenientis gratiæ, positus in sanctis cogitationibus intellectus, & pijs desiderijs voluntatis, quos actus totaliter à Deo infusus, potest voluntas sua libertate abijcere, eosque etiam recipere, & ad vltiorem actum se vitaliter mouere.

6 Vrgent tertio. Verbum ex sua ratione intrinseca est conceptus mentis: At de intrinseca ratione conceptus est, vt per virtutem vitalem concipientis aliquo modo formetur, communiter enim conceptus vocatur; quia sicut ex congressu maris, & femine concipitur intra vterum fetus, qui per natiuitatem in lucem editur; ita ex congressu obiecti cum intellectu intus concipitur fetus mentalis, qui verbū appellatur: ergo implicat à solo Deo immediatè produci. Et confirmatur, verbum dicitur expressa imago obiecti representati per speciem: at essentialis, & intrinseca est imagini respectus originis ad principium, de quo expressa est. Sicut apertè Augustinus docuit lib. 83. qq. 9. 73. Duo inquit, oua similia sunt, sed neutrum est imago alterius, quia non est de illo expressum: ergo non potest à solo

Deo produci verbum. Huic rationi cum sua confirmatione facilis est ex dictis responsio: solum enim probat verbum, secundum formalitatem verbi, & prolis mentis, non posse à solo Deo produci, non verò conuincit, non posse, Deum totaliter efficere absolutum, quod verbum materialiter connotat. Contra vrgent. Non potest illa absoluta entitas, quam verbum inuoluit, intellectum informare sub ratione qualitatis, quin eum informet sub ratione intellectionis. Sed rationem intellectionis habet, quatenus est expressa imago obiecti, constituens intellectum similem ipsi obiecto: ergo nequit sub illa ratione à solo Deo produci. Respondemus. Concessa gratis maiori negamus minorem, qualitas enim illa suscipit rationem intellectionis per respectum tendentiæ in obiectum tanquam in terminum, vel per respectum attingentiæ illius, & vnionis cum obiecto. Hunc verò respectum fundat non præcisè ratione imaginis, sed ratione etiam similitudinis intentionalis, sub qua ratione immediatè à Deo causari potest; estò sub ratione imaginis causari nequeat, ratio enim similitudinis vniuersalior, communiorque est ratione imaginis, vt conspicuum est ex citata Augustini auctoritate. Cæterum quòd Deus possit intellectui totaliter imprætere qualitatem aliquam spirituales sub ratione similitudinis expressæ euidens est: si enim potest sic species impressas (quæ etiam sunt similitudines rerum) nostro intellectui infundere, non est cur dicamus, expressas species imprimere non posse ea ratione, qua similitudines sunt.

Expeditur, cur Deus in intellectu nostro intellectionem causare totaliter possit in ratione similitudinis obiecti, & nō in ratione imaginis.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An intelligere formaliter consistat in actione aliqua intellectus, vel in sola speciei impressæ, siue actus intelligendi receptione.

1 T Angit breuiter pluribus in locis Scotus quæsitum præsens (hoc est) in 1. d. 3. q. 6. sub lit. L. ad quartum principale, & q. 7. sub lit. E. & Y. & sub lit. CC. quodl. 13. lit. EE. & frequenter alibi; in quibus docet, intelligere formaliter non esse agere, sed potius pati, sicut Aristoteles loquitur 3. de anima, vbi generatim sic docet de omnibus potentijs animæ (in quantum sunt quibus formaliter sumus in actu secundo, puta, de sensu, in quantum est, quo forma liter sentimus, de intellectu in quantum est, quo formaliter intelligimus) formaliter enim intelligimus intellectu, in quantum recipit intellectionem, nam estò eam actiue causet, non tamen intelligere dicitur in quantum causat, sed in quantum habet intellectionem, vt formam, sicut enim habere qualitatem, est esse quale, ita intellectum habere intellectionem, siue eam recipere (quod idem est) est ipsum esse intelligentem. Idem quodl. cit. inquit. Sicut esse album est habere albedinem tanquam formam; sic sentire, vel esse sentientem, est habere sensationem sicut formam. Hinc subdit. si obiectum, vel Deus totaliter sensationem effectiue causaret, non ipse diceretur sentire, sed sensus, in quo subiectiue recipitur sensatio: est igitur sentire recipere, vel habere-

Pluribus locis Scoti inueniatur intelligere esse aliquo modo intellectionem recipere.

Arist. 3. de ani.

Actus intellectus, & voluntatis bifariam possunt considerari.

Libertas nostræ voluntatis per se primò non consistit in actus elicitione, sed in attingentia obiecti per actum prius elicitionem.

Augu. 83. quæst.

habere sensationem, & sic intelligere est recipere intellectionem: licet enim intellectus secundum aliquam operationem in se causaret intellectionem, non tamen diceretur inde intelligens, quia intellectionem causat, sed bene ex hoc denominaretur aliquo modo à verbo significante talem actionem, ut causationem, ut pote, si esset impositum tale verbum, *Intelligifico*, atque adeo, cum dicitur intelligere esse pati, non probatur, intelligere esse per se de genere passionis, sed secundum ipsum potentiam formaliter denominari ex eo, quod in aliquo subiectivè recipitur, adeo ut sit sensus, intelligere esse recipere intellectionem, quod recipere est quoddam pati, ita ex Scoto, & iuxta sensum hunc litteralem ferè omnes Scotistæ sunt opinati, asserentes secundum Scotum formaliter intelligere esse intellectionem recipere, illamque, ut formam, habere.

2 Pro clariori verò notitia Aduertimus primò, quod Scotus docet in primo dist. 29. sub lit. L. ubi expendens formalitatem vitalium operationum intellectus, & voluntatis, quæ etiam in Deo sunt, intelligere, & velle, ex declaratione earundem operationum, ut sunt in Deo, & prout participantur à nobis, volens ostendere in quo conveniant, & differant simul inspectæ in Deo, & in nobis, monet, voluntatem in nobis (sicut quamlibet aliam vitalem potentiam) prius esse productivam, & receptivam, quam operativam, secundum diversas habitudines ex natura rei distinctas penes diuersum genus causæ importatæ per illas, ipsa enim est productiva sui actus per verum concursum physicum in genere causæ efficientis: est etiam physicè receptiva eiusdem actus in genere causæ materialis. Tandem est operativa per actum, quatenus illi habens operatur formaliter volèdo. Ex quo fit, Scotus manifestè à parte rei, saltem formaliter, fecerunt in potentijs creatis vitalibus principium receptivum, productivum, & operativum, licet materialiter, & subiectivè prædictæ rationes principij conveniant: Explicans verò quid sit formaliter operari vitaliter (ut discernitur ab alijs rationibus producendi, & recipiendi) inquit, exemplo id patet fieri in voluntate, in communi accepta, ut præcindit à creata, & increata, cuius libertas videtur esse in ea in quantum est operativa, scilicet in quantum habens volitionem, & nolitionem, secundum quam tendere, & non tendere in obiectum potest. Quibus verbis generatim etiam insinuat, in alijs vitalibus potentijs vitalitatem operandi esse formaliter, & directè positam, non in productione, nec in receptione actus, sed in operatione explicata per tendentiam in obiectum tanquam in terminum, in quod per actum prius productum, & receptum potentia tendit, & proinde rectè infert, non formaliter, sed tantum materialiter eiusmodi operationes vitales in nobis, & in Deo differre. Primò ratione imperfectionis potentie vitalis, quæ in nobis cum limitata sit, & finitæ perfectionis, prius est productiva, & receptiva actus, quæ per actum operativa. Secundò etiam ratione imperfectionis actus operandi, qui cum sit limitatus, & finitus, non solum idem numero existens, nequit esse ratio tendendi in plura obiecta, sed nequit etiam esse sic ratio attingendi illa sub ra-

tionem merè absoluta, quia necessariò expostulat mediam relationem tendentiæ, unionis, & attingentiæ ad obiectum terminatam, sicut eruditè idem Scotus monet quodlib. cit. sub lit. Q. expendens enim unam excellentiam beatitudinis Divinæ supra creatam, inquit, illam (ut absoluta est) plenè ultimum bonum Divinæ naturæ dicitur, beatitudo verò creata non est ultimum, nisi cum relatione annexa, qua connectit cum obiecto, quod est bonum per se ultimum: & hac ratione operatio vitalis non est per se una in nobis, sicut in Deo, sed una solum aggregatione.

3 Secundò Aduertimus, ex eodem Scoto quodlib. cit. sub lit. Q. ex eo, quod vitaliter operari non est formaliter vitalem actum producere, vel recipere, sed præsuppositivè tantum in rebus creatis propter limitationem potentie, & finitudinem etiam actus vitalis, ut dictum est, ob id non rectè dicitur formaliter positum præcisè in absoluto illius actus, quatenus informans potentiam, fundat respectum nudum unionis, vel tendentiæ in obiectum tanquam in suum terminum, sed explicatur tantum à nobis ipsum operari vitaliter pro statu isto per illum respectum (tanquam per id, quod proximus est operationi vitali, & ad illam necessariò prærequiritur) ex imperfecto nostro concipiendi modo. Cui enim pro statu isto omnes ultimæ rerum differentie nos latent (& præcipuè accidentium, spiritualium, de quorum numero sunt vitales operationes) in se differentiam specificam, & ultimam vitalis operationis immediatè attingere non possumus, sed ipsam circumscribimus per ea, quæ illam necessariò comitantur, sine quibus proximè fieri non potest: Exemplo conspicuo hæc veritas manifestatur in beatitudine, quæ formaliter posita est in actibus, seu operationibus hinc vitalibus intellectus, & voluntatis ex Scoto in 4. dist. 49. q. 2. & 3. ipsa enim inquit Scotus, est ultima perfectio naturæ intellectualis, qua ultimum bonum possidetur, & qua beatus habet quicquid vult, ut docet August. 13. de Trin. cap. 15, non sic intelligendo, ut ipsa sit formaliter ultima perfectio ratione solius relationis necessariò intervenientis, ut per absolutum, quod operatio vitalis inuoluit, rationalis natura uniat in ultimo bono, quasi in abstracto beatitudo sit simplex habitio summi boni, in quo sunt omnia bona, sic. n. actus beatificus non haberet essentialiter aliquam veram vitalitatem, sed ultima appellatur perfectio ratione fundamenti, quatenus per id rationalis natura vitaliter summo bono copulatur, media illa relatione unionis cum summo bono, sicut etiam eleganter quodlib. cit. interpretatur Scotus, inquit. *Beatus est, qui habet quæcumque vult*, si per verbum habere importari, intelligatur, aliquam relationem: tunc vel esset sola beatitudinis descriptio per illud habere, tanquam per aliquid necessariò beatificam comitans operationem: vel hoc nomen beatitudinis non importaret præcisè absolutum, sed hoc cum respectu etiam ad obiectum. Si verò per verbum habere intelligatur in rigore operatio vitalis, quæ potentia obiectum habet, iuxta illud Augustini lib. 83. qq. q. 35. *Habere Deum nihil esse aliud nisi nosse*, tunc, inquit, habere beatificum, non importat per se relationem, sed illam tantummodo comitatur, vel ei præcigitur,

Diversitas Divinæ, & creatæ beatitudinis innuitur.

Formalitas operationis vitalis pro statu isto solum à nobis circum scribitur per actualem unionem intentionalem potentie cum obiecto.

Quod dictum est de formalitate vitalis operationis clario declaratur exemplo.

August. 13. de Trin.

Gemina interpretatio definitionis beatitudinis ab Aug. traditæ ex Scoto refertur.

August. lib. 83 q.

Qualibet potentia creata vitaliter operatrix est productiva, receptiva, & operativa.

Discrimen inter prædictas rationes insinuat.

Conspicuo exemplo Scotus formalitatem vitalis operationis declarat.

Manifestatur ratio discriminis inter facultates vitaliter operatrices creatas, & increatas.

ut potentia beatificum obiectum vitaliter percipiat. Et ut magis expendet Scotus, operari vitaliter non consistere formaliter in habere actum præcisè terminatum ad obiectum, statim in eo, quod dixit sic, se vrget, non est contradictio, absolutum separari à relatione, sicut prius à posteriori, & maximè quando non est deperdentia inter ea essentialis: Igitur si operatio beatifica, ut beatifica importat quid absolutum, per Diuinam potentiam à relatione illa separari posset, sicque esset quis beatus non coniunctus obiecto beatifico: Responderet beatitudo, licet essentialiter respectum attingentia ad obiectum non includat, necessariò tamen illum requirit, vnde creata, & finita est, ut sit perfecta, & completa beatitudo, cum sine tali respectu vitalis potentia vitaliter attingere obiectum nequeat, sicut potest in Diuinis potentia formaliter infinita. His præmissis.

r. conclusio. 4. Dicimus primò, intelligere formaliter nec esse intellectionem effectiue attingere, nec eam recipere, illamque in ratione absolute qualitatis habere, nec præcisè habere ipsam cum actuali relatione vnionis ad obiectum, aded ut in abstracto formaliter, nec rectè sit actio, seu productio, nec receptio, nec vnio potentia cum obiecto per mediam relationem vnionis in absoluto actus fundatam; sed tantum præsuppositiue in nobis prædicta omnia ad intelligendum concurrere. Conclusio secundum omnes partes ex Scoto locis cita. colligitur. Prima pars probatur primò. Intellectio tanquam species expressa, qua intellectus formaliter sit intelligens, immediate à Deo totaliter causari potest, sicut species impressa, cum id non implicet, ut supra probauimus: ergo intelligere non est intellectionem attingere. Secundò obiectum in eodem genere causæ efficientis cum potentia intellectiua, (quam in ratione memorie sua præsentia constituit) ad efficiendum actum intelligendi concurrat: ergo non minus intelligeret potentia, quam obiectum, si intelligere est formaliter intellectionem attingere, cum efficientia intellectionis eiusdem generis in utroque, omninò sit. Quod si quis pro aduersarijs respondeat, actionem potentia esse vitalem; actionem verò obiecti esse mortuam, & proinde sequelam esse falsam cum sua probatione. Contra sic vrgetur primo.

Exploditur responsio Thomistarum.

Cum actio, qua Deus simul cum obiecto, & potentia ad actum intelligendi concurrat, à Deo ipso tanquam ab agente viuo, & non mortuo sit; certè Deus saltem ex vi illius actionis formalisime, qua attingit eiusmodi creatam intellectionem, verè intelligeret, quod est erroneum. Secundò, actio, qua ab intellectu agente, & phantasia causantur impressæ species in intellectu possibili, est à potentia radicata in natura viuente: non secus, ac est in ea radicans intellectus possibilis: ergo etià esset actio vitalis, quod nullus docet, atque adeo actio vitalis non dicitur proprie actio de genere actionis, sed grammaticaliter actio de genere qualitatis, sicut locis citatis, & etiam in 3. dist. 26. lit. O. docet Scotus. Adde etiam intellectui nostro accidit, vnde finitus est, & limitatus, ut sit productiuus, quatenus est quo intelligimus, ut idem Scotus docet in 1. dist. 2. q. 7. & dist. 3. q. 7. lit. CC. ad secundum: & est conspicuum in Diuinis, vbi intellectus in-

telligit per incausatam, ingenitamque intellectionem: ergo intelligere formaliter non est agere, seu intellectionem producere. Secunda pars probatur primò etiam in Diuinis, recipere enim formaliter, cum spectet ad genus causæ materialis, non habet locum in intellectu Diuino: Rursus nec est formaliter operari vitaliter, ut conspicuum est: ergo intelligere non est formaliter, intellectionem recipere. Respondent Egid. in 2. q. 1. de cognitione Angel. Capreol. in 4. dist. 14. q. 2. & alij duplicem fingentes receptionem, vel vnionem speciei, & intellectionis cum potentia: Alteram appellant mortuam, que fit sine attentione, & conatu potentia, sicut est receptio speciei facta in visu dormientis apertis oculis, & in receptione intellectionis in intellectu distracto. Alteram vocant viuam, que fit cum potentia adhibente conatum, & cum eius attentione. Sed hæc responsio est impugnata facilis. In primis enim non infringit argumentum ex ea parte, qua fundatur supra intelligere Diuinum, ut conspicuum est. Adde etiam, intellectum aduertere, conatum adhibere, vel attendere circa obiectum, cum recipit speciem, est quippiam, distinctum à nuda, & simplici receptione, que præcisè constituit genus causæ materialis: ergo non in eo, quod præcisè intellectus recipit, formaliter intelligit. Tertia pars probatur, intelligere in Diuinis non est formaliter positum in actu aliquo absoluto intellectus cum respectu aliquo reali vnionis ad suum obiectum, cum actus vitales ex propria infinitate sint ibi rationes operandi sub mera ratione absoluta, sicut quodlibet. sub lit. Q. docet Scotus: ergo in creatis ille respectus solum præxigitur, & non constituit formaliter intelligere. Probatur consequentia, quia intelligere in eo, quod formaliter significat, vniuocè dicitur de nostro, & de intelligere Diuino. Accedit, relatio est de numero steriliu, & proinde mortua est, nequies formaliter actionem vitalem constituere. Vltima pars probatur, nequit actus intelligendi vnire, & copulare obiectum cum potentia (præsertim in cognitione intuitiua creata) absque illa media relatione reali vnionis: ergo ea relatio necessariò concurrat præsuppositiue ad constituendum formaliter intelligere creatum.

Probatur secunda pars conclusionis.

Responsio Egidij, & Capreoli.

Facile eueritur relata responsio.

Conclusio quoad tertiam partem etiam probatur.

Probatio vltimæ partis conclusionis.

5. Dicimus secundò, non posse pro statu isto ab intellectu nostro attingi vltimam vitalis operationis differentiam, sed solum describi, seu declarari per tendentiam potentia in obiectum, per suum actum, quo prius informata illi vnitur, fitque ei intentionaliter vnum. Conclusio ex Scoto colligitur quodlibet. sub lit. Q. Probatur, potentiam concipimus attingere obiectum cum illi vnitur, copulaturque per actum suum, in quo proximè fundatur vnio prædicta ad obiectum terminata: At vitalis operatio formaliter consistere nequit in aliqua relatione tanquam in differentia constituente, & specificante operationem vitalem, ut dictum est, cum relatio sit forma mortua: ergo per illam tendentiam, seu respectum attingentia solum declaratur, describiturque à nobis vitalis operatio pro statu isto.

r. conclusio.

6. Thomistæ oēs, veteres, & recentiores locis, articulis præcedentibus citatis, acriter inuehuntur in Scotum, tenentes recipiari formaliter intelligere, & dicere intellectualiter. Formaliter

Thomistarum argumenta refelluntur.

DISPUTATIO XXI.

De obiecto nostri intellectus, de quo Scotus agit in 1. d. 3.

ARTICVLVS I.

In quo expenditur primum absolute cognitum nostri intellectus, primitate originis, secundum cognitionem actualem confusam.

Diclarat Scotus quaesitum hoc dist. cit. q. 2. lit. K. §. ad secundam quaestionem dico: ubi monet, triplicem esse ordinem intelligibilium (prout inferuit proposito.) Primus est ordo originis, vel genera-

Triples ordo in cognoscendo proponitur declarandus.

tionis. Secundus est ordo perfectionis. Tertius ordo est adaequationis, vel causalitatis praecise; de duabus primis primitatibus locutus est Aristoteles 9. metaphysicae cap. 7. illis verbis: *Quae sunt priora secundum generationem, sunt posteriora secundum substantiam*, hoc est, secundum perfectionem; De tertia vero primitate, est etiam locutus primo posteriorum in definitione vniuersalis; ibi enim primo ab Aristotele accipitur duobus modis, scilicet vt dicit praecisionem, & vt dicit adaequationem.

Arist. 9. Metaph.

2 Rursus monet, loquendo de primo ordine originis, tribus modis quaeri posse, primum cognitum cognitione actuari, primum cognitione habituali, & primum cognitione virtuali, pro cuius declaratione subdit, non esse idem habere conceptum simpliciter simplicem, & habere conceptum simplicem: etenim aliquis conceptus esse potest simplex, hoc est; simplici intuitu intellectus apprehensibilis, sed non simpliciter simplex; conceptum simpliciter simplicem appellat illud, quod non est in plures conceptus adaequatos, vel inadaequatos resolvable, sicut est conceptus entis, transcendentissimè sumpti, passionum eius, & vltimarum differentiarum: ceterum conceptum simplicem, sed non simpliciter simplicem illum vocat, qui vnico actu simplici ab intellectu concipi potest: est in plures conceptus adaequatos, vel inadaequatos resolvable possit; sicut est conceptus speciei cuiuspiam sub determinato genere acceptae; Aduertitque quod habet conceptum simpliciter simplicem, concipi nequaquam posse, nisi distinctè, cum hoc, vel totaliter sciat; vel sic totaliter ignoretur. Ita docet lit. N.

Via originis tria sunt aliquid primum cognitum dici potest.

Quid sit simpliciter simplex.

3 Demum aduertit, aliud esse confusè cognoscere, aliud cognoscere confusum; etenim confusè cognoscere, se tenet ex parte potentiae: & fit, cum obiectum attingitur secundum quod per nomen tantum significatur; & è contrariò, cognoscere distinctè fit cum potentia obiectum idem attingit, sicut per definitionem exprimitur: Ceterum confusum cognoscere, se tenet ex parte obiecti: Cumque confusum idem sit quod indistinctum; sicut duplex est indistinctibilitas, seu indistinctio; altera totius essentialis in partes eiusmodi: altera totius vniuersalis in partes subie-

Nō est idē confusè cognoscere, & confusū cognoscere.

intelligere est formaliter agere: sicut enim omnis actio intellectus in abstracto est intellectio; ita in concreto dicere, seu intellectuiter agere est intelligere. Hoc argumentum satis friuolum est, quare eius responsio est sola antecedentis cum sua probatione negatio, tantum enim actio intellectus grammaticaliter, de genere qualitatis, dicitur intellectio, non autem illa de genere actionis. Contra vrgent. Aut agere per actionem de genere qualitatis est aliquid verè in genere, causae efficientis, aut non; Si primum; manifestè sequitur, actionem Scoticam de genere qualitatis, non differre ab actione de genere actionis. Si secundum; aut ergo operari vitaliter ad nullum genus causae formaliter pertinebit, aut spectabit ad genus causae materialis, quod Scotus negat. Respondemus, sicut vitaliter operari non est verè agere (vt patet in Diuinis, ubi verè reperitur operatio vitalis intellectus, & voluntatis (vt superius cum Scoto in 1. dist. 29. docuimus) quae ad nullum genus causae proprie pertinere potest; sed solum dicitur agere æquiuocè, quatenus aliquo modo configuratur actioni proprie dictae in duabus conditionibus, sicut Scotus declarat locis supra citatis, & 9. Metaph. tex. 16.) ita proprie ad nullum genus causae spectare potest; sed reducitur tantum ad genus causae formalis quatenus per modum formae constituit potentiam operantem, eamque cum obiecto vnit, & copulat.

Agere vitaliter reduci tantum videtur ad genus causae formalis

Argumenta probantia intelligere esse recipere diluuntur.

Intelligere iuxta modum significandi grammaticalem nominatur actiue, & passiuè, sed non sūm rē.

7. Alij, & praecipue Ruuius 3. de ani. q. 3. de intellectu possibili, sic probant intelligere esse formaliter intellectionem recipere. Tunc intellectus intelligit proprie obiectum, quando sic expressè, & perfectè similis in esse quodam intentionali sed intellectus cum informatur à verbo, vel à specie expressa, fit similis expressè, atque perfectè obiecto in esse praedicto intentionali; ergo, &c. Respondet Scotus in 1. d. 3. q. 7. sub lit. E. negando maiorem: quia intelligere secundum modum significandi grammaticalem potest actiue, & passiuè nominari; tamen secundum rem. Intelligere est tantum praesuppositiuè pati, cum non significet aliquid in se, & absolute in subiecto, sed potius dicit aliquid in potentia quasi tendens in alterum vt in obiectum, & proinde falsum est, secundum rem significare praecise intellectus informationem per verbum. Contra vrgent. Nihil aliud excogitari potest in intellectu cum intelligit, nisi duplex actio: Altera de genere actionis, quae à Scoto appellatur dictio, & est formalis origo ipsius verbi: Altera de genere qualitatis, quae est ipsa similitudo, seu verbum expressum in formans potentiam, significatum verbo actiuo propter illam originem, & tendentiam in obiectum tanquam in proprium terminum; sed formaliter Intelligere non est in priore actione positum, vt Scotus concedit: ergo positum sic est in posteriore. Respondemus veram esse consequentiam; non sic ut intelligere sit formaliter simplex illa intellectus informatio à verbo, sed tantum praesuppositiuè, sicut superius dictum est.

subiectiuas; ita duplex est distinctio totius comparatione suarum partium: Quare confusum obiectum tunc cognoscitur, cum indistinctum, altero prædictorum modorum concipitur. Est etiam hic diligenter inspiciendum quod monet Bargius, Scotum hoc loco non disserere de primo cognito, absolute loquendo, spectando serie omnium cognoscibilium: sed duntaxat de primo cognito comparatione facta præcisè inter vniuersalia; quippe quæ communiter ab omnibus pro statu isto à nobis posse per se cognosci affirmatur. Quare aliter quæsito proposito respondendum est, quærendo absolute primo cognitum primitate originis, & aliter quærendo primo cognitum, facta comparatione inter naturas duntaxat communes, seu vniuersales. His præmissis.

Quæsitio
sui in Sco-
ti, sententiã
explicatur

1. conclusio.

4 Dicimus primo, in cognitione actuali confusa, primo cognitum à nobis, absolute loquendo, esse singulare materiale sensibile. Probarur conclusio. De facto dantur species intelligibiles prædictorum singularium, ea confuse representantes quatenus singularia sunt, licet non sub ratione singularitatis sicut diximus articulo 10. præcedentis disputationis cum Scoto in 4. dist. 45. quæst. 1. & 3. ubi constituitur memoria in intellectuam in anima, quæ recordatur præteritorum, quorum species in se cõseruatur recipit, & cõ recordatio fiat de singularibus præteritis, infert, necessariò dari in intellectu nostro singularium species; vt intellectus, qui consignatur speciebus tam singularium, quàm vniuersalium, prius cõsignetur speciebus priorum, quàm posteriorum, quia species vniuersalium ex singularibus causantur: ergò singulare est quod primo confuse à nobis cognoscitur cognitione actuali confusa. Accedit, eius species prius à phantasmate, interuentu agentis intellectus imprimitur intellectui possibili, quod propinquius, immediatiusque in illo elucet; etenim (vt optimè Scotus monet loco citato in 4. quæst. 1. sub lit. B) per speciem transfertur obiectum de ordine in ordinem: non sic fanè, quod transferatur de ordine singularium ad ordinem vniuersalium, sed de ordine extensibilium ad ordinem inextensibilium; alioquin singularia quatenus singularia (abstractiue saltem) essent cognita impossibilia, quod falsum est, sicut ipse docet in 3. dist. 14. q. 3. At singulare est, quod in phantasmate immediatius representatur, vt conspiciuntur est; ergo &c. Rursus intellectus pro statu isto cognitionem suam à sensibus immediatè mutuatur; ergo id prius intellectu percipitur, primitate hac originis, quod sensibus proximius est: ita autem sunt singularia, cum sensus sit singularium: ergo. Demum causæ naturales nihil impedimenti habentes, emittunt statim nobilissimum effectum, quem possunt; at conceptus singularis perfectior est, quàm conceptus communis in eadem specie; est enim confusior conceptu speciei confusione partium essentialium, cum non modò partes speciei essentialiter imbibat, verùm etiam positiuam differentiam indiuiduam, quæ species contrahitur, & singularizatur, ergo &c.

Ex Scoto
probarur
singulare
esse prius
cognitum
simpliciter

Conceptus
singularis
est confu-
sior conce-
ptu speciei

2. conclusio.

5 Dicimus secundo, eiusmodi singulare, quod primo primitate originis à nobis cognoscitur, cognitione actuali confusa, non esse aliquod indiuiduum substantiæ, sed sensibilis accidentis.

conclusio colligitur ex Scoto, in 1. d. 3. q. 3. sub lit. B. ubi docet; quidditatem sensibilem pro statu isto, esse primum obiectum nostri intellectus, & licet loquatur de quidditate sensibili tam proprie, & formaliter, quam virtualiter: id tamen, notat, propterea quod fit sermo de primo obiecto pro statu isto primitate adæquationis. Cæterum loquendo de primitate originis, nec hic, nec alibi docuit Scotus, aliquid proprie, & formaliter non sensibile (sicut est substantia) posse primo mouere nostrum intellectum; eò vel maxime, quia loco citato supra lit. K. protestatur, nullam substantiam immediatè pro statu isto mouere posse intellectum nostrum; ergo singulare, quod prius cognoscitur à nobis necessariò est indiuiduum aliquod accidentis proprie sensibilis: Etiam addo, omnis nostra cognitio à sensu ortum habet; ergo quod primo speciem sui sensui interiori imprimit, etiam primo ab intellectu percipitur: At id est singulare sensibile, cum substantia per se sensibilis non sit, sicut Scot. loc. cit. docet cum Arist. 2. de anim. cap. 6. tex. 65. ergo &c.

Singulare
constitutū
prius co-
gnitum nō
est indiui-
duum ali-
quod sub-
stantiæ, sed
accidentis
sensibilis,

Arist. 2. de
anim.

Argumen-
ta Fauoci
ni refelluntur

6 Contra vrgent nonnulli, præsertim ex nostratibus, quorum præcipuus est Faucioni in sua naturali philosophia, theoremate 86. A phantasmatè non potest abstrahi proprius conceptus singularitatis: siquidem per singularitatem sensibile obiectum pro statu isto, nec sensum, nec intellectum mouet; igitur nequit primo sub hac ratione cognosci. Respondemus iuxta doctrinam Scoti (quam alij communiter sequuntur scilicet Bargius, Vigerius, Canonicus, & alij) Argumentum tantum probare, singulare sensibile non posse distinctè cognosci, scilicet sub ratione singularitatis, ita vt non solum sit obiectum cognitum: sed etiã ratio cognoscendi, vel sub qua res ab intellectu attingitur; & proinde tantum sequitur, non esse primo cognitum in ordine cognoscendi distinctè, quod nos concedimus. Contra vrgent ex Scot. 7. Metaph. quæst. 15. ubi docet, intellectum pro statu isto, discrimen cognoscere non posse inter Soeratem, & Platonem, circumscriptis omnibus accidentibus temporis, loci, figuræ, &c. Ergò pro statu isto nequit per se singularia cognoscere. Respondemus primo argumentum concludere tantum de singulari substantiæ, non sensibilis accidentis. Secundo, currere etiam de cognitione distincta, non verò de confusa. Contra vrgent, intellectus noster in te singulare in specie sensibili, sed ab ea tantum abstrahere potest conceptum naturæ communis, non verò conceptum singularitatis, ergo &c. Respondemus negando minorem: neutrum. n. primitate originis abstrahit: sed abstrahit naturam singulare sensibilis accidentis quo circa abstracti conceptu singularitatis, tanquam partem obiecti abstracti, licet non, vt rationem, sub qua secundum omnes eius partes obiectum abstractum, distinctè concipiat. Vrgent contra, absolute non cognoscitur singulare pro statu isto sub ratione singularitatis: igitur quicquid cognoscitur sub conceptu speciei specialissimæ concipitur. Respondemus negando sequelam, primus enim conceptus, qui percipitur, nec est conceptus præcisæ singularitatis, nec præcisæ speciei specialissimæ, sed est conceptus confusus singularis naturæ sensibilis accidentis.

Primus co-
ceptus via
originis in
nostro in-
tellectu,
nec est præ-
cisè singu-
laritatis,
nec naturæ
communis

7 Con-

7 Contra vrgent. Materia est in causa, vt res materiales minus cognoscantur à nobis: At singularia sunt maximè materiei immerfa: ergo maior ex Aristot. constat 9. Metaphys. cap. 11. tex. 20. vbi monet, vnumquodque, secundùm quod est in actu, cognosci. Respondemus ex Scoto in 4. loco cit. q. 1. sub lit. B. si per materiã intelligamus esse quoddam diuisibile, & extensum; vera est maior cum sua probatione; sed falsa minor: non enim extrã speciem singularia sensibilia magis extensa, & diuisibilia sunt, quàm eorum naturę cõmunes: Et in speciebus, non minus etiam immaterialia sunt hoc modo, quàm eorum naturę communes. Cæterùm si per materiã intelligamus alteram partem compositi; similiter dicimus, non magis materiã hanc reperiri in singularibus, quàm in eorũ naturis communibus. Si demùm intelligamus per materiã differentiam indiuidualem: maior falsa est; Est enim differentia indiuidualis suapte natura cognoscibilis, vt Scot. docet in 3. dist. 14. q. 3. licet pro statu isto à nobis distincte non cognoscatur.

8. Vrgent iterùm ex Arist. 1. physic. Pueri, quorum vox natura esse videtur, principiò quemlibet virum appellant patrem, & quamlibet feminam matrem; ergo prius apprehendunt naturam communem, quàm singularem. Respondemus, in pueris ideo id contingere, quia causę naturales cognoscendi impeditę sunt, & nõ bene dispositę propter copiam humorum, vsum rationis etiam impediendum; Aristoteles autem hoc vsus est exemplo, vt ostenderet, quomodo facta inter vniuersalia tantùm comparatione, magis confusa confusione actuali, quę sunt species specialissimę, sunt nobis primo nota. Vrgēt tandem, singulare (ex lib. 3. de anima cap. 4. tex. 10.) Cognoscitur reflexe: igitur cognitio eius est posterior cognitione vniuersalis; cum reflexum sit semper rectò posterius. Respondet Antonius Andreas 7. metaphys. q. 15. nimis perplexè, in phantasia (inquit) confusa est substantia cum accidentibus, vel multa accidentia mutuo se contrahentia, hinc intellectus intelligendo vniuersale, abstrahit quodcunque illorum; intelligendo tandem sic, vt percipiat singulare secundùm naturam propriam, qua est hoc, in quãrum hoc: sed cum accidentibus proprijs huic componit subiectum cum accidentibus, & ita terminus à quo, & ad quem reflexionis est confusum, & in medio est distinctum. Respondet etiam Ioannes Canonicus 1. physic. q. 2. art. 1. Aristotelem esse locutum de singulari circumstantionato omnibus differentijs accidentalibus eius signatione circumloquentibus; inquit enim species intelligibilis, primò representat singulare vagum, scilicet Naturam præcisè contractam per indiuiduam differentiam; secundò representat ipsam Naturam absolutè; vltimò singulare signatum. Et quoad hunc conceptum vltimũ singularis, ad phantasma recurrimus, vbi circumstantiæ illę representantur; proindeq; singulare ita acceptũ, reflexe intelligitur. Clarius respondet Scot. in 3. dist. 14. q. 3. ad 4. Arist. esse locutum de singulari accepto sub ratione singularitatis.

ARTICVLVS II.

In quo declaratur primum cognitum nostri intellectus primitate etiam originis, facta comparatione inter vniuersalia tantùm.

1 Soluit Scotus quæsitum hoc in 1. dist. 3. q. 2. sub litera L. Pro cuius notitia, aduertimus primò ex eodem Scoto ibidem sub lit. B. primum obiectum nostri Intellectus pro statu isto, esse quidditatem rei sensibilis ob dependẽtiam intellectuę potentię in cognoscendo à sensibus, ratione cuius omnis nostra cognitio ex communium philosophantium placito, ortum ex sensibus habere dicitur: cum nihil pro statu isto in intellectu obiectiuè esse possit quin prius sensibus præsens fuerit; proindeq; nihil etiam pro statu isto sub aliqua ratione (quęcunq; sit) à nostro attingitur intellectu, quin ratio illa sensibilis sit aliquo modo, aut propriè, & formaliter secundũ se, aut inclusa ad minus essentialiter, vel virtualiter in ratione, propriè, & formaliter secundum se sensibili. Itã enim intelligit Scotus, quidditatem sensibilem esse pro statu isto obiectum primum nostri intellectus primitate non originis tantùm, sed etiam adæquationis, sicut monet quodlibeto 14. lit. P. & frequenter alibi.

2. Hinc declarandus occurrit titulus huius quæsitum, quo quærimus primum cognitum primitate originis secundùm cognitionem confusam; facta tantùm inter vniuersalia comparatione: etenim, cum vniuersalia, seu communes naturę sint duplicis generis; alię scilicet de prædicamento substantiæ, alię de genere accidentis: sensus quæsitum non est intelligẽdus de vniuersalibus, seu naturibus cõmunibus in genere substantiæ, sed in genere posteriori sensibilis accidentis; quod manifestè Scotus in initio articuli loco citato insinuat: vbi inquit primum actualiter cognitum confusè esse speciem specialissimam, cuius singulare efficacius, & fortius mouet sensum, siue sit audibile, siue visibile, siue tangibile: iam verò nulla est substantia, quę per se sensibilis sit, mouens scilicet immediatè sensum, neq; visum, neq; auditum, neq; tactum, &c. Quare tantùm de specie specialissima alicuius accidentis sensibilis est Scotus manifestè locutus; Et re vera itã omnibus quæsitum sensus intelligendus est; cum pro statu isto phantasmata ad intellectum se habeant, sicut sensibilia ad sensum, teste Arist. 3. de Anima; quod ad minus intelligendum est (vt probè Scotus loco citato litera C. & alibi frequenter monet) in prima motione intellectus ab obiecto primitate hac originis: Nulla autem substantia est per se phantasiabilis, & proinde nulla primò originis primitate est cognoscibilis. Hinc remanet titulus quæsitum conspicuus, an scilicet primum cognitum primitate originis in ordine cognoscendi confusè inter vniuersalia de genere sensibilis accidentis sit color in genere, vel albedo in specie: vel qualitas tangibilis, vel humiditas, vel caliditas, &c.

3. Aduertimus secundò ex eodem Scoto loco citato initio articuli, duobus modis posse sermonem fieri de cognitione prima actuali cõfusa vniuers-

Tribus modis à Scoto consideratur esse materiale.

Adæquati obiectũ nostri intellectus pro statu isto è res sensibilis tantũ.

Supposita distinctiõe diuersi generis vniuersaliũ sensus quæsitum explanatur.

Arist. 3. de Anima.

Duplex est sermo de cognitione actuali con-
fusa vniuersalium.

vniuersalium: vno modo, sublatis omnibus impedimentis, quæ ad cognoscendum occurrere possunt: altero modo, impedimentis præsuppositis, vel propter distantiam obiecti à potentia: sicut si ponamus casum (vt Scotus fingit) in quò sensus non primò percipiat naturam specificam: vt si ab distantiam, non statim oculis (exempli causa) pateret, si color est rubeus, vel viridis, vel mixtus; tunc sanè intellectus per sensationem illam non illico naturam apprehenderet specificam, cum debita singularis sensibilis, ad sensum nõ ad sit presentia; vel propter imperfectionem virtutis sensitivæ: accidere enim potest, vt duo obiecti in eadem distantia ad rubeum colorè positi; alter illum distinctè, alter confusè percipiat; indeq; etiam necessariò eueniet, vt intellectus alterius statim naturam percipiat specificam, alterius verò genericam: vel tandem propter defectum medijs magis, vel minus enitètis. His enim impedimentis positis, vel sublatis; idem esse potest primum, & non primum à nostro intellectu cognitum originis primitate.

Geminor-
do concipi-
di declaratur.

4 Vltimò aduertimus ex eodem Scoto ibidè, sub litera N. esse duplicem de facto concipiendi ordinem pro statu isto comparatione nostri intellectus. Alterum concipiendi distinctè, quippè qui incipit ab ente, quod cum essentialiter in omnibus imbibatur, est quod distinctè cognoscitur primum, habet enim conceptum omninò simpliciter simplicem, qui vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur. Alterum ordinem esse confusè concipiendi, qui etiam incipit à primo confusè cognito, quod est magis confusum in se, confusione partiu essentialium, sicuti est singulare sensibile; absolute loquèdo de primo cognito in hoc ordine, vel species illius specialissima inter vniuersalia, & sic ordinatè ascendèdo vsq; ad ens: iam verò comparando totum ordinem confusè concipiendi ad totum ordinem concipiendi distinctè, quis prior sit, docet Scotus, totum ordinem priorem confusè concipiendi esse hac primitate originis primum; ideoque etiam primum in illo ordine esse simpliciter primum cognitum. His præmissis.

reclusio.

5 Dicimus primò, primum actualiter cognitum primitate originis (sublatis impedimentis omnibus) esse specialissimam speciem, cuius singulare efficacius, & fortius mouet sensum, siue sit visibile, siue audibile, siue tangibile. Conclusio est Scoti, quam sic probat. Causæ naturales agentes naturaliter, si non fuerint impeditæ, cù agant secundum vltimum suæ potentia, primò edunt nobilissimum, quem possunt effectum: At quæ cõcurrunt ad primum actum intelligèdi, sunt causæ naturales: Igitur si nihil impediatur, nobilissimū promunt conceptum: sicut est conceptus infimæ speciei, excellens inter omnes naturarum communium conceptus. Maior conspicua est etiam ex Arist. 2. physic. cap. 8. Minor probatur; causæ cõcurrentes ad intellectionem, quædam sunt remotæ; vt phantasma, sensus exterior, & intellectus agens, quædam proximæ, vt species impressa, & intellectus possibilis, quorum omnium concursus (saltem in prima intellectione obiecti) actū voluntatis antecedit. Ceterum quòd conceptus speciei infimæ sit præstantior, pater: Species enim infima plura continet actu, quàm superiores naturæ, estò illè po-

Aristot. 2.
physic.

testate possideant plura. Accedit, Arist. 1. Metaphys. cap. 2. & primo posteriorum cap. 2. tex. 5. clarè docet, ea quæ sensui propinquiora sunt, esse nobis notiora. Et 2. posteriorum cap. 18. tex. 27. inquit, intellectum abstrahendo progredi ab inferioribus, donec ad ea perueniat, quæ in partes scilicet essentielles diuidi non possunt: vt sunt genera summa, quare abstractiones ordinatæ sunt, primò ab esse diuisibili, & extenso, vt Scotus docet in 4. dist. 45. q. 1. sub lit. B. Secundò à differentia indiuidua. Tertio à differentia specificâ vltima. Quarto à differentijs non vltimis, donec perueniatur ad indiuisibile in partes essentielles, vt sunt genera summa: ergo experientia constat, primum cognitum primitate originis, secundum cognitionem actualem cõfusam, esse speciem infimam, & non aliam naturam priorem.

Aristot. 1.
Metaph. &
1. post.

Ordo quo
debitè ab-
stractiones
fiunt.

6 Dicimus secundò, non sublatis impedimētis, conspiciuū esse, magis vniuersalia prius à nobis cognosci, quàm minus vniuersalia. Probatur conclusio à Scoto loco cita. Dùm aliquid ad cognoscendum extat impedimenti, siue ex parte medijs non benè purgati, siue ex parte distantia non proportionatæ, siue ex parte sentientis virtutis, seu organi sensorij nõ benè dispositi, nõ attingit sensus sensationem singularis sensibilis, vel determinatæ speciei, sed sensationem generis, sicut patet in visiva potentia, quippè propter vnum duntaxat ex prænaratis impedimentis, prius attingit hunc colorem præcisè, quàm talè colorem determinatæ speciei rubeum, vel viridem: ergo etiam intellectus, casu posito, prius genui, quàm speciem determinatam attingit, sicut experientia in hoc est magistra.

3. cõclusio.

7 Contra vrgent Thomistæ, cum Diuo Thoma in prohemio philosophia, & prima part. q. 85. art. 3. tenentes, Ens, quod est magis vniuersale, esse primum cognitum cognitione actuali confusa. Et primò vrgent contra primam conclusionem. Causæ naturales agentes secundum vltimum suæ potentia, sublatis impedimentis, attingunt per Scorum, nobiliorum quem possunt effectum; At notitia actualis distincta infimæ speciei est nobilior notitia eiusdem confusa: ergo falsa est conclusio Scoti. Respondet Scotus, notitiam actualem distinctam infimæ speciei positam esse in conceptu definitiuo, qui cum sit conceptus explicitus plurium partialiu, haberi nequit, quin prius illi partiales cõceptus in ordine cognoscendi distinctè, tempore, vel natura, præhabeantur. Ideoque falsa est consequentia, posse eiusmodi conceptum primò primitate originis haberi, oppositum exposulante natura.

Aduersus
Thomistarum ratio-
nes resoluuntur.

8 Contra vrgent secundò, ex ipsomet Scoto, loco citato supra. M. Id quod è loco remotiori sensum mouet, necessariò est aliquod singulare signatum alicuius infimæ speciei; & cum agat quantum potest, necessariò fundit imaginem, quæ ipsum singulare definitè exprimit; deindè fusa in medium, cum vna, & homogenea sit; in qualibet parte spatij vim habebit idem representandi: igitur sensus illa specie affectus, adhuc eliciet sensationem determinatam singularis, non obstantè indebita distantia: ergo etiam stantibus impedimentis, intellectus primò attinget naturam specificam infimam, contra conclusio-

nota

Res visibilis est, quæ immediatè se fundit vsque ad visivam potentiam. nem Scoti. Respondemus primò, cum res visibilis (vt probè docet Scotus in 2. dist. 13. sub lit. E.) sit illa, quæ in medium se diffundit immediatè inmediate causæ per diuersas species, & non species aliqua rei visibilis primò ab ea confusa: satis probabile est, vsque ad terminum A. proportionatæ distantia gignere posse speciem representantem colorem proprium secundum infimam speciem, & ultra A. speciem coloris præcisè; hinc negàda est in argumèto prima sequela antecedentis, in quamlibet, scilicet partè spatiij, etiam vltra distantiam debitam in ratione ruboris, posse imaginem fundere, ruborem determinatè representantem. Secundò respondemus, gratis concessò, speciem à remotis sensui impressam à re sensibili, etià representare hunc colorem rubeum: negamus tamen potentiam per illam attingere posse illud indiuiduū signatum, cum ad sensationem immediatè cum potentia concurrat ipsam sensibile, tam in ratione principij, quàm terminij; & species impressa solum concurrat tanquam effectus præuius, sicut Scotus docet in 2. dist. 9. q. 2. sub lit. C.

9 Tertiò vrgent. Natura in his quæ præmouet de potentia ad actum, de imperfecto procedit ad perfectum, sicut patet in generatione fœtus ex secundo de generatione animalium cap. 3. ergo intellectus, qui est tanquam tabula rasa, prius attingit cõceptum entis, qui omnium imperfectissimus est, quàm conceptum speciei. Respondemus negando sequelam, Antecedens enim verum est de imperfecto, quod tanquam dispositio ordinatur ad perfectum: quare probandum esset: conceptum entis præmitti tanquam dispositionem ad conceptum confusum in infima speciei. Contra obijciunt, confusa magis (hoc est magis vniuersalia) esse prius cognita ex Aristot. in proem. phys. Quod exemplo ostendit in pueris, qui prius appellant quempiam hominem patrem, &c. Ergo: Respondet Scotus. Confusa magis confusione actuali partium essentialium esse prius cognita, & non magis confusa confusione potentiali partium subiectiuarum, de quibus non est Aristot. locutus. Ad exemplum respõdet Scotus, illo probari speciem, prius quàm singulare, intelligi; sicut dixit speciem esse primum intelligibile: sed vrgeris, ergo contradictio manifesta in Scoto: dictum est enim, facta comparatione inter vniuersalia, speciem infimam esse primum cognitum, sed absolutè esse singulare. Respondet Bargius, contradictionem facile euanescere posita distinctione de singulari vago, & de signato. Solet etiam Scoti contradictio huc afferri, quia 2. metaph. q. vlt. docet magis vniuersale esse primum cognitum primitate originis; hic verò dicit esse minus vniuersale: sed aufertur facile, dicendo Scotum ibi esse locutū, quando singulare speciei non est perfectè præsens, vt fortius, & efficacius moueat sensum.

ARTICVLVS III.

In quo declaratur primum cognitum in cognitione habituali, seu virtuali.

1 Scotus præsens quæsitum agit locis supra citatis in primo dist. 3. q. 2. lit. Q. Procu-

ius declaratione præmittit prius explicationem terminorum, quid scilicet intelligendum sit nomine notitiæ habitualis, seu virtualis, & inquit, voco habitualement notitiam, cum obiectum sic est intellectui in ratione actu intelligibilis præsens, vt intellectus ipse actum elicitum circa illud obiectū statim habere possit; voco virtualē, cū aliquid in alio intelligitur, sicut pars illius tanquàm intellecti primi, hoc est, adæquatè intellecti, non verò cum intelligitur sicut primum intellectum, siue vt totalem intellectionem terminans, sicut cum intelligitur homo, animal etiam in ea virtute intelligitur sicut pars intellecti, non verò vt intellectum primum, siue vt totale terminans intellectionem hominis, idque satis propriè appellatur virtute intellectum, cum sit satis proximum ei, quod est actu intellectū, non enim esse posset actualius intellectum, nisi esset propria intellectione intellectum, quæ esset ipsius primi, vt totalis termini intellectionis.

2 Hinc ex eodem Scoto aduertendum est, sicut patet ex verbis ipsius, per habitualement notitiam non esse intelligendum aliquem habitum ex actibus frequenter genitum, qui potentiam ad promptè, & expeditè, faciliter, & delectabiliter operandum inclinat: sed pro specie intelligibili alicuius obiecti, virtute cuius intellectus habens obiectum præsens, in proxima potentia est ad id intelligendum. Nec per notitiam virtualement intelligendum est totale principium productiuum notitiæ alicuius obiecti, in quo virtute eiusmodi notitia continetur: Sed intelligenda est actualis notitia alicuius partis obiecti, per modum totius intellecti. His præmissis.

3 Dicimus, primitate originis, siue generationis primum cognitum tam in cognitione habituali, quàm virtuali, esse communia, & magis vniuersalia. Conclusio est Scoti loco cit. sub lit. R. quam à simili ita probat. Sicut diuersæ formæ perfectiores idem perfectibile ordine quodam natæ sunt mediatus, & immediatus illud informare, vel perficere: sic etiam, si sit eadem forma continens in se virtualiter perfectionem aliarum formarum ordinarum, quasi consimili ordine naturæ perficeret illud perfectibile, vt exempli causa, sicut si forma corporis, substantiæ, &c. essent aliæ formæ in aliquo, per prius illud informaret forma substantiæ, & deinde forma corporis: ita etiam verum est, si vna forma virtute includat omnes alias, quasi prius perficiet materiam sub ratione substantiæ, quàm sub ratione corporis, adeò vt semper in hac via generationis, in qua proceditur à potentia ad actum, imperfectius sit prius: ergo in casu cum conceptus plures communiores, minusque communes, habituales, vel virtuales intellectum perficere nati sint via generationis, vel originis, sicut imperfectior conceptus, (qualis est conceptus communioris, & vniuersalioris) semper prius intellectū perficiet: ita etiam videtur necessariò afferendum, cum conceptus vnus in se perfectissimus, virtute includens omnes alios, prius perficiet sub ratione conceptus prioris, & vniuersalioris, quàm sub ratione conceptus specialioris: Etenim qualis est ordo realis inter, aliqua, vbi sunt realiter distincta, talis per se ordo est inter illa, correspondens distinctioni, quam habent, vt potestate rationis, si sola ratione distinguantur: & hoc siue

Quid habitualis, eu virtua is cognitio.

Per notitiã habitualement species impressa inuatur.

Vnica conclusio.

Efficax argumentum Scoticū de regens ordinem naturæ inter conceptus eiusdem seriei prædicamē talis ad perfectiendū intellectum.

Duplex cõfusiõ.

Duæ cõtradictiones Scoti proponuntur, soluenturq;.

siue ratione sumpta ex parte rei, siue merè causata per actum intellectus, sicut probè Scotus docet quodlib. 1. art. 2. sub lit. P. Quòd si quis interrogabit, An quod dictum est, sit verum in ordine cognoscendi distinctè, vel confusè. Respondet Vigerius in neutro ordine, quod dictum est, necessariò est affirmandum, quia distinctio, & confusio sunt affectiones notitiæ actualis, proindeque non necessariò conuenire debent habituali, siue virtuali notitiæ. Nisi dicere velimus, esse id verum in ordine cognoscendi distinctè, in quo ordine inferiora distinctè attingi nequeunt, prius quàm superiora attingantur.

Aduersæ rationes diluuntur.

Cur res prius nostro intellectui præsens, sub ratione vniuersalioris, sub ratione illius etiam de facto prius non percipiatur.

4 Vrgetur pro Occham, & suis asseclis cõtra Scotum, probando Primò. Scotum sibi ipsi non constare: Quod enim est primò intellectui habitualiter præsens, est etiam primò actualiter intellectum mouens: sed per Scotum communiora, & vniuersaliora sunt prius habitualiter intellectui præsentia via originis: ergo communiora, & vniuersaliora etiã actualiter sũt prius nota hac primitate originis, vel generationis. Respondet Scotus loco cit. in calce supra lit. S. maiorè nõ semper esse de facto verã: sicut non semper quæ ordinatur secundum naturam, etiã secundum durationem eodem modo de facto ordinata sunt. Etenim ex natura potentia, quatenus suapte natura apta est operari independenter à sensibus; Maior vera est. Cæterum pro statu isto, in quo intellectus in operando pendet à sensibus, falsa est. Etenim, estò obiectum sit prius præsens in ratione vniuersalioris, & communioris; impeditur tamen, quin moueat, à fortiori sensibili, quia dictum est, minus vniuersale esse prius cognitum, quia eius singulare fortius, & efficacius mouet sensum, sublatis impedimentis ad cognoscendum. Contra vrgetur. Non prius obiectum esse potest actualiter præsens intelligentia, quin prius sit præsens memoria, cū præsentia obiecti in intelligentia necessariò supponat præsentiam eiusdem in memoria: At minus vniuersale non est prius præsens memoria, quàm magis vniuersale per Scotum: ergo nequit esse prius præsens intelligentia. Respondemus negando absolutè sequelam pro statu isto, in quo, vt dictum est, intellectus in operando pendet à sensibus. Quare vt obiectum sit prius præsens intelligentia, sufficit, vt sic præsens sit memoria quod phantasma illius; fortius, & efficacius moueat sensum, quo fit, vt quod est ex se verum pro statu isto propter ordinem potentiarum, intellectus, & sensus in operando, simul sit absolutè falsum.

5 Vrgetur contra. Sicut fortius, & efficacius sensibile non impedit, quin obiectum sit prius præsens memoria sub ratione vniuersalioris, quàm minus vniuersalis: ita impedire nequaquã pot, quin prius fiat intelligentia præsens sub ratione vniuersalioris, quàm minus vniuersalis: ergo si via originis magis vniuersale est prius habitualiter notum; cur non erit etiam prius notum actualiter? Accedit, quod hic reperitur euidentis contradictio: Superiori enim articulo dictum est, abstractiones ordinatè fieri, prius scilicet ab esse extenso. Secundò à differentia indiuiduali. Tertio à differentia vltima specifica. Quarto à differentijs non vltimis, &c. At per abstractione obiectum fit habitualiter notum: ergo habitua-

liter prius est notum sub ratione singularis, & minus vniuersalis, quàm sub ratione vniuersalioris. Ad primam rationem negamus assumptam in maiore paritate. Cum enim memoriæ obiectum fiat præsens per speciem, quæ simul, quantum est ex se, illud representare potest sub ratione singularis, communis, & communioris, licet, quantum in se est, naturaliter prius apta sit illud representare sub ratione imperfectioris; de facto tamen ex ordine potentiarum, impeditur propter fortius sensibile, quòd efficacius mouens sensum, est in causa; vt illa species in intellectu etiam actualiter prius eum moueat ad cognoscendum singulare, vel minus vniuersale. Ad secundam. Nullam pariter dicimus hic esse contradictionem: aliud enim est loqui de abstractionibus, quæ fieri natæ sunt ex natura potentia, stante exigentia rei, spectata etiam præcisè naturali representatione speciei impressæ: & aliud est loqui de abstractionibus, quæ fiunt pro statu isto in actuali cognitione: illæ n. incipiunt à ratione cõmuniissima; istæ verò à ratione singularissima formaliter, & per se sensibili.

Abstractiones inuersum præferunt ordinè ex natura rei ab eo quem exigit imperfectio status.

ARTICVLVS IV.

An primum cognitum primitate perfectionis sit Deus.

1 **A**git Scotus rem hanc dist. 3. cit. q. 2. lit. S. Pro cuius declaratione aduertit primò duobus modis posse obiectum aliquod appellari perfectius intelligibile. Vno modo absolutè, sicut est, quod habet in se perfectiorem intelligibilitatem proportionatam suæ entitati simpliciter perfectiori quacunquè alterius entitate in genere cognoscibili. Altero modo proportionatè, sicut est obiectum, quod, estò alteri comparatum, sit entitate, & intelligibilitate eo deterius; relatum tamen cum illo in ordine ad potentiam cognoscentem, est intensius ab illa attingibile. Quod exemplo Scotus declarat de visione Aquilæ circa Solem, quippè, quæ ratione obiecti, simpliciter perfectior est visione nostra circa candelam, estò nostra visio comparatione candelæ secundum proportionem perfectior sit, quàm visio Aquilæ circa Solem, cum intensius attingamus nos candelæ visibilitatem, quàm Aquila visibilitatem Solis: ita vt secundum hæc proportionem visibilior sit candela nostris oculis, quàm Sol oculis Aquilæ. Quam distinctione monet Scotus olim traditam fuisse ab Arist. 1. de part. animal. cap. 5. vbi docet, licet de immaterialibus minimam habeamus cognitionem, (quod est intelligendum secundum proportionem) tamen illam desiderabiliorem esse cognitione maxima, quæ de materialibus haberi potest. Hoc præmisso.

Bifariam accipitur perfectius cognitum.

Arist. 1. de part. anim.

2 Dicimus primò, primum cognitum primitate perfectionis simpliciter esse ipsum Deum, & post Deum esse speciem infimam, quæ sub ente perfectior est; & deinde speciem, quæ illi secundum perfectionem proxima est vsque ad vltimam speciem, postquã sequitur genus proximum à perfectissima specie abstrahibile vsque ad generalissima. Probat Scotus conclusionem: Naturaliter Philosophus 10. Ethic. in speculatione

1. conclusio.

Arist. 10. ethic.

tionem primæ intelligentiæ felicitatem posuit; ergo prima intelligentia simpliciter independens quæ est Deus, est simpliciter prius cognitum primitate hac perfectionis. Rursus cum attingitur actualius obiectum tunc est perfectior simpliciter intellectio, qua attingitur omne aliud, cum enim ex parte potentiæ intellectiones non differant simpliciter, sed præcisè ex distinctione obiectorum: ergo quod obiectum in se perfectius, & actualius est, eò intellectio simpliciter actualior, atque perfectior erit, nam habet equalem perfectionem ex parte potentiæ cum quacunque alia intellectione, vel non minorem, & habet perfectionem multo maiorem ex parte obiecti, quæ duo scilicet perfectio potentiæ, & perfectio obiecti sunt causæ perfectissimæ cognitionis, siue intellectio- nis, ita Scotus.

3. conclusio.

3. Dicimus secundò, Primum cognitum primitate perfectionis secundum proportionem pro statu isto esse perfectius sensibile, quod efficacius mouet sensum. Probatur à Scoto. Intellectus pro statu isto in operando pender à sensibus; ergo pro statu isto plus attingit eorum cognoscibilitatem, quæ sunt sensibus propinquiora, & ad eos mouendum efficaciora, quam cognoscibilitatem eorum, quæ à sensibus distant, atque remotiora sunt.

Argumenta contraria refelluntur.

4. Contra vrgetur. Cognitio specificatur ab obiecto sub ea ratione, sub qua mouet potentiam, & ab ea attingitur: obiectiue enim nequit cognitio perfectior esse suo obiecto formali motiuo, vel terminatiuo: At pro statu isto Deum naturaliter solum attingimus sub rationibus generalibus abstractis à sensibilibus, quæ rationes actualius esse habent in eis, in quibus illas attingimus, quam inspectæ sub illa generalitate: Igitur Deus non est perfectissimum obiectum, à nobis naturaliter cognitum. Respondemus minorem esse falsam, quia etiam Deum concipimus sub rationibus propriis, quamquam ex communibus acceptis. Contra etiam vrgetur. Notitia specificatur ab obiecto: ergo si obiectum est in se perfectius, etiam notitia perfectior est: quare male dictum est imperfectius obiectum posse perfectiorem notitiam terminare. Respondemus hoc argumentum nihil contra nos probare: solum enim probat simpliciter imperfectius obiectum non posse perfectiorem notitiam terminare, non verò secundum proportionem.

ARTICVLVS V.

An Deus sit obiectum naturale, & primum, hoc est, adequatum nostri intellectus in via.

Quid sit naturale obiectum cuiuslibet potentiæ.

1. Mouet Scotus hoc quaesitum dist. 3. cit. q. 3. Pro cuius solutione aduertit primo naturale obiectum alicuius potentiæ id esse, quod naturalem ordinem ad illam potentiam præferret, non modò in ratione perfectiui ad potentiam illam naturaliter perfectibilem: verum etiam in ratione naturaliter motiui ad illam potentiam naturaliter mobilem. Siquidem duobus modis poni potest aliquod obiectum naturale respectu potentiæ: Vno modo secundum naturalem attingentiam, sicut cum solis naturæ viribus poten-

tia illud attingit concurrentibus omnibus alijs necessariò prærequisitis, etiam naturaliter cum ea agentibus: Altero modo secundum naturalem inclinationem tantum: Sicut cum potentia naturaliter est capax illius actualis cognitionis, & proinde tanquam ad simpliciter perfectius contentum sub obiecto suo adequato naturaliter ad illud inclinatur.

Dupliciter obiectum naturale dici potest.

2. Rursus aduertit ibidem, obiectum primū primitate adæquationis intellectiue potentiæ id esse (vt monet sub lit. I.) quod habet, comparatione omnium, quæ à potentia naturaliter attingi possunt, primitatem communitatis secundum prædicationem, ita vt nihil possit naturaliter à potentia attingi, quod essentialiter, & quid dicitur obiectum illud non includat: vel ad minus habeat communitatem virtualitatis, ita, vt omne attingibile à potentia, si non continet essentialiter rationem sui obiecti adæquati naturaliter motiui: saltem ipsum virtualiter in ratione illa adæquata obiecti contineri debeat. Cuius ratio à priori est, quia vnus potentiæ per se, etiam vnus per se obiectum esse oportet, vel vnum vnitate essentialis continentiæ, vt dictum est; vel saltem vnus cõtinentia virtuali: sicut conspicuum est nõ solum in creatis rebus, comparando sensus exter nos ad sua obiecta; sed etiam in Diuinis, vbi essentia Diuina, quæ est obiectum adæquatum naturaliter quasi motiuum diuini intellectus, est ratio sic quasi motiua cognoscendi omnia quatenus omnia in se vel formaliter, vel virtualiter continet. His præmissis.

Obiectum adæquatum potentiæ quid sit, & qualem habeat vnitate.

3. Dicimus primò, non esse Deum obiectum naturale, & primum nostri intellectus primitate adæquationis secundum attingentiam. Conclusio probatur à Scoto loco citato lit. D. Deus non habet naturalem ordinem ad nostrum intellectum in ratione motiui, cum sit obiectum omnino supernaturalis ordinis quantum ad attingentiam: Licet enim naturaliter attingatur abstractiue sub aliqua generali ratione attributi, vel sub ratione entis, nequit tamen sub ratione propria, quæ est hic Deus, naturaliter attingi, nec recte sub ratione illa communi entis constitui potest obiectum sic primitate, cõmunius cõmune illud rectius constituendum sit primum obiectum. Accedit, Deus nequit habere primitatem adæquationis obiecti, non propter primitatem communitatis, cum essentialiter non prædicetur de omni per se à nobis intelligibili, sicut in omni per se, & essentialiter non includitur: Nec propter primitatem virtutis, quia, estò Deus omnia intelligibilia in se virtute contineat, ipse tamen non est naturaliter motiuus nostri intellectus ad intellectionem aliorum, sicut nec aptus est naturaliter illum mouere ad intellectionem propriam: eò vel maxime, quia alia entia omnia creata virtute propria eum mouere naturaliter sunt.

1. conclusio.

4. Dicimus secundò, Deum esse obiectum naturale nostri intellectus etiam pro statu isto solum in cognitione abstracta, quam intuitiua, secundum naturalem tantam propensionem. Conclusio est Scoti in 1. q. prologi sub lit. E. & in 4. dist. 49. q. 1. & frequenter alibi. Quæ ita probatur. Quilibet potentia naturaliter inclinatur ad eam perfectionem, cuius est suapte natura immediate capax, & est suæ naturæ maxime com-

2. conclusio.

Probatur, Deum esse obiectum nostri intellectus secundum naturalem propensionem.

sentanea, ut patet discurrendo per singula entia naturalia; ignis etenim sumè inclinatur ad ascendendum sursum, graue ad descendendum deorsum, & similiter aqua sumè inclinatur ad frigiditatem, ignis ad caliditatem tanquam ad perfectiones accidentarias quidem; sed maximè suis naturis conuenientes, & sic de singulis; At distincta notitia Dei siuè abstractiua, siuè intuitiua, maximè consentanea est nostro intellectui ut patet, & illius est suapte natura immediatè capax, alioquin daretur processus in infinitum in formis supernaturalibus, sicut in 4. loc. cit. probè deducit Scotus; ergo &c.

Soluuntur
argumenta
Henrici.

Arist. 2.
Metaph.

Difariam
creaturæ
omnes cog-
nosci pos-
sunt.

5 Contra primam conclusionem vrget Henric. quodl. 13. & 15. q. 9. probans primum obiectum naturale adæquatum nostri intellectus esse Deum ex 2. Metaph. tex. 4. *Vnumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad cognosci.* At Deus est primum ens; ergo primum cognoscibile, & proinde primum de facto cognitum. Respondet Scotus auctoritatem Aristotelis non esse intelligendam sicut opinatur Henricus secundum primitatè originis in mouèdo, sed ita ut quātū habeat res de entitate, tantū habeat de cognoscibilitate, cū cognoscibilitas proportionatè sit affectio entis. Ad minorè. Deus est primū ens; verum est in essendo, falsum verò in cognoscendo. Vrget contra. Nihil perfectè cognoscitur, nisi Deo perfectè cognito; ergo nihil simpliciter cognoscitur, nisi Deo simpliciter cognito. Teneat consequentia, quia in ijs, quæ sunt per se, sicut se habet maximum ad maximum; ita simpliciter ad simpliciter. Respondet Scotus antecedens esse verum quantū ad omnem formalitatem absolutam, & respectiuam, sub qua qualibet creata res est cognoscibilis; negat tamen absolute consequentiam: Ad cuius probationem docet, regulam illam esse veram in causis præcisiss. Iam verò creaturæ præter essentiam Diuinā, quæ esse potest causa propriæ cognitionis earum, & præter illam formalitatem respectiuā, sub qua præcisè simpliciter cognosci possunt quatenus sunt effectus Dei, & participationes Diuinæ essentiae, habent etiam propriam quidditatem, & essentiam, qua intellectum creatum naturaliter mouere valent ad propriam notitiam perfectā saltem in genere.

6 Contra vrget. Perfectissimus actus, in quo consistit nostra felicitas, est circa Deum; ergo Deus est simpliciter primum obiectum nostri intellectus. Respondemus sequelam esse veram de obiecto primo primitate perfectionis, falsam verò de primo obiecto adæquationis. Contra. Primum in quocunque genere est causa essendi alijs in illo genere ex 2. Metaph. tex. 4. sicut primum calidum est causa caloris in alijs. Sed Deus est simpliciter perfectissimus inter omnia cognoscibilia: ergo est causa omnium aliorum cognoscendorum in genere cognoscibilium. Respondet Scotus, estò simpliciter perfectissimum in latitudinè entium sit causa omnium aliorum essendi sub ente; in genere scilicet causæ efficientis; non tamen semper perfectissimum in aliquo genere est causa imperfectorum in illo præsertim in genere causæ formalis, comparando enim imperfecta ad quodcūque tertium in eodem genere, certè non apparet perfectum esse sic causam aliorum, perfectum enim album

non est causa visibilitatis in omnibus visibilibus; & gratis concesso posse dici causam, non est tamen causa præcisā, & adæquata. Quare nõ oportet maximum motuum intellectus esse motiuū præcisum, & adæquatum. Contra vrget. Sicut nihil est ens per participationem, nisi ab ente imparticipato; ita nihil cognoscitur ut participatum, nisi ente imparticipato cognito. Respondetur committi in argumento fallaciam. Etenim ex sensu effectiuo inferitur conclusio in sensu formali; & licet creaturæ cognosci nequeant sub hac formalitate respectiua, qua dicuntur participationes Dei; indè tamen non rectè inferitur formaliter cognosci nõ posse secundum propriam quidditatem absolutam. Contra vrget vltimò ex Augustino 8. de Trinit. c. 3. *Non dicemus ali- quid esse melius alio cum verè inducamus, nisi esset nobis impressa notitia ipsius boni.* At Augustinus loquitur de summo bono, quod est Deus, cum loquatur de bono negatiuè indeterminato: eò vel maximè, quia subdit. *Vide ipsum bonum si poses, & Deum utique videbis.* Igitur cognoscere nõ possumus ens participatum, nisi cognito prius ente imparticipato. Respondet Scotus, Augustinum esse locutum de notitia boni in communi, quæ nobis dicitur naturaliter impressa, quatenus nobis ex singularibus facilliter imprimitur. Hinc negamus minorem, scilicet Augustinum de bono negatiuè indeterminato esse locutum: loquitur enim de bono priuatiuè indeterminato, sicut ibidè ex eodem constat. Etenim enumeratis multis particularibus bonis, dicit: *Bonum hoc, bonum illud; tolle hoc, tolle illud, & videbis ipsum bonum si potes.* Hoc est. Tolle contentia rationem boni ad creaturas, & inde in ratione illa boni in communi videbis Deum tanquam in conceptu communi, in quo à nobis naturaliter Deus cognosci potest, licet non in particulari ut hæc essentia est.

7 Contra secundam conclusionem obijciunt Thomistæ 1. par. q. 17. ar. 1. cum recentioribus, præcipuè Molin. loc. cit. disp. 2. Naturalis appetitus, seu propensio ad aliquam perfectionem respicit illam tanquam naturaliter debitam rei in qua propensio illa fundatur; Siquidem natura ipsa, & ordo rerum iure suo id postulat, atque ad auctorem naturæ spectat producere vnumquodque ad id, quod natura ipsa rei postulat, & ad quod propensionem, ac vim naturalem contulit; At distincta notitia Dei siuè abstractiua, siuè intuitiua, non est creato intellectui naturaliter debita, quia etiam media ad illam comparandam, sicut sunt fides, gratia, lumen gloriæ, & cætera dona supernaturalia, essent naturæ rationali debita; ergo &c. Confirmatur. Ideo creatio animæ humanæ est debita materiz vltimò dispositæ ad illam suscipiendam, quia in ea est naturalis propensio, ac passiva potentia naturalis, quæ creationem illius suapte natura postulat; Ergo ita res in casu nostro se haberet, si vera esset conclusio Scoti. Respondemus cum Scoto negando maiorem cum assumpto in confirmatione. Etenim naturale debitum creaturæ res constituit in Deo auctore naturæ non solum sola propensione naturali ad aliquam perfectionem; sed etiam cum proprijs viribus attingere possunt dispositionem aliquam vltimò ordinatam ad perfectionem illam. sicut probè Scotus insinavit

Augu. 8. de
Trin.

Argumentum
Thomistarum
dicitur.

Sola natu-
ralis propè-
sio in re-
bus ad ali-
quam per-
fectionem
non indu-
cit ex parte
auctoris
naturæ natu-
rale debi-
tum conse-
quendi illā.

in 3. dist. 14. q. vnic. sub lit. C. vbi ex paritate alata à Molina non bene perpensa id declarat dicens. Deus naturaliter, vt auctor naturæ, assistit agenti naturali ad perficiendum opus suum, ad quod habet actiuam virtutem dispositiuam, sicut patet de corpore organizato, & infusione animæ.

ARTICVLVS VI.

In quo declaratur adæquatum obiectum naturale nostri intellectus ex natura potentie.

Agitur quæsitum hoc à Scoto in 1. dist. 3. q. 3. Pro cuius declaratione aduertimus primò ex eodem Scoto q. 1. prolog. lit. E. & X. & frequenter alibi, duobus modis hic quæri posse adæquatum obiectum naturale nostri intellectus ex natura potentie. Vno modo secundum naturalem inclinationem; altero modo secundum naturalem attingentiam. Primo modo fit, cum potentia existit suapte natura capax similitudinis tam impressæ, quàm ex; resse ali cuius cognoscibilis cognitio. n. fit p simile ideoque potentia obiecto assimilari debet, tum in actu primo per impressam speciem; tum in actu secundo per speciem expressam, hinc naturaliter entitate sua ordinatur immediatè ad suscipiendam similitudinem illius prædictam, tanquam ad perfectionem sibi maximè consentaneam; non secus ac materia prima naturaliter inclinatur ad suscipiendam quamcunque formam. Secundo autem modo fit, cum præter prædictam propensionem, & ordinem naturalem, quem potentia sua entitate immediatè fundat ad geminam similitudinem obiecti recipiendâ, tanquam ad perfectionem sibi conuenientem, vtdictum est, etiam respicit quodcunque necessariò requisitum ad similitudinem prædictâ causandam tanquam agens omninò naturale, in cuius potestate non sit agere, & non agere, neque sic agere, & sic non agere, ita vt potentia ex actione sola causarum naturaliter actiuarum attingere, obtinereque possit id omne, ad quod natura sua per modum perfectionis sibi conuenientis inclinatur, & ordinatur, sic Scotus insinuassee videtur quodli. 14. lit. G. hinc sensus quæsitus de vtroque obiecto intellecto.

2 Rursus aduertimus, ex eodem Scoto in 1. dist. 1. q. 1. ad secundum principale. Omne primum obiectum naturale alicuius potentie (siue sit naturalis inclinationis, siue naturalis attingentie) naturalem ad illam dicitur habere ordinem, sicut docet dist. 3. loc. cit. lit. D. tamen eiusmodi ordo non dicit relationem similitudinis inter potentiam, & obiectum, quasi necessariò in aliquo naturali essendi modo determinato siue specifico, siue generico conuenire debeant; sed tantum significat relationem proportionis. Etenim cum se habeant tanquam motiuum & mobile in prædicto modo essendi assimilari nequeunt, cum potius vt sic dissimilia esse oporteat: sicut generatiu actus, & potentia in quantum sic tantum proportionem expostulant, propterea quòd in entitate dissimilia sunt. Ex quo fit vt adæquatio inter potentiam, & obiectum non

fit quærenda in entitate, sicut probè monet Scotus loc. cit. dist. 1. quæ requirit similitudinem in natura eorum, quæ adæquantur. Sed quærenda est in proportione prædicta, quæ necessariò diuersitatem potius extremorum in natura possit: etenim talis adæquatio in eo præcisè posita est, quòd obiectum sit tantum huius potentie motiuum: potentia pariter ab hoc solo obiecto mobilis, ita vt omne aliud potentiam moueat, quatenus aliquo modo continetur in illo adæquato obiecto; sicut exemplo Scotus de adæquatione huic simili, inter materiam, & formam declarat: quippe quæ nec est relatio similitudinis in aliquo esse determinato specifico, vel generico, cum potius sic dissimiles sint: sed est relationis adæquatio præcisè secundum proportionem, quatenus sicut materia ex se est tantum à forma perfectibilis, ita similiter forma est perfectiua eius præcisè, quod habet rationem materie. Nec conturbare debet quòd cognitio fiat per assimilationem. Etenim (vt Scotus monet d. 3. infra lit. C.) Aliud est considerare potentiam sub eius essendi modo præcisè: & aliud est eam spectare quatenus est iam constituta sub actu secundo, vel sub dispositione ad illum præuiam, realiter distincta à natura potentie, sicut est habitus acquisitus ex frequentatis actibus: vel species impressa obiecti in cognitione abstractiua. Certum enim est fieri cognitionem per intentionalem assimilationem, cum fiat per speciem impressam & expressam, quæ est intentionalis similitudo rei cognoscibilis. Cæterum non rectè inde infertur potentiam in sua realitate obiecto assimilari debere, cum potius sit fallacia accidentis, & figuræ dictionis, quia sicut non sequitur, *Æs assimilatur Cæsari per figuram inductam*; igitur *Æs* in se habet similem modum essendi modo essendi Cæsaris. Quemadmodum etiam non sequitur, *Oculus videns per speciem obiecti assimilatur illi*; igitur visus habet modum essendi similem modo essendi obiecti.

3 Demum aduertimus ex eodem Scoto loc. cit. initio articuli, sub lit. D. & T. Duobus modis etiam posse aliquid dici obiectum primum primitate adæquationis alicuius potentie: Vno modo propter continentiam virtuales comparatione omnium, quæ à potentia naturaliter attingi possunt, concurrentibus omnibus naturaliter ad illam mouendam; Sicut essentia Diuina ponitur obiectum primum adæquatione, comparatione Diuini intellectus, propter quòd omnia tam ad intra, quàm ad extra cognoscit illius virtute, quippe quæ ex radicali, & formali infinitate sua omnia continens, vel formaliter, vel eminenter, vel virtualiter, tam in esse cognito, quàm in esse reali, quasi illum mouet ad omnia cognoscendum sic, quòd nequeat ab alio cognoscibili ab essentia realiter, vel formaliter distincto, nec verè, nec quasi moueri ad se ipsam cognoscendum. Altero modo ponitur obiectum primum primitate adæquationis propter communitatem prædicationis, ita vt dicatur, vel prædicetur de omni alio obiecto particulari per se cognoscibili à potentia, sic quòd extra spheram, & latitudinem talis potentie sit quicquid est tale, de quo obiectum eius adæquatum non dicitur, seu prædicatur; sicut sonus dicitur extra latitudinem obiecti adæquati potentie visus,

Adæquatio inter prædicta non est quærenda in entitate, sed in proportione motiui, & mobilis.

Occurrit obiectiõni.

Assimilatio in cognoscendo nõ est in esse aliquo reali, sed intentionali.

Dupliciter obiectum dici potest adæquatum sibi virtuales continentiam, & sibi communitatem prædicationis.

Formalitas obiecti adæquati sibi naturalem inclinationem declarat.

Expeditur etiam formalitas obiecti adæquati sibi attingentiam.

Inter potentiam, & obiectum naturale nõ requiritur ordo similitudinis, sed proportionis.

Sensus que
sui expla-
natur.

quatenus non continetur sub colore. Hic non queritur obiectum primum primitate adæquationis secundum virtualē continentiam tantum: tum quia omnia alia entia in particulari accepta intellectum nostrum propria virtute mouere possunt: tum etiam quia nullum aliud dari potest ens vnum, quod virtute contineat cognoscibilia omnia, nisi essentia Diuina ex sua infinitate, vt dictum est. Iam verò essentia Diuina, nec pro statu isto, nec necessariò in patria intellectū nostrū mouet primò ad cognoscendum se, deinde ad cognoscendum alia, sicut conspicuum est. Nec etiam queritur obiectum primum propter solam communitatem prædicationis, non quidem, si ens æquiuocè de omnibus prædicari ponatur, vt patet: nec si ponatur prædicari vniuocè sicut re vera prædicatur, cum nequeat esse commune vniuocum dictum in quid de omnibus per se intelligibilibus, quia nec de differentijs vltimis, nec de passionibus suis, & proinde propter communitatem in quid ipsius ad omne per se intelligibile certè poni nequit obiectum vnum adæquatum nostrī intellectus. Quamobrè sequitur, titulum quæsitū intelligendum esse de duplici simul primitate communitatis, & virtualitatis, ita vt in obiecto primo adæquato nostrī intellectus tā naturalis inclinationis, quam naturalis attingentiæ vtraque primitas communitatis, & virtualitatis simul concurrat, sic scilicet (vt Scotus loc. cit. lit. I. monet) quòd orone per se intelligibile aut essentialiter entis rationem includi t, aut virtualiter, vel realiter contineatur in includente essentialiter rationem entis; omnia enim genera, species, indiuidua, & partes essentielles generum, & ens increatum includuntens quidditatiuè: Differentiæ etiam vltimæ includuntur in aliquibus istorum essentialiter, & quidditatiuè. Omnes tandem passionēs entis includuntur in ente, & in suis inferioribus virtualiter. His præmissis.

Duplex primitas necessariò concurrere ad constituendum vnum obiectum adæquatū creati intellectus.

conclusio.

Non est necessaria supernaturalis dispositio ad recipiendam visionem beatam.

4 Dicimus primò, Adæquatum obiectum intellectus nostrī ex natura potentie secundum naturalem inclinationem præcisè esse ens in quantum ens in tota sua communitate prædicationis, & virtualitatis sumptum, quatenus præscindit ab omni finito, & etiam infinito. Conclusio est Scoti in 4. dist. 49. q. 8. lit. B. & q. 1. lit. E. vbi docet, creatum intellectum nostrum ex puris naturalibus esse immediatum susceptiuum non solum cognitionis cuiuspiam entis creati, sed etiam visionis beatificæ in ente infinito, absque aliqua præiua dispositione, quæ sit in eo ratio recipiendi visionem illam. Probat, Noster intellectus ex natura potentie capax est non modo abstractiue, sed etiam intuitiue cognitionis entis infiniti; tanquam perfectionis sibi maxime conuenientis; ergo naturalis eius inclinatio, & capacitas se extendit immediatè ad omne ens. Probat, antecedens: si secus esset, per nihil fieri posset capax; id enim per quod fieret capax, aut esset eiusdem ordinis, aut alterius ordinis cū clara visione Dei; & si alterius ordinis, aut ordinis inferioris, aut superioris: Si primum asseratur, ergo sicut ponitur immediatè capax vnius; ita necessariò immediatè alterius capax poni debet. Si dicatur secundum, eo non sufficienter disponeretur, si esset ordinis inferioris: si verò ordinis superioris, sequitur dispositionem ad for-

mā esse essentialiter præstantiorē forma, quod implicat. Accedit, susceptiuū ordinatū ex se ad multas formas, inter sese etiā ordinatè se habent, maxime ex se ordinatur ad formam perfectissimam. At intellectus naturaliter ordinatur ad multas intellectiones tanquam ad formas sibi conuenientes; ergo maxime ordinatur naturaliter ad visionem Dei, quæ omnium est perfectissima.

5 Dicimus secundò, Adæquatum obiectum naturale eiusdem nostrī intellectus ex natura potentie secundum naturalem attingentiam esse ens in quantum ens acceptum sub abstractione à materia per indifferentiam, vel per essentiam absolutum, vel respectiuum, cuius terminus non est Deus. Conclusio est Scoti loc. cit. in conclus. præced. & dist. 50. q. 7. lit. C. Prima pars probatur. Intellectus noster naturaliter attingit Metaphysicam secundum totum suū ambitum, saltem seclusa itatus imperfectione cum non sit scientia supernaturalis, sed naturali lumine attingibilis; At eiusmodi facultas ex Arist. 4. Metaph. tex. 1. ens speculatur in quantum ens indeterminatum ad immaterialia, & materialia; ergo &c. Secunda pars etiam probatur. Sensibilia non sunt actu, sed potentia intelligibilia, fiuntque actu talia cum actione intellectus agentis per abstractionē ab esse saltem materiali, & extenso virtute specierum intelligibilium transferuntur de ordine materialium ad ordinem spiritualium; sicut Scotus pluribus in locis declarat, præsertim verò in hoc 1. dist. 3. quæst. 6. supra lit. P. Ergo entia sensibilia, & materialia spectant ad obiectum nostrī intellectus quatenus accepta sub abstractione prædicta, qua transferuntur ad ordinē spiritualium. Vltima pars probatur: quia ens creatum, finitum, respectiuum, cuius terminus est Deus quatenus est hæc natura, & essentia singularissimæ communis tribus personis, naturaliter attingi non potest, cum naturaliter attingi non possit terminus eius prædictus, sicut Scotus pluribus in locis docet, præsertim verò in hoc 1. dist. cit. quæst. 2. lit. D. Ergo ens finitum absolutum, vel respectiuum, cuius terminus non est Deus, est obiectum naturaliter attingibile.

6 Dicimus vltimò, non esse naturali lumine notum, stante status imperfectione, ens in quantum ens esse adæquatum obiectum naturale nostrī intellectus neque secundum attingentiam, neque secundum naturalem propensionem. Conclusio est Scoti q. 1. prol sub lit. E. vbi clarè docet naturaliter nos non cognoscere ens esse primum obiectum nostrī intellectus secundum totam eius indifferentiam ad sensibilia, & insensibilia. Et probatur. Naturali lumine naturam nostrī intellectus potentis independenter à sensibus operari, attingere nequaquam possumus, cum potius è conuerso attingamus subordinationem talem inter intellectum, & sensum, vt nequeat intellectus quippiam intelligere, nisi ministerio sensuum, sicut pluries 2. & 3. de ani. Arist. docuit istis verbis. *Phantasmata se habent ad intellectum sicut sensibilia ad sensum.* Item, *Nihil est in intellectu, quoniam prius fuerit sub sensu.* Et rursus. *Oportet intelligentem phantasmata speculari: ergo &c.*

7 Contra Scotum vrgent Thomistæ omnes cum D. Tho. 1. par. q. 12. ar. 4. vbi volens obiectum

conclusio.

Obiectum naturaliter morium nostrī intellectus ex natura potentie dicitur ens omne creatum à materia abstractum.

Sensibilia sub abstractione accepta ad motiuum obiectum nostrī intellectus pertinent.

Vltima conclusio.

Non est naturali lumine notum ens in quantum ens esse adæquatum nostrī intellectus.

Refertur opinio S. Th. cū suis argumētis eorūq; solutionibus.

Etum non modo proportionari, sed etiam assimilari potentia sic, ut modus essendi obiecti non excedat, nec sit supra naturalem modum essendi potentia; triplicem scernit ordinem cognoscendis potentia: Alia enim, inquit, omnino a materia in essendo, & operando separata est, sicut intellectus substantiarum abstractarum. Alia materiae in essendo, & operando coniuncta, sicut est potentia organica. Alia tandem materiae in essendo quidem coniuncta, sed in operando separata, quatenus non utitur determinata parte corporis per modum organi, sicut est noster intellectus. His, inquit, potentijs triplex pariter cognoscibile ordo proportionate respondet. Primae enim potentiae respondet quidditas a materia omnino separata. Secundae singulare, sensibile, & materialium; Tertiae tandem quidditas rei materialis. Et probat sic. Adequatum obiectum potentiae proportionari illi oportet secundum eius naturam: At in intellectus noster natura sua ex postulat uniri materiae in essendo, separarique in operando: ergo ei adaequate non aliud potest respondere obiectum ex natura potentiae, quam materialis quidditas. Respondet Scotus negando absolute sequelam. Siquidem non idem est obiectum proportionari potentiae motiue, illique entitatiue assimilari, quia relatio similitudinis respicit unitatem naturae, vel modi naturalis essendi similium tanquam proximam rationem fundandi. Caeterum relatio proportionis hoc non poscit, sed potius oppositum, postulat enim solum, ut sicut unum ex tremorum est suapte natura per alterum perfectibile; ita aliud sit etiam suapte natura alterius perfectiuium. Patet in exemplo superius allato de materia, & forma, hinc patet argumentum committere fallaciam.

8 Contra vrgent. Nihil cognoscitur nisi per hoc quod cognitum est in cognoscente: At cognitum fit in cognoscente per modum naturae cognoscentis: ergo obiectum cognoscibile in modo essendi commensurari oportet modo cognoscendi potentiae. Respondet Scotus in 4. dist. 49. q. 11. sup. lit. A. veram esse maiorem, obiectum cognosci cum actu fit in cognoscente non secundum eius esse reale, sed tantum secundum esse intentionale per suam impressam, vel expressam speciem. Et licet eiusmodi species commensurari debeat in modo essendi naturae cognoscentis, ut sit illius capax, id tamen oritur a specie vnde accidens inherens est, & non vnde species representans est; hinc non oportet obiectum sic etiam immediate assimilari potentiae, cum ipsum immediate non recipiatur in potentia; alioquin inferior Angelus, qui in modo essendi superatur ab Angelo superiori, naturaliter illum non cognosceret; nec anima separata naturaliter abstractas substantias cognosceret absque supernaturali elevatione, quod falsum est, cum Metaphysica, quae attingit entia a materia abstracta non solum per indifferentiam, sed etiam per essentiam sit scientia naturaliter attingibilis ab intellectu creato quocunque saltem ex natura potentiae. Contra vrgent. Obiectum, quod in modo essendi excedit naturaliter modum essendi potentiae, non est potentiae proportionatum: At abstracta a materia secundum naturalem essendi modum excedunt nostrum intellectum: ergo omnino ei

naturaliter improportionata sunt. Respondemus cum Scoto loc. cit. in 4. lit. C. negando absolute maiorem. Etenim proportio inter potentiam, & obiectum non est, inquit, proportio geometrica, quae reperitur inter ea, quorum unum tanquam continens excedit contentum in aliquo certo, & determinato gradu, ita ut excessum aliquando replicatum suum euadat excedens: sed sufficit proportio mobilis, & mouentis, ut superius dictum est.

ARTICVLVS VII.

An ens sit adaequatum obiectum nostri intellectus ex natura potentiae praecise sub ratione entis, vel potius sub ratione veri.

1 **E**Xpendit hoc quaesitum Scotus loc. cit. in 1. dist. 3. q. 3. par. 2. Pro cuius declaratione aduertit lit. A. obiectum primum potentiae ei adaequari comparatione omnium, quae naturaliter ab ea attingi possunt; vel secundum virtutalem continentiam praecise, ita ut virtute contineat omnia, quae naturaliter a potentia attinguntur, sicut ab eo praecise potentia moueatur ad cognoscendum omne cognoscibile: sicut ponitur essentia Diuina adaequatum obiectum Diuini intellectus. Vel adaequari ad minus illi debere simul secundum continentiam virtutalem, & secundum communitatem praedicationis, sicut superius dictum est, ita ut ratio formalis sub qua aliquod adaequatum obiectum alicuius potentiae constituitur, vel debet esse communis omnibus, quae naturaliter a potentia attinguntur: vel ad minus ea debet virtute continere, vel in se, vel in suis inferioribus, in quibus essentialiter continetur, & quibus secundum praedicationem quiditativam communis est.

2 Rursus aduertit Intellectum creatum quocunque ponere differentiam, & conuenientiam non solum accidentalem, sed etiam essentialem inter entia omnia (quomodocunque spectata secundum formalitatem omnem realem tam absolutam, quam respectiuam repertam a parte rei in illis) proindeque attingere omnia tam quatenus conueniunt in rationibus comunibus transcendentalibus, vel in rationibus genericis generis proximi, & remoti, & et in rationibus specificis: quam etiam quatenus differunt genere proximo, atque remoto, & etiam specie per essentialia differentias siue vltimas, siue non vltimas. Rursusque ea quoque attingit quatenus conueniunt, & differunt in gradu determinato unitatis, veritatis, bonitatis, magnitudinis, molis, & virtutis, & in alijs realibus praedicatis id genus similibus, sicut experientia conspicuum est.

3 Tandem aduertit adaequatum obiectum cuiuspiam potentiae duas partes habere: Alteram materialem, quae dicitur res ipsa quae in recto potentiam mouet, eiusque actum terminat, appellaturque proinde communiter mouens, & terminans ut quod: Alteram partem habet formalem, quae dicitur formalitas illa, sub qua res potentiam mouet, & actum eius terminat, quae propterea dicitur in obliquo potentiam mouere, actum-

Declaratur
tenus quae
fit a scoto

Quicunq;
creatus
intellectus
attingere
pot differē
tia, & conue
nientia in
ter omnia
entia.

Gemina
pars mate
rialis, & for
malis obie
ctum sp. a
potentiae
expl. nat.

Ab adaequa
tione in
proportio
nem infer
runt Tho
mistae adae
quationem
in entita
tem.

Cur spe
cies im
pessa
assimilari
debeat in
essendo po
tentiae, &
non obie
ctum in il
la represen
tatum.

actumque eius terminare, appellaturque communiter mouens, & terminans, vt quo: Et secundum vtramque partem obiectum ita secundum esse potentiam anteuertere debet, vt nullo modo ab illa in esse pendeat, cum potius videatur ab ea esse absolutum non solum tanquam à subiecto, sed etiam tanquam à termino: cum ratio præfertim formalis obiecti illa dicatur, secundum quam obiectum est motium potentiæ tanquam per formam physicè agendi in eam, quocirca in respectu ad potentiam consistere nequit, sed in formalitate (vt dictum est) tanquam à termino ab illa absoluta. Non tamen ex hoc negamus obiectum secundum illam formam dicere ordinem transcendentalem ad ipsam potentiam, e ratione, qua est perfectiorem illius effectiue; ordinatum proinde in hoc genere ad illam tanquam ad proprium perfectibile. His præmissis.

Prima conclusio.

Evidenter probatur ens sub formalitate veritatis in essendo non constitui adæquatam nostri intellectus obiectum.

4 Dicimus primò, non rectè ens sub formalitate veri acceptum adæquatam nostri intellectus obiectum constitui posse, ita vt veritas rei in essendo sit formalis ratio proximè mouendi intellectum, actumque eius terminandi. Conclusio probatur à Scoto, secundum prædictam rationem ens nec habet communitatem prædicationis ad omnia, quæ intellectum nostrum mouent, actumque eius terminant, quia non prædicatur in quid, & essentialiter de omnibus intelligibilibus, cum sit affectio eorum: nec habet primitatem virtutis, cum ipsa potius virtute contineatur in rebus intelligibilibus, quam virtute contineat eas: ergo &c. Rursus, ens, cum attingitur sub ratione veri, non attingitur essentialiter, & quidditatiue, cum affectio sit extra quidditatem subiecti: At intellectus omnia entia secundum propriam quidditatem attingere potest: ergo &c. Tandem intellectus non tantum entia omnia attingit, quatenus vera sunt, sed etiam quatenus entia præcisè: Item sub ratione vnitatis, & multitudinis, sub ratione bonitatis, & malitiæ &c. Ergo non rectè sub prædicta veritatis formalitate constituitur ens adæquatam nostri intellectus obiectum, eò etiam vel maximè, quia veritas dicit formalitatem respectiuam ad potentiam cognoscentem, vt in propria disputatione dictum est.

Secunda conclusio.

Ex Arist. probatur, Metaphysicam esse scientiam naturalem, quatenus respicit omnem ens. Argumenta Arist. diuiduntur.

5 Dicimus secundò, ens in quantum ens, reduplicans præcisè suam formalem rationem quidditativam esse adæquatam obiectum nostri intellectus ex natura potentiæ. Probatur conclusio quia, vt dictum est, intellectus omnia attingit quatenus entia sunt, siue formaliter, & quidditatiue, siue realiter, & identicè: quod enim rationem entis aliquo modo non participat, nullo modo ad intellectum nostrum spectare potest. Accedit, inter omnes naturales facultates scientificas Metaphysica est habitus vniuersalissimus, qui secundum totum suum ambitum adæquatatur naturali intellectus creati actiuitati: At scientia hæc ens in quantum ens adæquatè respicit, vt docet Arist. 4. Metaph. ergo ens in quantum ens est etiam nostri intellectus adæquatam obiectum.

6 Contra vrgeri potest pro Egidio, quodlib. 4. q. 20. Primò per contradictionem Scoti: etenim in 4. dist. 50. q. 2. sub lit. C. manifestè docet totum ens esse obiectum voluntatis, & intellectus, illius sub ratione boni, huius sub ratione veri: ergo manifestè sibi contradicit, cum in hoc primo loco citato dicit non sub ratione veri, sed sub ratio-

ne entis præcisè esse obiectum nostri intellectus. Respondemus, veritatem simul esse affectionem entis, & intellectus; quia sicut ens dicitur verum, ita intellectus in cognoscendo dicitur verus, vel falsus. Ex parte entis appellatur veritas in essendo præferens aptitudinalè respectum cõformitatis ad intellectum, cui est res sic naturaliter manifestatiua, assimilatiua, & intentionaliter assimilatiua, sicut Scotus docet 6. Meth. q. 2. Ex parte intellectus appellatur veritas in cognoscendo, dicens etiam respectum aptitudinalè, vel potius actualem cõformitatis ad re cognitam, cum cognoscitur, sicut à parte rei est cognoscibilis, sicut Scot. etiam monet in 1. dist. ult. ad argumentum principale. Hinc ad argumentum: cum obiectum adæquatam nostri intellectus triplicè habeat rationem, scilicet motiui, terminatiui, & commensuratiui (sicut ipse Scotus insinuat in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. S.) locus est in hoc 1. de obiecto tantum in ratione motiui, & terminatiui, In quarto verò etiam in ratione commensuratiui, ideoque nulla in eo contradictio est: Intellectus enim in cognoscendo dicitur verus quatenus commensuratur veritati rei in essendo.

7 Contra vrgetur. Distinctæ potentiæ habent distincta obiecta formalia ex Aristot. 2. de Anim. tex. 33. At intellectus, & voluntas sunt distinctæ potentiæ formaliter: ergo habent distincta obiecta formalia: quamobrem, cum ens sub ratione boni sit obiectum formale motium voluntatis; intellectus constituetur necessariò motium obiectum sub ratione veri. Respondet Scotus, Maiorem esse tantum veram de potentijs disparatis, vt sunt Visus, Auditus, &c. non verò de potentijs subordinatis. Rursus vera est etiam de potentijs eiusdem generis, vt sunt potentiæ cognoscitiuæ, siue sint disparatæ, siue subordinatæ. Siquidem obiectum inferioris potentiæ cõtinetur sub obiecto superioris, sed non è conuerso. Cæterum falsa est de potentijs disparatis, & subordinatis, quæ sunt alterius rationis, sicut se habent potentia cognoscitiua, & appetitiua illi correspondens: eiusmodi enim idem sub eadem formali ratione sortiuntur obiectum. Nec valet vrgeri quòd potentiæ distinguantur per actus, & actus per obiecta; Siquidem formaliter distinguuntur seipsis potentia, & solum per actus à posteriori manifestatur earum distinctio: Sicut etiã actus formaliter distinguuntur seipsis: & quando à priori nequeunt principiatiue, seu effectiue distinguuntur ex parte potentiæ, tunc distinguuntur præcisè modo prædicto per obiecta. Cæterum, cum sufficienter à potentijs distinctionem habere possunt, non necessariò distinguuntur etiam per obiecta. Quando autè Aristoteles dicit actus distinguuntur per obiecta, loquitur de actibus eiusdem potentiæ.

8 Vrgetur tertio. Ens contractum ad sensibile est obiectum sensus: ergo contractum ad intelligibile est obiectum intellectus; & proinde abstrahens à sensibili, & intelligibili esse nequit formale obiectum intellectus. Respondet Scotus negando consequentiam: sensus enim est potentia subordinata intellectui tanquam superiori, potèri habere actum circa obiectum inferioris, ideoque argumentum potius probat oppositum; obiectum sc. intellectus esse illud commune ab-

Exploditur apparatus cõtradictio Scoti allata pro Egidio

Obiectum adæquatam potentiæ triplicè ad illa dicitur habitudinem.

Arist. 2. de Anima.

Potentia disparatæ, quæ sunt essentialiter subordinatæ idè habent obiectum sub eadem ratione formaliter.

Quo potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta declaratur.

stratum

tractum à sensibili, & intelligibili præcisè, sensibilia etiam sunt actu intelligibilia cum per species impressas virtute intellectus agentis transferuntur ad ordinem intelligibilem. Contra vrgetur. Proprium obiectum potentie est id, quod est motiuum illius: At ens nõ secundum quod est, sed secundum quod verum est, est motiuum intellectus, cum per veritatem, quæ est conformitas ad illum sit ipsius motiuum: quia veritas est rectitudo sola mète perceptibilis secundum Anselmum cap. 15. de veritate: ergo &c. Respondet Scotus negando minorem. Etenim potius obiectum dicitur motiuum potentie secundum rationem absolutam independentem à potentia, quam secundum respectum aliquem ad ipsam potentiam.

ARTICVLVS VIII.

An ens adequatum obiectum nostri intellectus ex natura potentie verè habeat illam duplicem primitatem communitatis, & virtualitatis comparatione omnium intelligibilem.

1 Scotus hoc quæsitum perscrutatur in 1. distin. 3. q. 3. lit. F. & infra. Pro cuius declaratione supponimus, quod ipse ibi docet, Ens commune creato, & increato, decem generibus, speciebus omnibus, indiuiduis, partibus essentialibus generum, & specierum, omnique ei, quod aliquo modo est à parte rei independentem ab omni opere intellectus, præferre vnum conceptum realem, non tantum formalem, sicut est actus, quo ipsum ens præcisè concipimus, à supradictis præsciendendo; sed etiam habere conceptum vnum realem obiectiuum, propter quod omni conceptui formali, qui non est merè cõfictus ab intellectu nostro, aliqua correspondet ratio vna realis, siuè à parte rei ex se actu præcisè à suis inferioribus, sicut sunt naturæ omnes communes generum, & specierum: siuè immediatè præcisibilis à rebus comparatione creati intellectus cõfusè concipientis, sicut Scotus docet in hoc 1. distin. 8. q. 3. lit. Y. Cum enim intellectus rem aliquam concipit, exempli causa, Deum, vel creaturam absque suo modo intrinseco, qui est finitas, vel infinitas, imperfectè, seu inadæquatè illam concipit, proindeq; cum quadam indifferentia ad finitatem, & infinitatem eam apprehendit, eiusmodiq; ratio sic apprehensa conceptus abstractius appellatur. Et quamquam huic rationi, siuè obiectiuo conceptui à parte rei nulla respondeat communis realitas ex se actu præcisè à suis inferioribus, vt idem Scotus monet sub lit. E, nihilominus non dicitur conceptus ab intellectu cõfictus, sed conceptus realis, non tantum, quia à rebus immediatè abstrahitur (sicut aliqui Scotistæ crediderunt) sed etiam quia in rebus ei respondet fundamentum, quod est res ipsa creata, vel increata, eminetè ità se habens, vt possit plures inadæquatos conceptus terminare, alterum proprium, alterum communem, non secus, ac si in se plures contineret realitates, quarum altera responderet conceptui proprio, altera conceptui communi.

Tanquam certum accipitur ens transcendenter sumptum dicere conceptum vnum realem formalem, & obiectiuum à suis inferioribus præcisum.

2 Aduertimus secundò. Ens vt ens acceptum quatenus habet rationem vnam prædicti obiectiuam realem, estò comparatione omnium, quæ aliquo modo à parte rei esse habent, dicatur prædicatum vniuocum; non tamen vniuocè de omnibus enunciat: hanc enim differentiam inter vniuocum prædicatum, & vniuocè prædicari docuit Scotus in 3. dist. 7. q. 1. lit. Q. Vniuocum, inquit, prædicatum dicitur, cuius conceptus in se vnus est secundum quem de pluribus enunciat: quomodo album dictum de ligno, & de lapide appellatur prædicatum vniuocum, cum eadem ratio albedinis sit in ligno, & lapide. Ceterum vniuocè prædicari illius est, cuius ratio ità in se vna est, vt prædicatur, quod ipsa quoq; essentialiter includitur in ratione subiecti: Et secundum hanc differentiam fecerunt Aristoteles in Antepredicamentis Denominatiuum ab Vniuoco propriè dicto, vt ipse Scotus monet tam loco citato, quam etiam in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. P. Iam verò, quod ens sit comparatione omnium prædicatum vniuocum, cõspicuum est, cum omnia, quæ verè sunt a parte rei, quomodocunq; sint, verè entia dicantur, ità vt ens secundum vnà rationem suam propriam secundum esse omnia denominet, non tamen de omnibus in quid prædicatur, quasi prædicta eius ratio quidditatiuè in ratione formali omnium includatur. Quod vt clariùs innotescat.

Non est idè habere prædicatū vniuocum, & vniuocè prædicari.

Arist. in antepred.

3 Aduertimus tertio, ad duo capita Scotum, reuocare ea, quorum comparatione ens nõ prædicatur vniuocè, sed solum dicitur vniuocè prædicatū, & sunt. Passiones entis, Vnitas, Bonitas, Veritas &c. Et vltimæ differentie. Appellat autè vltimam differentiam in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. F. eam, quæ non hêt aliam differentiam, sic vt resolui possit in conceptum quidditatiuū, & qualitatiuū seu determinabile, & determinantè; sed est præcisè conceptus quidam per se primò qualitatiuus determinatiuus, sicut vltimum genus habet tantum conceptum per se primò quidditatiuum determinabilem. Expendit autem quando differentia sit vltima, & quando non vltima ipse Scotus loco cit. in 1. lit. O. dicens differentiam interdū accipi posse à parte essentiali alicuius compositi, quæ est res, & natura alia ab ea parte, à qua sumitur conceptus generis; sicut si ponatur formarum pluralitas, & genus accipiatur à forma essentiali priori; & differentia specifica à forma vltima; tunc sicut ens enunciat in quid de illa parte essentiali, à qua sumitur differentia talis specifica, ità dicitur in quid de ipsa differentia in abstracto. Quare sicut hæc est in quid, Anima intellectiua est ens; ità hæc est in quid, Rationalitas est ens, si rationalitas sit talis differentia, sed nulla eiusmodi differentia est vltima, cum in ea contineantur plures realitates aliquo modo distinctæ, ideoq; talis naturæ conceptus non est simpliciter simplex. Vltima verò realitas, seu perfectio realitatis naturæ, à qua accipitur vltima differentia, est omnino simpliciter simplex, & ista realitas nõ includit ens quidditatiuè cum habeat conceptum simpliciter simplicem. Ex quibus clarè fit differentiam sumptam a forma vltima non esse vltimam, sed vltima est quæ accipitur à realitate vltima. Quæ distinctio in eo fundatur, quod compositum ex genere, & differentia interdum est vnius simplicis naturæ physice, sicut sunt,

Ingeniosè à scoto traditur certa regula cognoscendi differentiam vltimam, & non vltimam.

Nõ rectè dicitur differentia vltima, quia sumitur a forma vltima.

sunt secundum Aristotelem, cœlestia corpora, immateriales substantiæ, & accidentia omnia.) Interdum verò compositum ex materia, & forma vna simplici (sicut sunt simplicia infra cœlestia corpora) interdum verò compositum est ex materia, & multis formis subordinatis. Cum compositum ex genere, & differentiâ se habuerit primo, vel secundo modo, tunc ratio generis, & ratio differentiæ ab eadē re accipiuntur secundum diuersam duntaxat realitatem. Cæterum cum ex multis formis constitutum fuerit, tunc ratio generis accipitur à forma priori, & ratio differentiæ à forma posteriori. Hinc patet, differentiam in proposito non dici ultimam propterea quod ultima est ultimæ specificationis, sicut est habens constitutum non amplius diuisibile per essentielles differentias. Neque dicitur ultima ultimæ determinationis, sicut est habens constitutum incommunicabile (vt nonnulli arbitrati sunt Scotistæ, cum Scotus in 2. dist. 3. q. 6. lit. G. appellet differentiam specificam, quæ est supra differentiam indiuidualem, interdum ultimam, quando scilicet sumitur à realitate eiusdem formæ, à qua accipitur ratio generis) sed ultima dicitur ultimæ resolutionis, cum accipitur ab aliqua realitate vltius in alias realitates non diuisibili: non ultimata verò, quia sumitur à forma, quæ est res distincta ab ea, à qua accipitur ratio generis, ob idque à forma in plures realitates diuisibili. Quare manifestè fallunt recentiores, præsertim Suarez in sua Metaph. tom. 1. disp. 2. sec. 5. num. 9. qui opinatus est prædictam distinctionem Scoti falso fulciri fundamento, quia nulla est, inquit, differentia, quæ ex tota forma Physica sumatur. Rursus inquit, eam esse insufficientem, quia præter differentiam non ultimam, quæ accipitur à tota forma, secundum Scotum, & præter differentiam ultimam, quæ sumitur ab ultima realitate formæ, necesse est admittere aliud differentiarum genus, quod neque à tota forma, neque à vltima eius realitate accipitur, sed à forma secundum aliquam communem, seu superiorem realitatem eius, sicut est ratio sensitiui in homine, & ratio coloris in albedine. Sed re vera vir iste palam decipitur, vt dictum est. Si quidem non dicit Scotus differentiam non ultimam sumi ab omni realitate formæ, neque à tota forma; sed quia in forma, à qua sumitur, plures continentur realitates aliquo modo distinctæ: sic, quod secundum vnâ potest concipi & secundum aliam ignorari. Ità apertè monet in 1. d. 3. q. 3. sub lit. G.

Nec est est vltima, quæ ultimæ specificationis, seu determinationis.

Vltima differentia est tantum à Scoto appellata vltimæ resolutionis.

Detegitur error recentiorum non intelligentiū Scotū.

Duplex genus vniucationis ex Scoto adnotatur.

4 Aduertimus tandem ex eodem Scoto præcipuè in q. vlt. prolog. in calce, duplicem reperiri posse vniucationem; Alteram perfectam, & completam; Alteram diminutam, & incompletam. Prior est cum inter aliqua est similitudo in forma, & in modo habendi, siue effendi formæ, sicut cum forma non tantum eiusdem rationis continetur in illis, sed etiam secundum eundem essendi modum, secundum eundem ordinem essentialem, & secundum eundem perfectionis gradū, quæ vniucatio appellatur specifica. Posterior est cum inter aliqua reperitur solum similitudo in forma: quatenus secundum eandem rationem in illis inbibitur, tamen secundum diuersum modum essendi, ordinem essentialem, & gradum perfectionis: & hæc ap-

pellatur vniucatio transcendentalis. His præmissis.

5 Dicimus primò, Ens essentialiter, & in quid prædicari de Deo, de decem summis generibus, de speciebus, & de partibus essentialibus generum, & specierum physicis, quæ sunt materia, & forma: proindeque verè comparatione prædictorum retinere primitatem communitatis secundum prædicationem. Conclusio sic probatur à Scoto. Omnia prædicta non habent conceptum simpliciter simplicem: ergo verè cū reali fundamento concipimus ea in ratione entis in comuni quidditatiuè conuenire, & in ratione talis entis differre. Accedit, facta interrogatione de singulis quid vnumquodque sit, rectè respondetur esse ens. Rursus, Intellectus verè esse potest certus de vnoquoque quod sit ens, & dubitare quale ens sit in particulari: ergo verè conueniunt in ratione communi entis à parte rei. Diximus in conclusione ens quidditatiuè enunciari de partibus essentialibus physicis, quæ sunt materia, & forma. Primò propter materiã, & formã, quæ cū per diuinã potētiam seorsum existere possint per propriam existentiam, verè entia sunt quidditatiuè. Secundò propter partes essentielles metaphysicas, quæ sunt genus, & differentia: quando enim accipiuntur à realitatibus eiusdem formæ, ens quidditatiuè dici nequeunt: quæ enim entia quidditatiuè sunt, habent realitatem communem, in qua conueniunt, & realitatem, in qua differunt.

1. cōclusio:

2. cōclusio.

Quorū cōparatione ens rārum habeat cōmunitatem virtualitatis.

6 Dicimus secūdò, ens nō prædicari in quid, & essentialiter de modis intrinsecis, de vltimis differentijs ac de affectionibus suis, p̄indeq; nec habere cōparatione eorum primitatem communitatis, sed tantum virtualitatis. Prima pars probatur: non enim modi intrinseci, & affectiones entis essentialiter, & quidditatiuè ens dici possunt, cum nec modus subiecti, nec affectio eius sint essentialiter subiectū, cū essentialiter ipsū non cōtineat. De vltimis differentijs etiam patet, si enim essent ens quidditatiuè, non essent omnino primò diuersa, sed in aliquo conuenirent, & in aliquo differrent, ac proinde non essent differentia vltimæ, sed potius darentur differentia differentiarum in infinitum. Secunda pars probatur: nequit enim ens primitatem communitatis comparatione prædictorum habere sicut patet: ergo habet primitatem virtualitatis, cum virtute cōtineatur vel in ipso ente, vel in suis inferioribus, quæ sunt quidditatiuè ens, proindeque quatenus entia sunt, saltem virtute rectè intelligi possunt.

7 Dicimus vltimò, Ens reale per se in sua latitudine sumptum esse adæquatum obiectū motuum nostri intellectus ex natura potentia non ratione vnus tantum primitatis, sed ratione vtriusque. Probatur prima pars. Non omnia intelligibilia sunt ens quidditatiuè, vt dictum est: ergo non habent communitatem prædicationis comparatione omnium. Rursus. Non omnia intelligibilia mouent nostrum intellectū quatenus sunt entia tantum realiter, & identice, vel quatenus virtute continentur in ente, sed etiam quatenus entia sunt formaliter, & quidditatiuè: ergo ens non habet solam primitatem virtutis comparatione intelligibilium. Secunda pars ex dictis facile probatur, Quoniam omnia, quæ

Vltima cōclusio.

mo.

mouent creatum intellectum, vel eum mouent quatenus entia sunt essentialiter, vel virtualiter, & identice: ergo &c.

Thomistarum argumenta euerantur.

8 Contra vrgēt Thomistz. Si ens in quid diceretur de pluribus differētibus specie, esset genus, ideoq; nulla differētia esset ens, sicut docet Aristoteles 3. Met. tex. 10. cum differentia sit extra realitatem generis. Respondet Scotus Aristotelem loco cit. negauisse ens esse genus nō ob eius æquiuocationem, sed ob eius nimiam communitatem, secundum quam etiam quidditatiuē se extēdit ad differentias nō vltimas, ad quas quidditatiuē ratio generis non se extendit. Vrgēt secūdō. Si ens haberet communitatem prædicationis comparatione generum, specierum, &c. descenderet ad illa per aliquas differētias; At id rationabiliter dici nequit, cū illę differētiæ non essent ens, nec nihil: ergo. Respōdet Scotus ens non contrahi per differētias ad sua inferiora, sed per modos suos intrinsecos nostro intelligēdi modo, quippe qui ens appellantur virtute, vel identice. Vrgēt vltimō. Cōtēntis sub extremis contradictionis nihil cōmune esse potest, cum sint omninō primō diuersa: At ens creatum, & increatum: substantia, & accidens sub extremis contradictionis continentur, sicut sunt esse à se, & non à se; esse in alio, & nō in alio: ergo &c. Respondet Scotus duplicem dari contradictionem: Alteram primam, quæ est inter ens, & non ens; alteram non primam, sed secundariam, quæ non est inter ens, & non ens; sed sub ente inter talē modum essendi, & non essendi: Maior argumenti currit tantum de priori contradictionis genere, non de posteriori.

ARTICVLVS IX.

An pro statu isto adæquatum obiectum motiuum nostri intellectus sit quidditas sensibilis: In quo declaratur an prædictus status sit naturalis, vel pœnalis.

Q Væsitum hoc tangit Scotus q. 1. prolog. lit. E. & in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. B. & q. 4. lit. F. & quodl. 14. art. 2. lit. P. & alibi frequenter. Pro cuius resolutione aduertimus primō, quod ipse docet locis cit. statum istum nō esse nisi stabilem quādam permanentiam, legibus Diuinæ sapientiæ firmatam. Stabilitum. n. est legibus Diuinæ sapientiæ intellectum nostrū pro statu isto mortali non posse intelligere nisi ea, quorū species abstrahi aliquo modo possunt ex phantasmate virtute intellectus agentis: siuē propter pœnam originalis culpæ, siuē propter naturalem subordinatiuē sensus, & intellectus in operando, sicut de facto experimur superiorē potentiam intelligētem circa idem operari, circa quod operatur inferior potētia sentiēs, si vtraque habuerit operationem perfectam: sic enim de facto contingit non tantum in prima motione, per quam intellectus species rerū adipiscitur; sed etiam in secūda motione: quia cum aliquid in vniuersali intelligimus, eius singulārē actū phantasiari experimur. Cōtērum huiusmodi subordinatio, & concordia in nobis de facto constituta, nec se tenet ex natura intellectus

Quid sit status nostri intellectus, ratione cuius in operando dicitur à sensibus pendere.

præcisē, nec ex eo, quatenus in corpore est. Non primum, alioquin intellectus non fect à corpore separatus nihil intelligeret. Non secūdum, alioquin vnitus corpori glorioso, similiter ad intelligendum ministerio sensuum egeret, quod falsum est: proindeq; ad extrinsecum aliquod omninō referendum est, ad voluntatem scilicet Diuinam sic disponentem, vel merē sua libertate ex dominio absoluto supra omnia, vel præcisē ex iustitia punitiua. Et re vera itā sentiendū nobis est, quicquid Philoſophi fidei lumine carentes opinati sint, cum sēd Augustinus 15. de Trin. cap. vlt. circa fin. manifestē doceat, scilicet eiusmodi causam referendam esse in iustitiam Dei punitiuam: ipse. n. in pœnam culpæ originis statuit nostrum intellectum durāte isto statu à sensibus in operando pēdere. Etenim post longum sermonem de luce illa Diuini Verbi increata nostro intellectui inuisibili, inquit, alloquēs animam suam. *Quæ igitur causa est, anima mea, cur acie fixa ipsam videre non possis. nisi vtiq; infirmitas? & quid tibi eam fecit, nisi iniquitas? Quis ergo sanat omnes languores tuos, nisi qui propius sit omnibus iniquitatibus tuis? Quare nō oritur ex naturali connexionē potentiarum sensus, & intellectus, sed ex infirmitate prædicta orta ex iniquitate, vt intellectus à sensibus pendeat, cum intelligit.*

Probatur dependētiā nostri intellectus in operando, à sensibus, nō esse naturalem.

Aug. 15. de Trin.

2 Rursus aduertimus ex eodem Scoto locis citatis, quod cum tribus modis aliquid sensibile dici possit; vel formaliter, quatenus sua entitate propria, & formali à sensibus attingi potest: vel quatenus essentialiter continetur in re formaliter sensibili: vel tandē quatenus in ea continetur virtute. Primo modo dicitur sensibilis omnis qualitas accidentalis corporea, & extēsa. Secūdo modo rationes omnes transcendentales, & ratio etiā generalissima qualitatis. Vltimō sensibiles dicuntur rationes omnes tam virtute cōtēta in rebus prædictis formaliter sensibilibus, sicut sunt affectiones omnes rerum sensibilibum, & earum, quæ in sensibilibus essentialiter includuntur: quā etiam rationes contentæ potētia- liter in rationibus transcendētalibus essentialiter imbibitis in rebus formaliter sensibilibus. Hinc adæquatum obiectum motiuum nostri intellectus pro statu isto nō constituitur quidditas determinatē sensibilis formaliter in se, vel quatenus essentialiter inclusa in sensibili, vel virtute contenta in illa; sed ponitur quidditas sensibilis in communi, quomodocunque sensibilis sit, siuē formaliter, siuē inclusa essentialiter, siuē virtualiter in sensibili.

Trifariam dicitur aliquid sensibile.

Status quesiti aperitur.

3 Aduertimus vltimō ex Scoto in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. S. triplex dari obiectum intellectus, scilicet Motiuum, Commensuratum, & Terminatum. Primo modo fit, cum res mouet intellectum physicē concurrente tanquam concausa partialis ad producendam sui notitiam. Secundo modo cum actualem notitiam tanquā proprium mensuratum respicit in ratione mensuræ. Vltimo modo cum terminat respectū illū vnionis, seu tendentię, qua potentia per actū notitię tendit in obiectum: Suntque huiusmodi rationes ex vna parte sic inter se subordinatæ, vt semper habens rationem motiui, habeat etiā rationem commensuratiui, & terminatiui. Ex alia verō parte non itā subordinatur, cum non semper

Triplex obiectum, motiuum, mensuratum, & terminatum explanatur.

per obiectum terminatiuum rationem habeat commensuratiui, & motiui, sicut patet de creaturis cōparatione Diuini intellectus, & de alijs multis rationibus, quæ pro statu isto à nobis solum terminatiue cognoscuntur. Quare prædictæ rationes sunt realiter distinctæ, & adinuicē separabiles, sicut ex eodem Scoto clarè colligitur quòd l. 3. sub lit. L. & M. Etenim motiuum denominatur obiectum cōparatione intellectus per relationem realem actionis actiue qua producit in eo actualem notitiam: Commensuratiuū verò nō per aliquam relationem realem, quam fundat, cum mensura formaliter ad mensurabile non referatur; sed per relationem realem siue actualem, siue aptitudinalem, quā terminat, in ipsa actuali notitia mensurata, vel mensurabili fundatam: propterea quòd veritas actualis notitiæ formaliter consistit in conformitate ipsius ad obiectum cognitum, cum per eam sic exprimitur, & attingitur sicut est in se à parte rei. Ità monet Scotus in 1. dist. vlt. in calce. Demum appellatur terminatiuum obiectum per relationem attingentiæ ipsius actus cognoscendi ad ipsum obiectum sicut ad terminum: quam relationem speciatim scotus appellat relationē attingentiæ alterius, vt termini, vel tendentiæ in alterum sicut in terminum. Hinc fit, vt in præsentī sit sermo de adæquato nostri intellectus obiecto pro statu isto sub qualibet ex triplici ratione prædicta inspecto. His præmissis,

4 Dicimus primò, Adæquatum nostri intellectus obiectū pro statu isto in prima motione, qua mouetur intellectus ad accipiendum species impressas, esse quidditatē rei propriæ, & formaliter sensibilis. Conclusio ex Scoto colligitur in 1. dist. 3; q. 1. ad 1. principal. vbi docet. *Phantasmata pro statu isto se habere ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum*, ex Arist. 3. de Anim. tex. 3. At huiusmodi cōparatio solum vera est in prima motione, qua intellectus possibilis adipiscitur species ex phantasmate causatas virtute intellectus agentis, cū possit intellectus abstrahere obiectum inclusum in aliquo primo mouente, illud que sic abstractum considerare, non cōsiderando id à quo abstrahit: ergo tantum in prima motione, & non in motione sequenti, qua intellectus mouetur ad actum intelligēdi, motiuum obiectum adæquatū nostri intellectus est quidditas rei propriæ, & formaliter sensibilis. Probaturs consequentia: quia in casu proposito intellectus intelligere potest aliquid commune sensibili, & insensibili.

5 Dicimus secundo. In quacunque motione, qua intellectus mouetur ad actum primum pro statu isto motiuum obiectum adæquatum nostri intellectus esse etiam prædictam quidditatem rei propriæ, & formaliter sensibilis. Conclusio colligitur ex Scoto loco supra citato lit. F. & probatur. Motio qua intellectus mouetur ad actum primum intelligendi proximè subordinatur illi, qua intellectus recipit species impressas rerū, quas pro statu isto intelligit: At species omnes pro statu isto in intellectu possibili causantur à phantasmate virtute intellectus agentis, sicut constat ex testimonio Aristotelis conclus. 1. allato: ergo, &c. Nec obstat, quòd Scotus loco citato dicat, esse probabile non solum minus vniuersalia intelligi per propriam

speciem, sed etiam magis vniuersalia, & transcendētia, quæ non sunt formaliter sensibilia; quia inde non sequitur necessario species impressas rerum transcendētiū non causari à rebus propriæ, & formaliter sensibilibus, cum Scotus oppositum manifestè doceat: Inquit. n. potens imprimere, vel causare speciem minus vniuersalis, etiam causare posse species cuiuscunque vniuersalioris, etiam transcendētiū.

6 Dicimus tertio. Motiuum obiectum adæquatum nostri intellectus in secunda motione, quæ est ad actum intelligendi nunquā esse rem propriæ, & formaliter sensibilem præsentem in se, sed in suo proprio representatiuo. Conclusio est Scoti loc. cit. q. 6. sup. lit. P. vbi docet sensibilia nō esse nata in se esse præsentia intellectui vt actu intelligibilia, sed tantum in specie in notitia abstractiua. Probaturs. In se sensibilia non sunt actu intelligibilia, sed tantum potētia: ergo nequeunt re ipsa intellectū mouere ad actū intelligendi. Accedit, abstractio eorum, quæ fit per species impressas virtute intellectus agentis ab esse materiali, & extenso, est simpliciter necessaria, vt transferantur ad ordinem actū intelligibiliū: ergo ante talem abstractionem non sunt actu intelligibilia.

7 Dicimus quarto. Obiectum terminatiuū adæquatum nostri intellectus pro statu isto esse quid latius ente sensibili, siue propriæ, & formaliter: siue virtualiter, & essentialiter inclusio in aliquo sensibili. Probaturs. Pro statu isto intellectus noster entia rationis, & consequenter intentiones omnes logicas, sicut sunt vniuersalia, genera, species, indiuidua, & id genus similia, tingit ex occasione reperta in rebus, eaque nō motiue, sed tantum terminatiue actu reflexiue intelligit, propterea quòd motiuum obiectum actum suum intelligendi naturaliter anteuertit: At liquidum est, eiusmodi entia nullo modo esse sensibilia secundum propriū, & formale eorum esse, sed solum occasionaliter, ratione cuius non repugnantiam à parte rei habere dicuntur: ergo &c. Rursum attingit rationes omnes transcendētales, & prædicamentales, quæ non sunt formaliter sensibiles: ergo.

8 Dicimus vltimo. Prædictum statum in superioribus conclusionibus actum, nō esse naturalem, sed prorsus pœnalem. Probaturs primò testimonio D. Augustini superius relato. Secundò eiusmodi status non est connaturalis intellectui creato, vt creatus intellectus est: quia neque intellectus Angelicus, neque noster à corpore separatus intelligit dependenter à sensibus. Neque est connaturalis intellectui nostro quatenus præcisè in corpore est; Tūm quia in statu innocentie etiam intellexisset dependenter à sensibus: Tūm etiā quia in corpore glorioso similem haberet dependentiam, quod falsum est: Ergo non est status naturalis, sed pœnalis.

9 Contra obijciūt Thomistæ omnes 1. par. q. 12. ar. 4. & recētiore tūm ibi, tūm etiam 3. de Anima, sentientes statum prædictum esse naturalem. Status connaturalis animæ rationali est corpus in formare, in corpore esse, & à corpore in essendo dependere: ergo etiam connaturalis status intellectui est dependenter à corpore intelligere. Respondemus absolutè negando sequelam.

3. conclusio. Motiuum obiectum nostri intellectus ad actum omnem intelligendi pro statu isto est etiam rem formaliter sensibilem, sed præsentem illi in specie.

Obiectum terminatiuum intellectus est quid latius ente sensibili.

1. conclusio. In prima motione formaliter sensibile est obiectū nostri intellectus. Arist. 3. de Anima.

1. conclusio.

Omnes species impressæ pro statu isto in intellectu nostro causantur immediate à phantasmate.

Thomistarum argumenta dissoluantur.

Non est idē
cōstare ma-
teria, & in-
formare
materiam.

quelam. Etenim sequeretur à corpore separarā animam nō posse intelligere, immō à corpore esse inseparabilem, quod est error in fide, cum aptissimum medium ad probandum separabilitatem eius à corpore sit operari independēter ab illo saltem tāquam ab organo, vt Scotus docet quodl. 9. art. 2. sub lit. H. Rurſus dicimus rationem hanc esse sophisticam, Anima scilicet dependet à corpore, quatenus est actus eius: ergo dependet à corpore sic, vt nequeat sine illo operari. Itā Scotus in 2. dist. 3. q. 11. sub lit. C. non enim est idem à materia pendere tāquam ex parte qua intrinsecē res consistit, & ab ea pendere tanquam ex subiecto, quod informet.

10 Contra vrgent. Nequit operatio esse abstractior à materia, quā potētia, cuius est operatio, cum operatio inſit operanti secundum proximam operandi potētiā: At intellectus est potētia materialis, pēdens scilicet in essendo à corpore, cum sit potētia realiter identificata animæ, quæ est forma corporis: ergo &c. Respondemus negando minorem; Ad cuius probationem dicimus ex ea probari tantum animam esse immaterialē, id est non consistere materia ex qua, eamq; etiam esse à materia, quam informat, separabilem, sicut Scotus loco citato monet: sed non probatur animam non pendere à corpore tanquam formā illius ob operationem, quam habere potest independenter à sensibus: cō vel maximē, quia anima nō informat corpus per intellectum, sed per suam essentiam formaliter distinctam à potētia intellectiua.

11 Vrgent vltimō. Si status innocentie durasset, adhuc intellectus vt intelligeret, ministerio sensuum egeret, cum pro illo statu non transiret intellectus de extremo in extremum, nisi per medium imaginabile autem, seu phantasmabile mediat inter sensibile, & intelligibile: ergo est status omnino connaturalis intellectui nostro intelligere dependenter à sensibus. Respondemus negando antecedens, ad cuius probationem respōdet Scotus in 2. dist. 3. q. 11. sub lit. C. Primō imaginabile non esse per se medium à parte rei, neque ex natura potētiæ, sed tantum pro statu isto inter sensibile, & intelligibile. Secundō respondet absolūtē negando imaginabile esse medium, sed extremum, cum esse sensibile, & imaginabile non sint duo, sed vnum extremū cōparatione puri intelligibilis.

Esse phantasmabile pro statu isto mediat inter sensibile, & intelligibile.

ARTICVLVS X.

An Deus naturaliter sit cognoscibilis ab intellectu viatoris. In quo expenditur sub quo conceptu naturaliter attingi possit.

De cōmuni lege status via excludit quamlibet distinctā Dei notitiā intuitiua, & abstractiuam.

1 Qvæsitum hoc mouet Scotus in 1. dist. 3. q. 1. Pro cuius resolutione supponimus primō nomine viatoris intelligēdum esse de cōmuni lege (sicut ipse monet quodl. 7. conclus. 2.) hominem nihil habentem statui huius vitæ (in quo per fidem, & non per speciem ambulamus) repugnans, nec simpliciter, nec ad tempus, hoc est, vt non habeat clarā, intuitiuamque Dei visionem, neque permanē-

tem, sicut ponitur in Beatissimæ neque trāseuntem, sicut fuit in Paulo tempore, quo fuit diuinitus ad tertium cœlum euectus: neque habeat aliā notitiā distinctam Diuinæ essentia, circa intuitiuam prædictā, per speciem impressam immediatē ab ipso Deo, distinctē ipsum representantem. Quoniam estō prædicta species potens distinctē representare Diuinam essentiam, dicatur principium naturaliter operandi, quatenus contradistinguitur à principio supernaturali actus gloriosi, vel gratuiti, & quatenus etiā habēs eam naturaliter ea vti possit; simpliciter tamen est supernaturalis, cū sit impressa à causa supernaturali, & supernaturaliter agente: propterea quōd creatus intellectus ex naturalibus suis, & ex causis naturalibus necessariō requisitis ad intelligendum nequit eam attingere, sicut optimē docet Scotus in 2. dist. 3. q. 10. sub lit. H.

2 Supponimus secundō, Aduerbium illud *naturaliter*, in titulo quæſiti positum excludere tantum quamcunque specialem Dei reuelationem ab eo factam siue mediata, siue immediata; siue obscuram, siue clarā, nō verō excludere generalē Dei concursum, nobis debitum, tanquam necessarium omnibus causis secundis ad operandum; itā vt sensus sit, An creatus intellectus mortali corpori vnitus, ex naturalibus suis viribus, concurrentibus etiam quibuscunque alijs causis naturaliter motiuis ipsius, possit attingere aliquam notitiā Dei. Itā explicat sensum quæſiti Scotus quodl. 14. præsertim lit. G.

Declaratur quid significet aduerbium naturaliter, in titulo positū.

3 Demum supponimus cum ipso Scoto loco initio articuli citato. Non verē quæſitū hoc resolui, si diceretur Deus naturaliter posse cognosci nō affirmatiuē, sed negatiuē, cum negatio ex Arist. 2. Periherm. in fin. & 4. Met. tex. 2. tantum per affirmationem cognosci possit: experientiaque etiam constat, nos nō cognoscere negationes aliquas de Deo, vel de alio subiecto, nisi per affirmationes oppositas: quemadmodum à Deo remouemus compositionem omnem, quia ei tribuimus summam simplicitatē. Sicut etiam, cum concipimus aliquam negationem, vt non lapis de aliquo subiecto, etiam intelligimus positiuum. Nam aut conceptus substratus illi negationi est affirmatiuus, aut negatiuus. Si primū dicatur, sequitur propositū, scilicet non posse subiectum merē negatiuē cognosci. Si verō secundum asseratur, sequitur, vt prius quærendum, aut præcisē concipitur negatio: aut concipitur simul positiuum de quo enunciat: Non primū, quia non magis Deus, quàm nihil conciperetur. Quare restat secundū asserendum, scilicet negationem concipi in cōcreto, saltem in aliquo positiuē præcōcepto, vel cointellecto. Tandem idem ex hoc patet, quia negationes nequeunt esse rationes terminandi amorem Dei super omnia: quare cum Deum summē amemus naturaliter, saltē quatenus est auctor naturæ, manifestē sequitur eum naturaliter non merē negatiuē nos concipere. Nec dignē quæſito responderetur hac alia distinctione, naturaliter nos Deum cognoscere quoad si est, non verō quoad quia est: Propterea quōd in præſenti quærimus conceptum, simplicem, de quo esse affirmatur per actum componentis, & diui-

Exploditur primus modus resoluendi quæſitū ex Arist. 2. Periherm. & 4. Met.

Secundus modus respondendi cōſtat.

diuidentis intellectus, & proinde cognoscere non possumus Deum quoad si est naturaliter, nisi prius habeamus conceptum aliquem simplicem subiecti illius enunciationis, de quo esse affirmatur, cum simplex apprehensio terminorum naturaliter actum intellectus diuisiui, & compositiuum antenerat. Nec rectè satis sit quæsitio ex duplici sensu quæstionis si est, vt quærit veritatem propositionis, Et veritatem existentiæ entis veri distincti ab ente ficto. Etenim si quæsitum fiat de veritate propositionis, in qua esse affirmatur de subiecto ad concipiendâ eius veritatem, necessariò terminos simplices illius præconcipere oportet. Ideoque sequitur quæsitum esse intelligendum de conceptu aliquo simplici huius subiecti, quod est Deus. Ad quod soluendum nec iuuat ulterius distinguere de conceptu naturali, & supernaturali, cū quæsitio, vt patet, proponatur de conceptu simplici naturali. Nec prodest ex parte cognoscentis adhuc secernere de natura nostri intellectus absolutè, vel de natura eius pro statu isto, propterea quòd sermo sit de naturali facultate hominis pro statu isto. Nec tandem resolutioni quæsitii suffragatur distinctio de notitia Dei in creatura, & de eiusdem notitia in se; etenim cū cognitio Dei habita per creaturas sit discursiua, quia inciperet à creatura, statim querèdū se offert, in quo termino eiusmodi cognitio sistitur: si in Deo absolutè, habetur sanè per eiusmodi discursum proprius Dei cōceptus in se: & ita sequitur, inutilè esse relatâ distinctione: si sistitur in creatura, tunc idem esset terminus, & principium discursus, quod est impossibile, immo nulla propriè notitia haberetur de Deo. Quare sensus quæsitii hic præcipuus est. An naturaliter ab intellectu viatoris simplex aliquis conceptus haberi possit, in quo naturaliter Deus concipiatur. His præmissis,

4 Dicimus primò, Non solum naturaliter ab intellectu viatoris haberi posse cōceptum quasi accidentalem, in quo Deus qualitatiuè concipiatur, sed etiam conceptum essentialem, in quo per se, & quidditatiuè attingatur. Conclusio est Scoti lit. A. contra Henric. asserentem in summa art. 22. Deum naturaliter non cognosci per se, sed per accidens in aliquo attributo generali, sibi, & creaturis communi nō vniocè, sed analogicè. Et probatur. Non concipimus naturaliter subiectum sub aliquo prædicato accidentali, nisi prius attingamus ipsum subiectum aliquo modo in se, & per se quidditatiuè: ergo naturaliter non possumus Deum concipere vt iustum, sapientem, bonum, &c. quæ sunt proprietates quasi accidentariæ in esse secundò, perficientes Diuinam naturam, quin necessariò conceperimus ipsam Diuinam naturam naturaliter in se, & per se. Probatur antecedens. Cum concipio aliquod bonum, necessariò præintelligā, oportet, aliquod per modum subiecti, cui concipio bonitatem inesse, vt patet.

5 Dicimus secundò, Non tantum in cōceptu quidditatiuè analogo, verum etiam in conceptu quidditatiuè vniocè Deo, & creaturis nos naturaliter pro statu isto ipsum Deum concipere. Conclusio est Scoti loco citato lit. B. declaratur priusquam probetur. Scotus per conceptum analogum hic intelligit conceptum omnino alium

ab eo, qui de creatura dicitur, vel sub quo creatura concipitur, sicut est cōceptus analogus analogia proportionis, simpliciter dictus æquiuiocus, per conceptum verò vniocum accipit conceptum aliquem formalem, qui ita est vnus, vt eius vnitas sufficiat ad contradictione affirmando, & negando ipsum de eodem. Et licet Scotus protestetur non assertiuè, sed probabiliter tantum sustineri posse, Deum concipi naturaliter sub conceptu vniocè sibi, & creaturis; non tamen ex eo, quòd conditionatè loquitur, licebit inferre ipsum de vniocatione dubitasse, tū quia ipsemet sui modi loquendi causam reddit, scilicet quoniā hoc non cōsonat opinioni cōmuni, quæ tunc omnibus erat plausibilis, ens scilicet æquiocè dici de Deo, & de creatura, tū etiam quia eo loci nondum vniocationem probauerat. Probatur nunc conclusio; Conceptus vniocus est, qui ita est vnus in se, vt eius vnitas sufficiat ad contradictionem, affirmando, vel negando ipsum de eodem; satisque sit etiā pro medio syllogistico, vt extrema vnita in medio sic vno, sine fallacia æquiocationis copulentur inter se in conclusione. At Deus naturaliter cognoscitur sub conceptu reali entis tanquam sub conceptu prædicto vniocè communi sibi cum creaturis: ergo naturaliter concipitur in aliquo conceptu vniocè, & quidditatiuè. Patet minor. Conceptus entis ex se præcīdit ab ente creato, & increato, finito, & infinito, saltem comparatione intellectus confusè concipientis, sicut experientia constat, quia creatus intellectus ex vna parte est certus Deum, & creaturam conuenire in cōceptu reali entis, dubitat autem, an vtrūque sit finitum, vel infinitum creatum, vel increatum: ergo, &c.

6 Dicimus tertio, naturaliter non posse intellectum viatoris Deum attingere propriè, & in particulari sub ratione talis essentiæ: quæ est in se hæc, & singularissima. Conclusio est Scoti loc. cit. lit. D. Probatur. Deus vt est hæc essentia singularissima in se, est obiectum voluntarium, hoc est non naturaliter motiuum creati intellectus; igitur quatenus est hæc essentia, à nullo creato intellectu attingi potest, nec aliqua creatura esse potest naturale medium representandi obiectiue Deum, vt est hæc essentia. Non in quâ per similitudinem vniocationis, cum vniocatione sit in generalibus rationibus. Nec per similitudinem imitationis, cum creatura omnis imperfectè imitetur Diuinam essentiam: ergo neque intuitiue, neque abstractiue Deus, vt est hæc essentia, naturaliter à creato intellectu cognosci potest.

7 Dicimus quarto, Posse creaturam intellectū viatoris naturaliter multos proprios Dei conceptus attingere, qui non conueniant creaturis. Conclusio est Scoti loc. cit. lit. E. & sic declaratur. In triplici differentia sunt conceptus, qui de Deo formari possunt. Alij sunt proprii ex proprijs, vt quòd sit vnus, & trinus, &c. Alij proprii ex communibus, vt quòd Deus sit ens infinitum, summè sapiens, summè bonus, summè iustus, &c. Tandem alij sunt communes Deo, & creaturis, vt quòd sit substantia, vita intellectus, spiritus, &c. Sed naturaliter non tantum attingimus conceptus tertij generis, sed etiam secundij generis; ergo, &c. Accedit, conceptus perfectior,

Tertius
modus satisfaciendi
refellitur.

Quartus
modus eueritur.

Quintus
modus respondendi
refutatur.

Demū etiā
negligitur
sextus satisfaciendi
modus.

Constituitur à Scoto
sensus quæsitii.

1. conclusio.

Conclusio
est aduersus
Henricum.

2. conclusio.

Declaratur
prius conclusio.

Probatur
conclusio.

3. conclusio.

Deus vt hæc essentia naturaliter cognosci non valet.

Nec per similitudine vniocationis, nec per similitudinem imitationis potest Deus distinctè cognosci ex creaturis.

4. conclusio.

Conceptus qui de Deo formari possunt in triplici sunt discrimine.

fectior, & simplicior; qui de Deo naturaliter haberi potest, est conceptus entis infiniti, etenim cum Deus concipitur sub prædicato prædicto, nõ concipitur quasi per accidens, sicut concipitur sub cõceptu bonitatis, iustitiæ, &c. cū Infinitas sit modus intrinsecus Diuinæ nature, & non quasi proprietas ab ea formaliter ex natura rei distincta. At naturaliter cognoscimus Deum pro statu isto sub conceptu entis infiniti, vt dictum est: qui cõceptus repugnat formaliter creaturis; ergo, &c. Nec obstat, Scotũ alibi dixisse perfectiorẽ conceptum, sub quo Deus à nobis naturaliter concipitur, esse conceptum summæ bonitatis: Non enim sibi contradicit, cum non sit locutus de perfectiori conceptu absolute comparatione omnium, sed solum comparatione conceptuum attributalium: Nisi dicere placeat per bonitatem non intellexisse bonitatem secundariam, quæ est affectio entis; sed bonitatem primariam, quæ est magnitudo perfectionis, & virtutis Diuinæ essentiæ, reciproca cum infinitate.

Soluitur ap
parens con
tradictio
Scoti circa
perfectiorẽ
conceptum
Dei, qui à
nobis pro
statu isto
atingi po
test.

Vltima cõ
clusio.

8 Dicimus vltimò, Prædictos conceptus, sub quibus naturaliter à nobis concipitur Deus, formari per abstractiones à nostro intellectu factas medijs speciebus à creaturis acceptis. Conclusio est Scoti loc. cit. lit. F. Et probatur. (Sive teneatur vniuersale, & minus vniuersale per eãdem speciem cognosci; sive vtrunque propriam habere speciem representatiuam.) Quod potest speciem minus vniuersalis intellectui imprimere, et speciem cuiuscunque vniuersalioris ei imprimere potest: adeo vt ex creaturis etiam intellectui nostro species transcendẽtium imprimi possint: sed intellectus vti potest simul prædictis speciebus ad formandum conceptum proprium cuiuscunque entis, siue finiti, siue infiniti: ergo verè ex creaturis proprii conceptus Dei formari possunt: medianribus speciebus per opus abstractionum nostri intellectus.

9 Contra dicta vrgetur primò ex Dionysio de Angelica Hierarch. vbi docet Deum esse per negationem cognoscibilem: ergo malè Scotus reiecit hunc cognoscendi modum per negationem, & non per affirmationem. Respondemus Dionysium ibi non præcisè docuisse Deum cognosci per negationem, cū ibi etiam ponat alios gradus cognoscendi Deum per affirmationem. Cõtra vrgetur secũdò Damascenus in primo distinguit de cognitione Dei, quoad si est, & quoad quia est: ergo perperam Scotus confutauit eiusmodi distinctionem. Respondemus Damascenum ibi non esse locutum de cognitione incomplexa quoad si est, sed de cognitione complexa. Contra vrgetur tertio, Ens non est vniuocum, sed analogum Deo, & creaturis: ergo malè dictum est Deum naturaliter concipi sub aliquo conceptu vniuoco communi sibi, & creaturis: Probat antecedens Caietanus opusc. de anal. nom. cap. 4. & 6. Nequit negari ens dici analogicè de Deo, & creaturis: At analogia non coheret vnitati conceptus obiectiui vniuoci, cum intrinsecè analogia præferat, vel plures rationes habètes inter se aliquam proportionem, vel habitudinem ad vnã formam: ergo. Respondet Scotus negando sequelam, & ad probationem dicimus analogã attributionis esse in duplici genere. Quædam sunt, quæ significant formam tantum intrinsecè existentem in principali ana-

Argumen
tum Caietani aduer
sus vniuoca
tionem.

Analogia
attributio
nis dupli
citer cõtin
gere potest

logato, & in alijs per solam extrinsecam denominationem, sicut sanum dictum de animali, de medicina, & de vrina: & huic generi analogiæ repugnat vti que vnitatis conceptus formalis, vel obiectiui, cum hoc modo analogata non habeat inter se propriam conuenientiam. Quædam verò sunt, quæ significant formam intrinsecè in omnibus analogatis repertam cum aliquo ordine essentiali, vt perfectius sit in vno, quam in alio: quomodo ens dicitur prædictum analogũ comparatione omnium, quæ verè sunt à parte rei, & huic generi analogiæ coheret vniuocatio conceptus saltè in gradu aliquo imperfectissimo.

10 Vrgetur quartò ex Aristotele 3. de Anim. *Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum*: At Deus nullum habet phantasma: ergo nullo modo potest à nobis concipi pro statu isto. Respondet Scotus, Maiorem esse tantum veram in prima motione, qua intellectus mouetur ad species, non autem in secunda, qua mouetur virtute specierum ad actum cognoscendi. Accedit, Deus licet non habeat proprium phantasma, cognoscitur tamen ex phantasmate creaturarum sensibilem. Contra vrgetur quintò ex Arist. 2. Metaph. *Sicut se habet oculus noctua ad lumen solis, ita intellectus nostrar ad ea, quæ sunt manifestissima natura*. Ergo impossibile est nos posse Deum cognoscere, sicut impossibile est noctuam posse Solem aspicere. Respondet Scotus paritatem Aristotelis tantum currere de notitia intuitiua, & naturali, quæ potest noctua suscipere: Ità vt sensus sicut impossibile est noctuam naturaliter videre Solem intuitiue, ita impossibile est naturaliter intellectum nostrum Deum intuitiue cognoscere.

Arist. 3. de anima.

Aristot. 2. Metaph.

11 Contra vrgetur sextò, Infinitum in quantum infinitum, est ignotum ex primò Physic. & ex 2. Metaph. Ergo naturaliter nequit noster intellectus Deum cognoscere sub ratione entis infiniti. Huc accedit auctoritas Gregorij lib. 1. hom. 8. super Ezechiel. *Quantumcunque mens nostra in contemplatione Dei profecerit, non ad illud, quod ipse est, sed ad illud, quod sub ipso est, attingit*. Respondet Scotus Aristotelem esse locutum de infinito in potentia comparatione nostri intellectus, à quo cõpertum est, cognosci secundum modum suæ infinitatis, scilicet secundum partem post partem. Non verò comparatione Diuini intellectus, à quo totum simul attingi potest. Accedit, estò noster intellectus nequeat simul infinita extensiuè naturaliter cognoscere, cū ad hoc requiratur actiuitas infinita, Inde tamen non sequitur nõ posse infinitum intensiuè attingere, cum non omnis notitia huius infiniti arguat infinitatem potentie, sed solum cum cognoscitur cõprehensiuè. Ad auctoritatem Gregorij respõdet Scotus, duobus modis posse intelligi, aliquem conceptum, in quo concipitur Deus à nostro intellectu, esse sub Deo. Vno modo, quod sic sistat sub Deo in aliqua creatura præcisè, vt nullo modo attingatur Deus, & ità non loquitur Gregorius, cum hoc modo sit vti fruendis. Altero modo dicitur cõceptus ille sub Deo, quatenus imperfectior, ac deterior est conceptu proprio ipsius Dei non accepto ex creaturis, sed ex proprijs ipsius: Et ità certè est locutus Gregorius, cum concipimus Deum ex creaturis, non attingere nos, quod ipse est.

Aristot. 1. phys. & 2. Metaph.

Gregorius lib. 1. super Ezech.

Nõ eadem
is intelle
ctiua requi
ritur ad at
tingendum
infinitum
extensiuè,
& intensiuè.

Bifariam
conceptus
aliquis sub
Deo dici
potest.

R est,

est, sed id, sub quo est, id est non attingimus singularem, & proprium conceptum; Diuinæ essentia, sed conceptum aliquem deteriore.

ARTICVLVS XI.

An perfectissimus conceptus de Deo habitus naturaliter, sit re vera conceptus entis infiniti.

Tantum cum Deus concipitur sub attributo, vel sub relatione habemus conceptum compositum, & aggregatum ex duobus adæquatis.

Sensus quaeriti perbelè explanatur.

Distinctio inter infinitatem, & Deitatem formalis esse nequit.

Quæritur hoc breuiter soluit Scotus in hac 3. dist. primi, q. 1. 9. Quarto dico sub lit. Q. ubi docet conceptum perfectiorem, ac simpliciore nobis possibilem de Deo, esse conceptum entis simpliciter infiniti. Pro clariori autem notitia. Aduertimus primo, cum tantum attributa, relationes personales, & communes ex natura rei formaliter secernantur à Diuina essentia, sicut ipse Scotus abundè docet in 1. dist. 2. par. 2. q. 4. lit. FF. & dist. 8. q. 4. & non prædicata quidditatiua, quæ à parte rei vnicam tantum præferunt formalitatem simplicem, vno duntaxat modo adæquatè conceptibilem. Indè fit, vt tantum cum Deus concipitur sub aliquo attributo, vel sub aliqua relatione reali; habeatur conceptus compositus quasi per accidens de ipso Deo, secundum nostrum concipiendi modum, aggregatus ex duplici conceptu adæquato, sicut ipse Scotus monet loco cita. initio articuli. & quodl. 5. lit. C. non verò cum concipitur sub diuersis prædicatis quidditatiuis, non enim habemus tunc de Deo conceptum aliquè compositum, vel aggregatum ex pluribus conceptibus simplicibus adæquatis, sed conceptum omnino simplicem secundum nostrum modum inadæquatam concipiendi reperitum, & multiplicatum. Etenim cum Deus concipitur priori modo, à parte rei illi conceptui complexo correspondent duæ realitates formaliter, inter sese distinctæ solum realiter Diuinæ essentia identificate. Cæterum cum concipitur posteriori modo, tantum illi conceptui vna simplex à parte rei respondet realitas adæquata, concepta cum suo modo intrinseco.

2 Hinc primo fit, cum quaerimus. An conceptus entis infiniti sit omnibus alijs, qui naturaliter à nobis attinguntur de Deo, perfectior, non loquimur tantum comparatione facta inter conceptus simplices, sed generatim facta comparatione inter omnes tam simplices, quam complexos, adæquatos, & inadæquatos. Item nec quaerimus. An prædictus conceptus sit omnibus alijs perfectior comparatiuè tantum, quoad hunc effectum, scilicet, ad persuadendum intellectui creato credibilia, sic dicèdo, *Deus est vnus & vnicus, quia est infinitus. similiter est independens, & potest ex nihilo creare, quia est infinitus, &c.* Sed absolutè quaerimus. An scilicet conceptus entis infiniti sit præstantior in se cæteris, qui naturaliter à nobis pro statu isto formantur de Deo, quicquid alij Scotistæ opinentur.

3 Iterum aduertendum est. Infinitatem formaliter acceptam, esse modum intrinsecum ex natura rei (saltem formaliter negatiuè) distinctum à propria quidditate Diuinæ essentia, non enim potest ex natura rei positiuè formaliter distinguì, quemadmodum attributa, (sicut monet Sco-

tus locis cit. initio artic.) cum modus ex se non habeat formalitatem distinctam à re, cuius est modus; sed sic positiuè distinguitur necessariò à parte rei (vt dictum est) distinctione minori, quæ communiter appellatur distinctio modalis, quatenus omnino non est idem à parte rei essentia, sed ab ea distinctus: etenim modus, licet in se non sit ita res, sicut essentia, cuius est modus; tamen non est nulla res, sicut nec nullum est ens (vt monet Scotus in 2. dist. 1. q. 5. lit. D.) Est verò res generalissimè accepta, vt se extendit ad significandum quicquid est extra nihil, hinc rectè modaliter ex natura rei dicitur res, vel realitas alia à re, cuius est modus, sic tamen entitati, cuius ponitur modus, quantum ad conceptibilitatem connexa, vt nunquam concipi possit absque quidditate illius, cum propriam conceptibilitatem, qua in se concipiatur, non habeat; verum est etiam, quod nec ipsa res ex se perfectè, & adæquatè absque suo modo concipi potest. Nunquam enim res præcisissimè accepta sine eo, quod formaliter, & quidditatiuè non est, à nobis saltem perfectè consideratur, & adæquatè concipitur, sicut idem Scot. monet in 1. dist. 8. q. 3. infra lit. Y. & quodlib. 5. lit. C. Res enim adæquatè concipitur quidditatiuè, quoniam attingitur cum determinato gradu suæ essentialis perfectionis, & in hoc tantum distat res à modo suo, quia ipsa saltem imperfectè, & inadæquatè concipi potest: modus verò præcisissimè spectatus in se sine re, cuius est, neque adæquatè, neque inadæquatè: neque imperfectè, neque perfectè considerari potest, cum semper secundum esse, & secundum intelligi cõsignificet ipsam rem; cuius est modus: sic infinitas, vt loco cit. monet Scotus, intrinsece dicit ipsum esse Diuinum, cui nihil deest. Hinc fit, vt cum necessariò infinitas connotet, cõsignificet, & detque intelligere propriam, & singularissimam rationem Dei quidditatiuam, indè manifestè sequitur Deitatem attingi naturaliter non posse in particulari secundum rationem suam quidditatiuam, nec distinctè, nec confusè, sicut attingitur sub prædicto modo intrinseco infinitatis, sed concipitur tantum in conceptu transcendentali entis vniuocè communi sibi cum creaturis, vt idem Scotus docet in primo loco super citato. His præmissis.

4 Dicimus, perfectissimum conceptum simpliciter, & absolutè, qui naturaliter haberi potest de Deo ab intellectu creato, esse conceptum infinitatis. Conclusio probatur. Conceptus infinitatis est simplicior, quam alij conceptus bonitatis, veritatis, & cæteri consimiles, qui naturaliter de Deo haberi possunt, cum infinitas non sit quasi attributum, vel proprietas Deitatis, sed formaliter significet ipsammet Deitatem in particulari. Non enim cum dicimus ens infinitum, habemus conceptum quasi per accidens compositum ex subiecto, & proprietate (sicut Scotus monet loco cit. initio articuli.) Sed conceptum per se subiecti in certo, & determinato gradu essentialis perfectionis Dei, sicut albedo intensa non dicit conceptum per accidens, quæ admodum dicit albedo visibilis, cum intenso dicat gradum intrinsecum ipsius albedinis in se: ergo cõceptus infinitatis est simplicior cæteris. Et quod sit in se perfectior cæteris, sic directè probatur. Eiusmodi conceptus inter omnes, sub quibus

Modus rei appellatur aliquo modo res.

Nulla res perfectè, & adæquatè à nobis concipitur absque suo modo intrinseco.

Vnica conclusio.

Conceptus infinitatis est simplicior cæteris quia naturaliter de Deo haberi possunt.

Est etiam omnibus perfectior conceptus prædictus.

Deus

Deus à creato intellectu concipi potest: plura includit, quàm cæteri: Etenim sicut ens in communi virtute includit suas proportionatas affectiones Vnitatem, Veritatem, & Bonitatem; ita ens infinitum ratione infinitatis virtute includit summam vnitatem, summam veritatem, summam bonitatem, & omnes alias perfectiones, quæ sparsim reperiuntur in rebus creatis: etenim ex Scoto quod lib. 5. lit. X. infinitas Diuinæ essentia, quæ est formalis, & fundamentalis ex se, & à se simpliciter primaria in genere entis, est radix, ex qua, simplici quadam emanatione rationis esse habent omnia, quæ sunt in Deo ad intra, & èt per emanationem veta omnia, quæ sunt ad extra. Accedit ex ijs, quæ concluduntur de Deo à posteriori, scilicet de demonstratione, quia, ex creaturis, ea sunt perfectiora, quæ vltimò de eo demonstrantur, remouendo, vel omninò illa negando de ipsis creaturis: sed eorum omnium vltimum est prædicatum infinitatis, quòd solùm remouetur omninò à creaturis: siquidem esse vnum, esse bonum, esse spiritum, esse intellectuale, & id genus alia, de creaturis etiam affirmantur: ergo solus conceptus infinitatis est absolutè perfectissimus omnium. Rursus, infinitas intimior est Diuinæ essentia secundum conceptum singularissimum, & propriissimum quocunque alio conceptu de Deo nobis naturaliter noto, vt docet Scot. quod l. 5. sub lit. C. omni. n. alio circumscripto, quod non est formaliter essentia Diuina, infinitas non circumscribitur, sed necessariò cù ipsa simul in particulari concipitur: igitur conceptus infinitatis est perfectior omnibus naturaliter attingibilibus. Tandem per conceptum infinitatis Deus vltimatè comparatione creati intellectus fecernitur ab omnibus creaturis: etenim dicitur actus purissimus, simplicissimus, & sine diuisione tribus communicabilis ratione infinitatis, sicut optimè monet Scotus in primo dist. 8. q. 1. lit. G. ergo conceptus infinitatis est perfectior cæteris conceptibus proprijs, naturaliter à nobis attingibilibus.

Aduersæ rationes ex Bargio, & Mayo: non diluuntur.

5 Contra vrgent primò nostrates, scilicet Bargius in prolog. q. 3. fol. 19. Mayron. in 1. dist. 2. q. 7. Conceptus entis, substantia, spiritus, actus purissimi, & simili, præcisè accepti, sunt quidditatiui: ergo perfectiores sunt conceptu infinitatis, qui non est quidditatiuus. Idem sequitur de existentia actuali, quæ cum sit de quidditate Dei, est intimior Diuinæ essentia, quàm infinitas: ergo. Respondemus faciliter cum Scoto locis supra citatis, infinitatem (cum sit modus intrinsecus, nullo modo per se conceptibilis sine essentia, & quidditate Deitatis) nequaquàm absq; ipsa Deitatis quidditate à nobis concipi, cum potius sit modus, sub quo concipitur Deitas. Ideoq; conceptus infinitatis (saltem connotatiuè) necessariò quidditatiuus appellatur: proindeque falsum est assumptum in antecedente. Contra vrgent. Conceptus rei formaliter quidditatiuus est perfectior conceptu eiusdem rei tantum connotatiuè quidditatiuus: ergo responsio nulla est. Respondemus antecedens esse verum comparatione facta inter conceptus eiusdem rationis, vel proprios præcisè, vel communes præcisè. Ceterum falsum est, si comparatio fiat (sicut in casu isto ab eis fit,) inter conceptus formaliter quidditatiuos, sed còes; & inter conceptum solam

Conceptus infinitatis est quidditatiuus saltem connotatiuè.

connotatiuè quidditatiuum, sed proprium. 6 Contra vrgetur vltimò. Nullus conceptus negatiuus esse potest perfectior conceptu positiuo: At conceptus entis infiniti est negatiuus, cù infinitas formaliter dicat negationem termini, & limitis essentialis perfectionis; conceptus verò entis, substantia; spiritus, sunt conceptus positiui: ergo, &c. Respondemus negando primam partem minoris: ad cuius probationem dicimus, infinitatem acceptam modaliter, tantum secundum id, per quod explicatur à nobis, siuè secundum significatum nominis dicere negationem, non verò in se, & secundum significatum rei, sic enim dicit positiuam realitatem, sicut generatiui modi omnes intrinseci substantialis perfectionis, quemadmodum docet Scotus in 2. dist. 1. q. 5. lit. D. idque de vnitatis conspicuè est, ipsa enim secundum id, quo à nobis concipitur, & declaratur, dicit negationem diuisionis à se, & negationem identitatis cum omni alio; in se tamen etiam dicit formaliter realitatem positiuam, supra quam fundatur prædicta negatio duplex.

Infinitas accepta vt modus Dei est positiua realis.

ARTICVLVS XII.

An pro statu isto noster intellectus absque speciali illustratione lucis increata aliquam certam, & synceram veritatem attingere possit.

1 **P**roximè fati quæsitum hoc Scotus examinat dist. 3. huius primi, q. 4. Pro declaratione autem terminorum. Aduertimus primò, quod ipse Scotus docet 6. metaph. q. 2. dupliciter reperiri veritatè: alteram, quæ est in rebus; alteram in intellectu. Prior veritas adhuc duobus modis consideratur, & in rebus ipsis attenditur: Vno modo per comparationem ad causam producentem, quippe quæ formaliter posita est in cõformitate rei productæ ad ipsam producentem causam, aut secundum adæquationem, & fit, cum res producta assimilatur in essendo producenti, nõ modo in natura specifica, verum etiam in natura singulari, sicut in Diuinis patet, aut secundum imitationem tantum, & fit cum res producta in aliquo tantum gradu naturam producentis cause imitatur: quomodo omnis creatura formalitatem veritatis in essendo sortitur per eiusmodi conformitatem ad Diuinam essentiam, cuius est participatio secundum mensuram sui exemplaris in Diuina mente existentis. Altero modo veritas est in rebus per comparationem ad intellectum cognoscentem, cõparatione cuius tribus èt modis res veritatis formalitatem sortitur. Primo modo, quatenus est per se sui manifestatiua, cuiusq; intellectui potèti eius manifestationem cognoscere. Secundo modo, quatenus est assimilatiua cuiusq; intellectui assimilabili rebus cognoscibilibus. Vltimo modo, quatenus facta manifestatione, & assimilatione, verè intellectus cognoscentis intentionaliter fit res cognita, sicut ea est à parte rei. Posterior veritas in intellectu, quæ est in cognoscendo, etiam duplex est, sicut duplex est apprehensio intellectus, simplex scilicet

Duplex veritas in essendo, & in cognoscendo.

Bifariam veritas in essendo spectatur.

Veritas in cognoscendo etiam dupliciter consideratur.

R 2 licet

licet, & composita. Etenim in vtraque apprehensione natus est intellectus conformari obiecto cognito, sicut mensurarum suæ mensuræ ex 5. Metaph. cap. de Ad aliquid. Inter quas veritates est vna differentia, quod primæ non opponatur falsitas in eodem intellectu, sed simplex ignorantia, & ob id dixit Arist. 3. de Anim. tex. 26. *Intellectus circa quod quid est semper est verus, sicut sensus circa proprium sensibile*, quatenus circa ipsum nunquam decipitur: idque etiam sentientium est de conceptu simpliciter simplici, quod vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur. Etenim circa apprehensionem nõ simpliciter simplicium: estõ formaliter falsitas in intellectu esse nequeat; potest tamen in eo esse falsitas virtualiter, cum sub determinatione illis disconueniente apprehendi possint. Cæterum secundæ veritati contrariè opponitur falsitas, sicut cum aliqua apprehenduntur vnita, quæ à parte rei nõ modo vnita non sunt, sed vniri ex se pugnant, quo fit, vt quæsitum nõ sit motu de veritate à parte rei in essendo, sed de veritate intellectus in cognoscendo. Rursum est quæsitio mota de veritate in cognitione cõplexa, diuisiua, & præcipuè discursiua, & non de ea tantum, quæ est in simplici intellectu apprehensione: Dicitur verò hæc veritas sincera, quando est certa, euidentis, infallibilis, & sine hæsitatione deceptionis, cum omni moda intellectus inflexibilitate, & habetur cum euidenter certi sumus, res ita se habere in se ipsis, sicut eas apprehendimus, de illisque iudicamus.

2. Aduertimus secundò; nomine lucis increatæ hic esse Deum ipsum intelligendum, iuxta illud Saluatoris apud Ioannem 8. *Ego sum lux, via, veritas, & vita*. Quare duobus modis specialis illustratio in præsentia accipi potest. Vno modo pro ipso met Deo specialiter illustrante, cum specialiter creato intellectui assistere possit, sicut Scotus docet quodlib. 14. sub lit. H. vt eum specialiter etiam moueat ad assensum alicuius veri. Altero modo sumi potest formaliter pro illustratione creata intrinsecè intellectui inherente, quæ communiter etiam appellatur illuminationatio Dei, comparatione alicuius supernaturalis veritatis in actu secundo; & vtroque modo accipitur in titulo quæsitio illustratio specialis, quatenus distinguitur à communi, seu generali influenza Dei, quam de communi lege exhibet intellectui ad cognoscendum verum, sicut generatim exhibet omnibus causis secundis ad conaturaliter operandum.

3. Aduertimus vltimò, ex eodem Scoto loc. cit. initio articuli q. 2. ad secundum principalem, quamlibet creaturam habere duplicem causam suæ propriæ cognitionis. Altera est essentia Diuina, quæ (sicut eruditissimè docet idem Scotus in eod. 1. dist. 35. in calce) est medium cognoscendi omnia creata instar impressæ speciei non formaliter, sed eminenter, quatenus perfectè continet similitudinem formalem omnis intelligibilis secundum illud perfectionis, quod reperitur in ea in quantum ipsa est ratio cognoscendi. Altera est essentia propria, quæ nata est intellectum mouere ad distinctam sui notitiam. Et quamquam per motionem suam res ita perfectè scilicet intensiuè non cognoscatur; sicut per essentiam Diuinam, quæ est medium

cognoscendi clarius, ac limpidius, verè tamen, & propriè per propriam essentiam tanquam per medium cognoscendi formale intelligi apta est saltem extensiuè, sicut verè & propriè hoc modo per essentiam Diuinam cognoscitur. Quare estõ ipsa essentia tanquam exemplar increatum omnium intelligibilium, illimitatum, & eminentiale, sit ratio perfectissima cognoscendi quodcunque creatum; non est tamen ratio præcisa, & adæquata tam extensiuè, quàm intensiuè. His præmissis.

4. Dicimus primò, Naturaliter pro statu isto creatum intellectum attingere posse synceram, & certam veritatem rerum per cõformitatem tantum ad exemplar creatum inherens, sicut est species impressa. Conclusio est Scoti loc. cit. aduersus Henric. in sum. art. 1. q. 2. vbi opinatur synceram veritatem pro statu isto haberi præcisè per specialem illustrationem ex conformitate ad exemplar increatum, quod est idea existens in mente Diuina. Probat Scotus conclusionem sic. Naturaliter habemus pro statu isto certam, synceramque veritatem, seu infallibilem de tribus intelligibilibus, scilicet de principijs per se notis, & de cõclusionibus ex illis deductis: De cognitio per experientiam; tandem de actibus, quos experimur in nobis. De primis lit. C. ita profequitur. Termini primorum principiorum, quæ per se nota sunt, talem habent inter se connexionem, vt alter euidenter alterum contineat, includat, inferat; ideoque intellectus eos primò apprehendens, componensque habet necessariam causam cõformitatis sui actus ad ipsos terminos compositos, sicut à parte rei connexi sunt, atq; adeo habet euidentem causam conformitatis illius actus ad terminos apprehensos, & compositos. Patet euidenter in hoc principio per se noto. *Omne totum est maius sua parte*: cum intellectus apprehendit terminos huius principij, euidenter percipit quòd alter alterum necessariò includat, proindeque eos componens modo prædicto, apud se habet necessariam, euidentemque causam conformitatis sui actus ad extrema, vt se habent à parte rei. Iam verò posita euidentia formæ syllogisticæ ex primis principijs euidenter notis, etiam sequuntur conclusiones euidenter veræ, cum certitudo conclusionis tantum pèdeat ex certitudine principiorum, & ex euidenti illatione illius ex eis; ergo naturaliter habemus veritatem synceram, certam, infallibilemque tam de principijs per se notis, quàm de conclusionibus euidenti deductione illatis. Nec obstat sensus decipi frequenter circa terminos principiorum, propterea quòd intellectus non habet sensum pro causa suæ veritatis, sed tantum pro occasione, quatenus habere nequit sine ministerio sensuum simplicem terminorum notitiam, sed illa accepta simplici virtute sua tantum componere eos potest, illisque tanquam euidenter notis omninò independèter à sensibus de facto assentitur. Patet cum concipimus totum & partem; albedinem, & nigredinem, his enim terminis apprehensis simplici apprehensione dependenter à sensibus, mox propria virtute eos intellectus componit, vt à parte rei componibiles sùt; complexionibusque assentitur tanquam euidenter notis. Et licet sensus errent circa prædicta, intellectus tamen non decipitur componendo sic

1. cõclusio. contra Henricum.

Syncera veritas de triplici scibilem genere habetur pro statu isto.

Probatur veritatem prædictam haberi de principijs per se notis.

Præcluditur euasio.

Etiã errantibus sensibus veritas sincera in intellectu reperiri potest.

Aristot. 5. Metaph.

Arist. 3. de anima.

Deus quæsitus declaratur.

Quid sit sincera veritas.

Ioan. cap. 8.

Bifariam accipitur specialis illustratio.

Duplex reperitur ratio cognoscendi res creatas et in particulari.

Probat
per experi-
entia ha-
beri etiam
syncera ve-
ritatem.

omne totum est maius sua parte: sicut nec decipitur dicendo, albedinem non esse nigredinem cum ratio formalis terminorum ad quam deuentum est, causa necessaria sit predictarum complexionum. De secundo genere cognoscibilium sic quoque discurret Scotus. Certam, & infallibilem habemus notitiam de rebus experientia notis tantum naturali lumine, absque vlla speciali illustratione increatae lucis, & non nisi per exemplaria creata, existetia in intellectu: igitur vanus est recursus ad regulas aeternas, & ad Diuinae exemplaria, vt habeatur pro statu isto infallibilis de rebus veritas. Antecedens probatur supponendo experientiam non necessario esse de omnibus singularibus, & semper: cum non exoptulet neque vniuersalitatem subiectorum: neque temporis, cum satis sit eam esse de pluribus, & pluries. Quare sic arguitur Scotus: expertus infallibiliter cognoscit quod ita est, quod semper, & in omnibus, sicut experitur per hoc principium tantum ex terminis suis notum intellectui: *Quae quid euenit frequenter, & in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus illius naturalis. & necessarius, cum causa non libera nequeat frequenter, & in pluribus effectum producere, ad quem ex forma sua non determinatur: vt experientia manifesta apprehenditur, aliquem effectum a tali causa frequenter, & in pluribus produci: ergo expertus infallibiliter noscit aliquem effectum necessario esse a tali causa secundum eius formam intrinsecam. Confirmatur. Cognita per experientiam hac conclusione, Luna frequenter eclipsari potest ad principium ex terminis per se notum, quod est causa ipsius eclipsidis: & costito per diuisionem, principium eiusmodi esse corpus terreum inter solem, & lunam positum, certissime demonstratione a priori inferitur conclusio, quae ante inuentionem principij per solam experientiam erat nota: ergo per experientiam naturaliter habetur sincera, & infallibilis veritas. De tertio tandem genere cognoscibilium sic etiam Scotus discurret. Naturaliter de nostris actibus liberis (quando scilicet nobis insunt) habemus certam, & infallibilem veritatem, sicut de principijs per se notis: ergo non est recurrendum ad regulas aeternas per specialem illustrationem Dei vt habeatur veritas sincera. Probat antecedens. Sicut certitudo est mihi, quod vigilo, quando non dormio, & quod sto, quando non ambulo; ita etiam certitudo est quod audio, quod video, quod intelligo, quod volo, &c. Et quamquam illusio fieri possit aut in obiecto, aut in medio, aut in organo visus, vel auditus, nequit tamen illusio esse in actu videndi, in actu audiendi, intelligendi, & volendi, quos nobis in esse certitudinaliter experimur: ergo ingenue intellectus noster sincere attingit veritatem omnino naturaliter.*

a. conclusio.

6 Dicimus secundo, esse prorsus inopinabile, nostrum intellectum posse pro statu isto per regulas aeternas, seu per exemplaria increata attingere aliquam certam, synceram, & infallibilem veritatem creatam. Probat conclusio a Scoto loco cit. initio art. sub lit. N. art. 4. Aut per veritatem synceram intelligere debemus veritatem infallibilem absque deceptione, & dubitatione, aut veritatem, quae est simplex affectio cuiuslibet

entis: si priorem; constat ex praeced. conclus. eam posse naturaliter nostrum intellectum pro statu isto attingere sine recurrit ad exemplaria increata: Si posteriorem; etiam conspicuum est, eam posse naturaliter nostrum intellectum attingere, sicut potest quodlibet ens creatum naturaliter concipere saltem vt contractum ad sensibile. Quod si quispiam respondeat neutrum esse dicendum, sed veritatem synceram esse positam in conformitate rei ad suum exemplar; Contra vrget Scotus. Aut praedicta conformitas ponitur ad creatum exemplar, aut ad exemplar increatum: si primum asseratur, habetur propositum, ad cognoscendam synceram veritatem non esse recurrendum ad exemplar Diuinum per specialem intellectus illustrationem. Si dicatur secundum, ita vrgetur. Relatio non cognoscitur nisi cognito termino; ergo nequit cognosci conformitas rerum ad exemplar Diuinum, nisi prius illo exemplari Diuino cognito: At non apparet quomodo Deus per specialem illustrationem regulariter nostrum intellectum moueat ad cognoscendum immediate exemplaria rerum in mente sua: ergo vana est sane responsio. Rursus sic directe probatur conclusio posita. Excogitari nequit modus, quo per lucem increatam sincera veritas attingatur: Aut. n. increata lux aliquid illustrando causaret in intellectu ante actum, quo percipitur sincera veritas; aut non: Si asseratur primum; aut id, quod causat recipitur in obiecto, aut in intellectu: non primum, cum obiectum quatenus habet esse in intellectu, non habeat esse reale, sed intentionale, proindeque accidens realis, quod in se recipiat, minime capax est. Non secundum, cum lux increata sic solum effectiue intellectum nostrum ad synceram veritatem immutaret; quod autem illum formaliter moueret, quippiam creatum esset, ideoque frustra ponitur quippiam ab intellectu distinctum: tum quia intellectus agens etiam est effectus, & viua participatio increatae lucis: tum etiam quia perfectior est quam illud lumen accidentale superadditum. Caeterum si nihil Deus causaret ante actum, quo ab intellectu attingitur sincera veritas; ergo aut sola lux increata esset ea, quae synceram attingeret veritatem, aut eam simul cum obiecto, & agente intellectu causaret: non primum, quia periret necessitas intellectus agentis, qui est nobilissimus in anima nostra: ergo secundum est dicendum, & sic manifeste sequitur cum communi sententia, Deum lucem increatam sicut causam vniuersalem tantum concurrere ad causandum omnem synceram veritatem, quemadmodum, ita concurrat ad agendum de communi lege cum omnibus causis secundis.

6 Contra Scotum vrget Henric. loco supra citato. Non potest veritas sincera haberi praecise per conformitatem ad exemplar creatum: ergo necessario habetur per conformitatem ad exemplar increatum, quod est Idea in mente Diuina. Probat antecedens. Obiectum, a quo abstrahitur creatum exemplar, est mutabile: ergo nequit esse causa alicuius immutabilis. Iam vero veritas sincera est de re sub ratione aliqua immutabili: ergo haberi nequit per exemplar creatum mutabile. Confirmatur ex Augustino lib. 83. qq. 9. vbi inquit a sensibus

Responso
excogitata
pro Henric.
co confuta
tur.

Efficax ar-
gumentum
ad conuin-
cendum
Henricum.

Euenitue.
Henrici ar-
gumenta.

Augu. 83.
quz it.

R 3 bus

bus nō est expectanda sincera veritas, cum sensibilia sine intermissione mutentur. Respondemus negando antecedens: ad cuius probationem dicimus, licet mutabile in essendo nequeat esse causa alicuius immutabilis etiam in essendo: optimè tamen causa existere potest alicuius immutabilis in representando virtute intellectus agentis. Ad auctoritatem Augustini concedit Scotus à sensibus tanquam à causa per se, & principali, utique nō esse expectandam veritatem sinceram, cum sensus frequenter decipiantur. Cæterum virtute intellectus agentis, qui est participatio lucis increate illustrantis phantasmata, rectè per abstractionem ab esse sensibili veritas ipsa habetur sincera.

Quod est mutabile in essendo dici potest immutabile in representando.

Aug. de vera Relig.

Quomodo anima dicitur erroris passiva.

7 Contra vrget ex eodem Augustino de ver. relig. Anima est de se mutabilis, & passiva erroris; ergo per nihil, quod est mutabilius ea, ne erret, rectificari potest: At creatum exemplar mutabilius est ipsa anima: ergo. Respondemus ad maiorem, animam naturaliter nō esse erroris passivam, & contrariè mutabilem à vero in falsum, credendo verum esse falsum, & falsum verum; sed tantum acquisitiuè, vel deperdituè, acquirendo, vel deperdendo notitiam. Ad minorem ex dictis etiam patet responsio, quomodo exemplar creatum mutabile est in essendo, non autem in representando, cum ex se diuersa representare non possit.

8 Contra vrget vltimo. Per exemplar creatum verum non discernitur à verisimili, cum representare possit se tanquam se, & se tanquam aliud sicut patet in somnijs, quam ob rem representare potest cum veritate, & falsitate. Respondet Scotus argumentum concludere de specie sensibili, & phantastica, non autem de specie intelligibili, quæ præcisè apta est representare quidditatem rei. Rursus cum potentia sentientes non fuerint impeditæ, species sensibiles etiam rem veraciter representant. In somno verò sensitiuè potentia exteriores ligatæ sunt, ideoque virtus imaginatiua conseruans species secundum fluxus capitis, & humorum diuersitatem eas apprehendit tanquam res, quarum sunt similitudines, ac si rerum vim haberent.

ARTICVLVS VLTIMVS.

In quo declaratur quomodo veritates sincere, & infallibiles in regulis æternis videri possint.

1 Scotus hoc quæsitum agit dist. 3. primi, q. 4. lit. P. Pro cuius resolutione aduertimus ex ipso Scoto loco cit. regulas æternas in mente Diuina esse quæcunque intelligibilia creata, quæ spectant ad obiectum secundarium Diuini intellectus, quippe quæ non habent ex se ipsis esse primum intelligibile formaliter ante actum omnem Diuini intellectus, sicut eius comparatione, nec habent rationem primarij obiecti, quod independentem existit in se prius intelligibile, quam intelligatur comparatione omnis potentia intelligentis, & proinde secundum formale esse intelligibile existit prius in memoria, quam in intelligentia: sed tale esse omnino primum hæc creata intelligibilia accipiunt per actum Di-

Quid regulæ æternæ in Diuina mente significant.

uini intellectus, quo in esse primo intelligibili producantur intentionaliter cum actualiter ab ipso Deo cognoscuntur. Quod vt clarius intellescat, hunc ordinem Scotus constituit de hac re in hoc 1. dist. 35. lit. M. & d. 36. & dist. 43. & in 2. dist. 1. q. 1. ar. 2. In primo instanti intellectus Diuinus spectatur in actu intelligendi per essentiam Diuinam, vt est merè absoluta tanquam in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili. In secundo instanti intelligendo omnia possibilis, intentionaliter ea producit in esse quodam intellectu, ita vt in hoc secundo instanti esse reale possibile omnis intelligibilis creati exprimat, & declaretur intellectui Diuino formaliter per intellectionem Diuinam instar speciei expressæ cuiuspiam eminenter propriæ: & in hoc etiam signo dicuntur suapte natura primò absolute possibilis potentia logica, quæ dicit extremorum non repugnantia. In tertio accipiunt esse possibile relatiuum secundum potentiam obiectiuam comparatione Diuinæ voluntatis, à qua actualiter in esse reali produci possunt. Ex quo fit, quod (vt optimè Scotus monet in 1. dist. 35. sub lit. I. & dist. 38. in calce) res omnes possibilis, quatenus intentionaliter productæ sunt in esse cognito, acceptæ secundum esse reale, quod cognoscitur eis non repugnare, appellantur obiecta secundaria Diuini intellectus, in actu eius secundario relucencia obiectiuè, appellanturque ideæ, & consequenter rationes æternæ, & incommutabiles, secundum, quas res formabiles sunt extra Deum in esse reali priusquam formentur, in quibus tanta vis reperitur, vt eis non visis sapiens nullus plenè omnino plenitudine esse possit, cum earum visione anima fiat beatissima, sicut monet Augustinus lib. 83. qq. 46. representant: obiectiuè. n. modo quodam speculatiuo, res omnes operabiles, sicut Scotus monet in 1. dist. 38. in fin. His præmissis.

Elegantio minus orina à Scoto à Diuina lià intelligentis constituit comparatione a-liorum à se intelligibilem.

Exemplaria Diuina sunt res ab æterno cognita, vt possibilis.

Augu. lib. 83. quæ 2.

2 Dicimus primò. Optimè veritates synceras, & infallibiles in æternis regulis videri posse tanquam in obiectis proximis, in quibus obiectiuè virtute relucet. Conclusio est Scoti in 1. loc. cit. initio artic. Probatur. Eiusmodi veritates infallibiles sunt propositiones necessariae, sèpiterne veritatis, aptæ formari de rebus creatis: At eiusmodi veritates virtute continentur in ipsis Diuinis exemplaribus, & idèis tanquam in regulis æternis, quæ sunt res ipsæ incompleta cognita secundum esse reale possibile, quod cognoscitur eis suapte natura non repugnare: ergo potest creatus intellectus stante reuelatione Diuina eas intueri in regulis æternis, tanquam in obiectis secundarijs, in quibus virtute proximè continentur, & obiectiuè relucet. Confirmatur, veritates necessariae continentur virtualiter proximè in suis proprijs terminis: ergo in quocunque medio creatus intellectus euidenter simplices terminos attingit, etiam eorum virtute veritates necessarias, formabiles de eis verè attingere potest.

1. conclusio.

Proximè veritates synceras videri possunt in simplicibus rerum quidditatibus in Deo visis tanquam in regulis æternis.

3 Dicimus secundò, etiam creatum intellectum veritates synceras, & infallibiles rerum creatarum videre posse obiectiuè ex speciali reuelatione in luce increata immediate tanquam in continente in esse cognito virtualiter simplices earum terminos. Conclusio est Scoti loco cit.

2. conclusio.

Proximè et in luce increata veritates synceras possunt videri. Aug. 14. de Trinitate.

cit. probatur. Diuinus intellectus, qui est lux increata obiectiue fecundatus Diuina essentia, virtute continet veritates necessarias rerum omnium tãquam in libro scripto: ergo optimè creatus intellectus eas intueri potest in mente Diuina tanquam in luce increata. Probatur antecedens ex D. Augustino 14. de Trin. cap. 15. vbi inquit, istas regulas esse scriptas in libro lucis æternæ, scilicet in Diuino intellectu, quatenus continet prædictas veritates, nõ modò virtute (quia pòt in quolibet alio intellectu veritates illas in esse cognito producere aut immediatè, aut mediante notitia simplicium terminorum, sicut eas producit in seipso) verè etiam formaliter obiectiue pro quanto per notitiam, qua intellectus Diuinus illas veritates cognoscit, tanquam per speciè expressam obiectiue exprimuntur, declarantur, representantur.

Tertia conclusio.

4 Dicimus tertio. Intellectu creatu has veritates infallibiles virtute Diuini intellectus etiam videre de facto, tãquã ex eo, virtute cuius proximum obiectu earum quod ad ipsas cognoscendas creatum intellectum mouet, recipit primum esse intelligibile. Conclusio est Scoti loc. citato, sic probatur. Intellectus Diuinus essentia Diuina fecundatus producit res creatas in esse primo possibili, itãt actu suo, quo eas intelligit, principiatiue productione quadam intentionali id esse primum intelligibile eis communicet, eisq; largiatur illam rationem obiecti, per quam primò mouet creatum intellectum ad attingendas veritates synceras, & infallibiles sempiternæ veritatis de eis formabiles: sed causa omnis ab alio recipiens agendi virtutem, etiam agere dicitur virtute eius, à quo agendi potestatem recepit: ergo rectè videri dicuntur ex luce increata æternæ veritates infallibiles, tanquam ex causa, virtute cuius regulæ æternæ, quæ sunt obiecta secundaria, creatum intellectum mouere possunt ad illas veritates percipiendas. Accedit sicut anima nostra dicitur intelligere in lumine intellectus agentis, quatenus illius virtute obiectum materiale de ordine sensibilibus ad ordinem transfertur intelligibile, per quam translationem fit actu intelligibile; itã virtute Diuini intellectus, qui verè lux increata est, optimè dicuntur intelligi synceras veritates, quatenus ille producit res oēs in esse primo possibili, quippe quæ sunt termini simplices, in quibus virtualiter proximè continentur veritates illæ: ergo optimè intellectus Diuinus dicitur id, cuius virtute obiecta secundaria in esse reali producta, creatum intellectu ad cognoscendũ synceras veritates actualiter mouet.

Quarta conclusio.

5 Dicimus quarto. Etiam dici posse creatum intellectu synceras veritates reru attingere in luce increata, tãquã in obiecto remotoprius cognito. Conclusio est Scoti loco citato lit. V. quã sic probat. Lux increata est primum principium speculabile, & vltimus finis operabiliu: igitur ab ipsa accipiuntur omnia prima principia, tãm speculabiliu, quãm practicabiliu. Probatur consequentia. Sicut lux Diuina radix est, & origo omnis entitatis, itã fons est omnis bonitatis. igitur omnia creata pertinent ad speculationem quatenus sunt participationes Diuini esse in determinato gradu perfectionis essentialis, atq; etiam pertinent ad rectam operationem, quatenus participat determinatè Diuinam bonitatem,

Lux increata è primu principium speculabile, & vltimus finis operabiliu.

quã demonstrant, & ad quam ordinantur. Accedit, notitia omnium, tãm speculabilium, quãm operabilium adepta per principia sumpta a luce increata prius cognita, perfectior, & purior est cognitione eorumdem habita per principia ex eis in genere proprio desumpta. Item est etiam eminentior quacunque alia; sicut v. g. notitia, trianguli, quod habeat tres angulos, quatenus est quedam participatio Dei, habens talem ordinem in vniuerso, exprimiendi perfectionem Diuinã secundum determinatum gradum, quo illa participat, perfectior, purior, eminentior est notitia eiusdem trianguli habita præcisè per rationem ipsius. Rursus scire, quod sit temperatè viuendum propter vltimam felicitatem consequendã simpliciter perfectius est hac notitia practica eiusdem rei, esse scilicet temperatè viuendum propter honestatem propriam temperantiæ. Iam verò cognita prius perfectè luce increata, etiam habetur de facto prædicta notitia speculabile, & operabile per principia indicata, accepta ex Deo primo principio, & vltimo fine; ergo optimè synceras veritates, tãm speculabiliu, quãm operabiliu in luce increata, tanquam in obiecto remoto prius cognito à creato intellectu attingi possunt.

6 Dicimus vltimò. Non esse necessariam specialem illustrationem creati intellectus factam a Diuina luce, vt synceras veritates videat in regulis æternis visione earum præsupposita. Conclusio est Scoti loc. cit. sup. lit. S. Probatur. In regulis æternis videntur veritates necessariae, & infallibiles præcisè ex vi terminorum: ex terminis apprehensis, & compositis naturaliter sequitur in veritatibus synceras euidentiã conformitatis illarum ad suos terminos Deo tantum, concurrente ad illam euidentiã in intellectu causandam generali influentia: ergo non est necessaria specialis illustratio ad veritates cognoscendas in ideis Diuinis, seu in regulis æternis. Consequentia clara; est termini enim apprehensi naturaliter influunt in euidentiã veritatum, quæ formantur ex ipsis, quatenus eis conformes sunt: igitur tantu ex postulat generalẽ concursum, & non aliquam specialem illustrationẽ præuiam, videnter cognoscantur. Accedit, Augustinus 4. de Trin. cap. 15. loquens de Philosophis infidelibus, inquit, nonnullos eorum aciem mentis vltra omnem creaturam potuisse transmittere, & lucem incommutabilis veritatis quauis in qualunque ex parte attingere: propter quod Christiano: multos ex fide interim sola viuentes, nondum potuisse. Quibus verbis insinuat Christianos non videre, itã credita in regulis æternis, sicut in eis Philosophi vident necessaria multa: ergo necessaria non est specialis illustratio ad cognoscendum veritates necessarias in regulis æternis, quippe, quæ sunt ipsamet res creatæ in esse cognito a Diuino intellectu ab æterno productæ secundum earum esse possibile.

Vltima conclusio.

Augustinus 4. de Trinitate.

7 Contra primam conclusionem itã obijcitur. Videre synceras veritates ex regulis æternis, quæ sunt obiecta secundaria Diuini intellectus, non est illas attingere in luce increata simpliciter, sicut est Diuinus intellectus, sed tantu in luce quadam increata, & æterna secundum quid. At Augustinus 14. de Trin. cap. 15. docet illas videri in luce æterna simpliciter tanquam in libro, qui

Aduerse rationes dilantur.

Aug. 14. de Trinitate.

Quidditates rerū vidē in intellectu diuino nō secundum esse diminutū, sed secundum esse reale. Cognoscitur eis non repugnare sunt rationes videndi synceras veritates.

qui est Diuinus intellectus: ergo &c. Accedit, regula æternæ secundū propriè esse formale (cum sint res possibiles spectantes ad obiectū secundarium Diuini intellectus, acceptæ secundum esse illud, quod ab æterno habuerunt) sunt entia rationis, habent, n. res tantum ibi esse diminutum in mente Diuina: ergo nequeunt creatum intellectum mouere ad attingendam aliquam veritatem synceram, & infallibilem. Respondet Scotus ad primum synceras veritates videri in regulis æternis, quatenus realiter participant esse Diuini intellectus, cū res cognite sint in verbo vitæ creatrix; ideoque non videntur per esse diminutum, quod habent res possibiles, sed per aliquod esse simpliciter, quia videntur virtute Diuini intellectus, & virtute actus ipsius intelligendi, qui actus acceptus sub Diuina reuelatione voluntariè facta (quatenus est species expressa rerum possibilium) est sufficienter ratio mouendi creatum, intellectum instar speciei impressæ creatæ ad attingendas rerum quidditates, & mediantibus illis ad synceram veritatem singularum rerum: & hoc modo in luce æterna simpliciter veritates rerum videri dicuntur. Ad secundum pariter dicimus illas regulas æternas quantum ad esse formale, quod actu habent, esse utique entia rationis. Cæterum acceptas secundum esse reale, quod cognoscitur eis non repugnare, entia rationis nequaquam esse dicimus, vt conspicuum est, sunt enim entia realia obiectiue præsentia, Diuino intellectui in actu secundo virtute actus, quo cognoscuntur. Quare ad consequentiam, concedimus res possibiles non mouere creatum intellectum secundum esse formale, quod actu habent quemadmodum, neque secundum hoc esse habent rationem ideæ, neque rationem termini secundarij Diuini intellectus: negamus tamen eas mouere non posse secundum esse reale possibile, quod eis cognoscitur non repugnare.

8 Contra secundam, & tertiam conclusionē ita obijcitur. Voluntas Diuina est immediatum principium cuiuslibet actus ad extra; ergo magis in Diuina voluntate, vel in Deo volente, vel in Deo, vt voluntas est, quam in Deo, vt lux est, veritates infallibiles rerum videri dicuntur. Respondet Scotus negando consequentiam: Veritates enim synceræ, & infallibiles, quæ sunt propositiones sempiternæ veritatis; à rebus in intellectu nostro causantur secundum esse possibile, quod necessariò habent ex seipsis formaliter, & participatiue a solo diuino intellectu independenter ab omni actu voluntatis per notitiā naturalem, & non formantur secundum esse reale existentia, quod contingenter recipiunt per actū Diuinæ voluntatis. Contra vrgetur. Nequit creatus intellectus simplices terminos concipere, & componere absq; concursu Diuinæ voluntatis: ergo nequit virtute terminorum dependenter tantum à Diuino intellectu synceras veritates attingere absque concursu voluntatis. Respondet Scotus negando sequelam. Etenim Deus, est voluntariè coagat, vt creatus intellectus simplices terminos componat, vel non componat; tamen, cum composuerit, vt illa compositio sit terminis conformis sequitur necessariò præcisè rationem terminorū secundum illud esse possibile necessarium, quod habent principiatiue ab intellectu Diuino.

Concursus Dei quō est necessari⁹, vt intellectus noster habeat synceras veritates.

9 Contra quartam conclusionem sic obijcitur. Cognitio trianguli quatenus habet tres angulos, adepta per rationem ipsius, habetur per causam eius formalem propriam, & quidditativam, sicut patet: ea verò, quæ habetur per hoc mediū, quatenus triangulus est participatio Dei, non est per medium formalem, & quidditatiuū: ergo hæc non est præstantior illa. Respondemus negando sequelam antecedentis. Etenim triangulus acceptus secundum suam quidditatem, seu secundum eius esse formale, etiam dicitur determinata participatio Diuini esse secundum determinatum gradum suæ entitatis.

10 Contra vltimam conclusionem obijcitur ex D. Augustino 12. de Trinit. cap. 14. vbi monet, paucorum esse peruenire mentis acie ad rationes intelligibiles. Et lib. 83. qq. 9. 46. docet non nisi puras animas ad illas peruenire rationes: ergo specialis requiritur illustratio ad illas rationes attingendas. Respondet Scotus negando sequelam. Etenim puritas illa non intelligitur à vitij secundum Augustinum, cum ipse 14. de Trinit. cap. 15. velit iniustum: videre in regulis æternis: Sed intelligitur puritas per eleuationem à phantasmatis, quod fit cum res videntur, vt sunt in seipsis, non verò vt præsentis in phantasmatis: & hoc paucorum est, cum veritates represententur obumbratæ sub quantitate, figura, colore, alijsque accidentibus sensibilibus. Veritates verò purè aptæ sunt videri in terminis præcisè apprehensis secundum eorum rationes necessarias, per quas abstrahuntur, præcinduntque ab omnibus accidentibus eis coniunctis.

Aug. 14. de Trin. & lib. 83. quæst.

Aug. 14. de Trinit.

Quidditates rerum quatenus abstrahunt à sensibilibus accidentibus aptæ sunt synceras representare veritates.

DISPUTATIO XXII.

De Diuinis nominibus, seu de infallibilitate Dei.

ARTICVLVS I.

An Deus sit nominabilis à Viatoribus.

1 Ifferit ex instituto de nominibus Dei Scot. in 1. dist. 22. vbi quærit, an Deus aliquo proprio nomine ab homine Viatore nominabilis sit. Pro cuius declaratione. Aduertimus, quod ipse monet ibidem ex illo D. Paul. Roman. 10. Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem, catholicam Fidem (prout ex verbis prædictis clarè colligitur) non solum ex postulare de Deo, & de rebus Diuinis esse credendum, & sentiendum, secundum quod credendum, sentiendumque est iuxta exigentiam, & naturam rerum diuinarum credibilem, verum etiam de illis esse probè, & rectè loquendum, ita vt proprium significatum nominis, seu vocis acceptū ex etimologia vocabuli aptum sit ad exprimendum proprium significatum rei.

2 Rursus aduertimus voces, seu nomina esse propriè signa imposita ad significandum res ipsas, quatenus mente eas, prout sunt à parte rei concipimus iuxta id, quod Aristoteles docet in

Paulus Ro. cap. 10. Catholica fides poscit de Diuinis esse, ita rectè loquendum, sicut rectè sentiendum.

tio

Nomina proprie im-
ponuntur ad signifi-
candū res conce-
ptas, vt in seipsis
sunt ex Ari-
stot. & D.
August.

Potest via-
tor Deum,
sicut concip-
it, nomi-
nare.

Multiplicia
sunt nomi-
na, quibus
Deus a via-
toribus no-
minatur
supposita
status im-
perfectio-
ne.

Vnica con-
clusio.

Psal. 75.
August. lib.
de doctrin.
christ.

tio Perihermiarum, ea scilicet, qua sunt in vo-
ce; esse earum, qua sunt in anima, passionum notas,
quod D. Augustinus etiam in Enchyridio cap.
12. his verbis expressit. *Ad hoc sunt nomina im-
posita, ut conceptus tantum, quorum nomina sunt,
alijs manifestentur*; hinc fit, cum naturaliter Deū
concipere possimus, non tantum quoad conce-
ptus qualitatiuos, seu attributales, verum etiam
quoad cōceptus quidditatiuos tam communes
ipsi Deo cum creaturis (nō solum analogicē, sed
etiam vniuoce) quā etiam proprios (estō nō
ex proprijs, sed ex communibus duntaxat dedu-
ctos, sicut Scotus ostendit in 1. dist. 3. q. 1. & 2.)
indē clarē quoq; sequitur, posse à nobis nomina
imponi ad significandum Deum, saltem secun-
dum prædictos conceptus: quibus naturaliter
eum (vt dictum est) concipimus.

3 Vltimò aduertimus, quod ipse Scotus doc-
cet in expositione textus Magistri, & infra, mul-
tiplicia dari posse nomina, quæ de Deo dicun-
tur comparatione nostri modi concipiendi, &
loquendi, supposita status imperfectiōe; alia
enim sunt nomina negatiua, quibus, quid Deus
nō sit, significare solemus, vt cum dicimus: Deus
est incorporeus, infinitus, immortalis, inuisibi-
lis, ineffabilis, & id genus similia; Alia sunt no-
mina positiua, quæ, quid Deus sit (saltem quate-
nus naturaliter à nobis concipitur) positiuē si-
gnificant, sicut sunt Ens, substantia, spiritus, vi-
uens, intellectualis, simplicissimus, actus purissi-
mus, & similia, & hæc sūt duplicis generis, quæ-
dam enim sunt nomina positiua, quæ verē, &
proprie enunciamus de Deo, & quibus significa-
mus quid formaliter Deus sit, sicut sunt nomina
nuper recensita: quædam quē tantum metapho-
ricē enunciamus de Deo, quatenus ea ex creatu-
ris assumimus; Deoque imponimus ad signifi-
candum non substantiam Dei, sed varias virtu-
tes ipsius Dei, sicut sunt hæc, agnus, leo, petra,
angularis, &c. Item nomina positiua, quæ prop-
rie enunciamus de Deo, ipsumque nominamus
adhuc duplicia sunt: Alia enim de Deo dicuntur
ex tempore, sicut sunt Dominus, Creator, Re-
demptor, de quibus ipse Scotus loquitur in eo-
dem primo dist. 30. Alia verò sunt, quæ simpli-
citer ab æterno de eo enunciantur, sicut sunt illa,
quibus præsertim Dei substantiam significamus,
vt ens, à se, independens, infinitum, &c. Demum
eiusmodi nomina adhuc secerni solēt in nomi-
na essentialia, quæ omnibus personis conueniūt,
quemadmodum sunt nuper commemorata, &
in nomina notionalia, quæ tantum imponuntur
ad determinatē significandum Diuinas perso-
nas, sicut sunt Pater, Filius, Spiritus sanctus, item
Ingenitum, Verbum, Spiratum, &c. His præ-
missis.

4 Dicimus, simpliciter, & absolutē loquen-
do, Deum esse verē, & proprie nominabilem à
Viatoribus non modò nominibus negatiuis, ve-
rū etiam nominibus positiuis, tam communi-
bus Deo, & creaturis, quā etiam ipsi Deo pro-
prijs. Conclusio ex Scoto loco citato colligitur,
& probatur ex isto Psal. 75. *In Israel magnū
nomen eius*, & ex D. Augustino lib. 1. de doctrina
Christiana cap. 6. *At per hoc nec ineffabilis quidē
est dicendus Deus, quia hoc, scilicet ineffabile, cum
dicitur, aliquid dicitur, & sit, nescio qua pugna ver-
borum*. Ratione etiam probatur. Viator non

solum habet conceptum communem vniuoce
Deo, & creaturis, sicut est conceptus entis, sub-
stantiæ, spiritus, vitæ intellectualis, &c. Sed etiā
conceptum proprium tantum Deo conuenien-
tem tam quidditatiuum, quemadmodum sunt
conceptus prædicti accepti sub negatione essen-
di ab alio, & sub negatione limitis, & termini
essentialis perfectionis, quā etiam attributalē,
quemadmodum etiam sunt conceptus sapienti-
æ, iustitiæ, bonitatis, & similibus etiam spectati
sub prædictis negationibus essendi ab alio, &
termini, seu limitis perfectionis: ergo potest
Deus tam nomine communi, quā proprio
nominari à Viatoribus. Antecedens conspicuū
est, etenim naturali lumine Deum attingimus
sub prædicatis in antecedente recensitis. Con-
sequentia etiam clara est, quia de facto Deum,
vobis, seu nominibus alijs distinctius exprimi-
mus, quā eum concipimus.

5 Contra vrget Suarez tomo de Deo vno, &
trino tract. 1. lib. 2. cap. 31. nu. 2. probans Deum
verē, & proprie esse ineffabilem (saltem secun-
dum nomen, quod quidditatiuē eum significet)
sicut monet num. 10. Primò ex Concilio Late-
ranensī cap. firmiter de summa Trinitate, in
quo *Deus dicitur simpliciter ineffabilis*, & ex D.
Dionysio cap. 1. de Diuinis nominibus, *Dei neq;
nomen esse, neque sermonem* Et ex S. Prospero
in lib. sententiarum Augustini sent. 61. vbi Pla-
tonis, & Trimegisti *Dicitur*, inquit, *celebratur
à Patribus, Deum scilicet intelligere difficile esse,
loqui autem impossibile*: ergo quasi de Fide est,
Deum proprie à Viatoribus nominari non pos-
se. Respondemus, nos nō negare Deū esse ineffa-
bilem, sicut optimē in antecedente assumptū
est, dicitur autem ineffabilis tantum quoad
nomen possibile à nobis imponi ad significan-
dam Dei quidditatem in particulari, vt est hæc
essentia, quemadmodum essentiam sic distinctē
acceptam in particulari nos concipere naturali-
ter impossibile est, sicut monet Scotus in 1. dist.
3. q. 2. lit. D. Cæterum quoad nomina signifi-
cantia Deum quidditatiuē præcisē secundū con-
ceptus communes, siuē proprios ex communi-
bus desumptos absolutē negamus Deum esse
ineffabilem comparatione viatoris, sicut abso-
lutē negamus ab eius intellectu esse naturaliter
inconceptibilem.

6 Contra vrget, Nos nominare nō possumus,
nisi quæ cognoscimus: At Deus quis, & qualis
sit, naturaliter cognosci à viatoribus nequit: er-
go est absolutē ineffabilis: Minor probatur ex
Diuo Augustino in Psal. 85. *Quæres*, inquit, *quid
sit Deus, quod oculus non vidit, neque auris aud-
uit, neque in cor hominis ascendit, quid quæris, ve
ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascen-
dit* Respondemus minorē esse falsam, si sermo
fiat de Deo quoad cōceptus cōmunes, siuē pro-
prios ex cōmunibus, neq; auctoritas Augustini
eā probat, cū ea solum Augustinus insinuare ve-
lit, Deū esse ineffabilem quoad nomen à nobis
imponendū, quod eum, quid in particulari est,
significet. Contra vrget ex D. Ambrosio 2. de
Trinit. cap. 9. vbi loquens de ineffabilitate Dei,
inquit, *Non solum vox mea silet, sed Angelorū*:
ergo simpliciter ineffabilis dicendus est Deus.
Respondet Scotus negando sequelam, etenim
quoad hoc, inquit Ambrosius vocem etiam An-
gelo-

Viator tam
cōmunibus
quā pro-
prijs Deum
potest ap-
pellare no-
minibus.

Diluantur
argumen. a
Suarez.

Concilium
Later.
D. Dionys.
de Diuinis
nom.
S. Prosper
in lib. sent.
Aug.

Ex parte
Deus est in-
effabilis, &
ex parte ef-
fabilis via-
toribus.

D. August.
Psal. 85.

Ambrosius
2. de Trin.

gelorum filere, quatenus scilicet non sufficienter Deus exprimitur in particulari ijs nominibus, quibus eum nominamus.

ARTICVLVS II.

An res sicut concipitur, ita precise eam nominari, nomenque ei imponi oporteat.

Quæstionem
agitur à
Scoto ad-
uersus S.
Thomam.

Litteræ,
vox, & con-
ceptus si-
gna sūt or-
dinata eiuf-
dē rei, sed
non ordine
causalitatis

Hoc quæstum tractat Scotus in 1. distin-
citata 22. §. Potest dici breuiter, &c. ad-
uersus Sactum Thomam, qui prima parte q. 13.
art. 1. in corpore opinatur, secundum quod ali-
quid à nobis mente concipitur, sic precise no-
minari posse, eique nomen imponi. Pro resolu-
tione verò sententiæ Scoti. Aduertimus, quod
ipse docet 1. dist. 27. q. 1. ad secundum principa-
le, licet magna fiat altercatio de voce, seu de no-
mine, an, scilicet, sit immediatè signum rei, vt
est in se, vel potius sit immediatè signum conce-
ptus, quo ipsa res habet esse in mente, tamen
absolutè dicendum est, (sicut ipse etiam ex in-
stituto docuit 1. Periherm. q. 2.) per voces, seu
nomina nobis significari immediatè, & propriè
res: sicut sunt à parte rei, etenim tria hæc, *litteræ,
vox, seu nomen, & conceptus*, signa perfectò sunt
ordinatè eiusdem significatiua, scilicet rei extra
animam existentis, se habent tamen, sicut multi
effectus ordinatè ab eadem causa immediatè
editi, quorum nullus est causa alterius, quemad-
modum patet de Sole plures partes mediij illu-
minante sine ordine, causalitatis, iam verò vbi
est talis ordo caufatorum absq; hoc, quòd vnū
est causa alterius, ibi est immediatio cuiuslibet
comparatione eiusdem causæ, sic vt nullus effe-
ctus rectè mediare concipiatur tanquam causa
alterius, est enim tale, genus hoc immediatio-
nis, quod excludit medium in ratione causæ, estò
illud non excludat in ratione effectus immedia-
tioris à causa, quare iuxta hūc immediationis sē-
sum tantum aliquo modo concedi potest, effe-
ctum propinquorem esse causam respectu effe-
ctus remotioris non propriè, quasi sit physicè
ratio attingendi proximè illū, sed propter prio-
ritatem illam, quæ reperitur inter multos effe-
ctus comparatione eiusdem causæ, à qua imme-
diatè in esse pendet, ita vt effectus remotior de
facto non ponatur in esse, nisi prius in esse posi-
to effectū propinquiore, quemadmodum ipse
Scotus etiam declarat in 2. dist. 1. q. 1. art. 3. sub
lit. L. Exemplo de calefacere, & ignire, quippe
quæ, estò ab eodem igne immediatè pendeant,
prius tamen est calefacere, quam ignire, ita quo-
que asseueradum est de multis signis inter sese
ordinatis comparatione eiusdem signati, vnum
scilicet aliquo modo appellari signum alterius,
quatenus dat illud intelligere, & remotius signū
etiam non significaret, nisi prius aliquo modo
signum immediatius idem signatum manife-
staret, estò propter hoc vnum præcipuè, & rigo-
rosè non sit signum alterius, sicut ex alia parte
dictum est de vna causa, & multis causatis or-
dinatis.

2. Rursus aduertimus ex eodem Scoto in 1.
dist. 3. q. 3 sub lit. K. absolutè non posse pro statu
istò nostrum intellectum proprium habere cō-

ceptum substantiæ ex proprijs desumptum, cum
tantum eam attingamus in conceptu communi
entis abstracto à sensibilibus, in quo conceptu
vniocè cum aliqua analogia conuenit cum
prædictis sensibilibus rebus, à quibus pro statu
istò intellectus noster mouetur; etenim si noster
intellectus immutaretur naturaliter à substan-
tia immediatè ad actum terminatum ad prop-
riam eius quidditatem, certè sequeretur, cum
substantia non foret præsens, nos naturaliter eā
noscere posse, quatenus non est amplius præses,
proindeque etiam naturaliter attingeretur my-
sterium Eucharistiæ, saltem ex hac parte, quate-
nus in Hostia peracta consecratione, non manet
amplius substantia panis, quod est error in fide,
hinc manifestè sequitur, nullum conceptum,
quidditatum proprium ex proprijs naturali-
ter haberi posse de substantia pro statu istò, cau-
satum immediatè ex ea, & quod asseueramus
de substantia, communitè intelligi volumus de
rebus omnibus tam formaliter, quam virtuali-
ter insensibilibus, sicut colligitur ex Scoto loco
citato. His præmissis.

3. Dicimus, falsum esse, res sicut à nobis con-
cipiuntur, ita precise nominari, eisq; nomē im-
poni, cum distinctius nominari possint, quam
concipi. Conclusio ita probatur à Scoto loc. cit.
initio articuli. Multa nomina à nobis impo-
sita sunt ad significandam substantiam, quibus
communitè vtuntur omnes eiusdem nationis
ad eam distinctè exprimendam; At substantia à
nobis non concipitur quantum ad proprium
eius conceptum, sed tantum quoad conceptum
communem, vel proprium ex communibus: er-
go de facto res distinctius nominantur, quam
concipiuntur. Minor ex dictis conspicua est, &
patet experientia, res. n. propriè concipiuntur, cū
immediatè sit præsens intellectui, vel per se ip-
sam, vel per sui speciem: Maior etiam patet, la-
pis enim non significat aliquid de genere actio-
nis, sicut est id fortè, quod præfert etimologia
vocis, scilicet læsionem pedis, sed aliquid de ge-
nere substantiæ. Respondet Suarez lib. 2. de at-
tributis Dei negatiuis cap. 3. i. nu. 14. Sicut sub-
stantiæ proprium nomen imponimus, quemad-
modum probatum est, ita eam aliquo modo cō-
cipimus proprio conceptu, & sicut iste cōceptus
confusus est, ita etiam nomen illum conceptum
sic confusè significat. Contra sic argumentor. Si
quis perfectè, & distinctè etiam intuituè vide-
ret substantiam lapidis, eam non alio appellaret
nomine ab eo, quo eam nos nunc nominamus,
cum tali nomine sufficienter secerneret illam ab
accidente in tota sua generalitate: igitur verè
distinctius aliquam substantiā nos nominamus,
quam concipimus. Accedit si quis sic intuituè
prædictam substantiam videret, eamque perfe-
ctè intelligeret, audito præcisè eo nomine, quo
nos eam significamus, certè non intelligeret ali-
quod accidens, sed substantiam ab omni accide-
te distinctam. Eo vel maximè, quia actio illa,
per formale significatum nominis importata,
accidenti conuenire non potest: ergo manifestè
patet, nos distinctius re vera significare substan-
tiam, quam eam concipiamus. Respondet Sua-
rez loco citato. Casu posito intelligens distinctè
substantiam non ex significatione vocis nostræ,
sed ex specie, quam apud se conseruat, eam di-
stinctè

Pro statu
istò noster
intellectus
non attingit
substantiam
immediatè,
secundum
proprium
conceptum.

Vnica con-
clusio.

Substantia
de facto à
nobis dist-
inctius no-
minatur,
quam con-
cipitur.

Suarez re-
sponso cō-
fucatur.

Alia Sua-
rez respon-
sio explo-
ditur.

distinctè intelligeret. Sed hæc responsio facile rejicitur. Sit quispiam, qui distinctè cognouit substantiam lapidis, hominis, &c. quatenus his nominibus à nobis significatur, nesciat tamen, prædictis nominibus substantiam à nobis significari, his profectò nominibus ab eo auditis, certè accidens tantùm non conciperet, sed substantiã, non confusè sicut patet: ergo distinctè, atque adeo non implicat rem distinctiùs significari, quàm concipi.

Suarez argumenta euerit.

4 Contra Scotum vrget Suarez loco citato. Si nomen rem distinctiùs significare possit, quàm ipsa res cognoscatur ab eo, à quo nomen imponitur, aut nomen haberet eiusmodi expressiorem significationem à cognitione eius, à quo imponitur, aut à se ipso; non primum, cum nemo det, quod non habet; non secundum, cum nullus effectus virtutè suæ causæ excedere possit: ergo &c. Respondemus cum Scoto loco citato initio articuli, nomina rebus non imponi omninò ad placitum, sed spectatis earum proprietatibus distinctè ab imponente conceptis, ita vt secundùm earum exigentiã rebus nomen imponatur, quare ad formam argumenti dicimus, nomen habere, vt distinctiùs re significet, quàm ipsa concipitur, non præcisè ab imponente, sed ab eo distinctè concipiẽte rei proprietatem, cui nomen imponitur secundum exigentiã illius proprietatis, quam habet ex se, atque adeo nomen, neque præcisè ex se, neque præcisè ab imponente habet illam expressiorem significationem, sed eam habet, quatenus imponitur à concipiente simul distinctè proprietatem rei, secundum cuius exigentiã nomen astruitur.

Nomina rebus imponuntur iuxta exigentiã suã proprietatũ.

5 Contra vrget secundo. Si quis nullo modo rem aliquam cognosceret, illi certè nomen imponere non posset. ergo cum illam imperfectè cognoscit, non potest nomen imponere, quod perfectiùs eam significet. Consequentia patet ex proportione inter ignorare simpliciter re, eamque confusè cognoscere in ordine ad hunc effectum, quod est eam posse, vel non posse nominibus significari. Respondemus, negando consequentiam, etenim nomina rebus imponuntur (sicut monuit Scotus) ex accidentibus, & proprietatibus earum distinctè conceptis, ex eo enim, quòd videmus in aliqua re proprietatè, quæ alij non continet, sed potius repugnat, atque etiã aliqua accidentia in ea vniri, & non in alia, statim habemus, vnde nomen imponamus diuersum isti, quàm alij secundum exigentiã proprietatis istius, & non illius, & iuxta etiã vniõnem accidentium in isto, & non illo, quemadmodum 6. de Trin. cap. 6. monuit August. quod fit, vt non teneat proportio assumpta in probatione consequentiæ, nisi quando rei proprietates, & accidentia etiã, sicut ipsa res, confusè tantùm concipiuntur. Vrgebis. Comune axioma dicitur, facilius est rem concipere, quàm verbis, seu sermonibus explicare; etenim mens faciliùs per se ipsam, quàm per corpus operatur: ergo non rectè respondet Scotus ex affectionibus duntaxat distinctè conceptis, nos res distinctiùs posse nominare, quàm concipere. Respondet Scotus absolutè negando consequentiam, cum antecedens non sit vniuersaliter verum, sed tantùm de rebus, quæ pro statu isto nullo modo sub obiecto motu nostri intellectus cadunt.

Satis est rei proprietates, & accidentia distinctè concipere; vt distinctè illam possimus nominare. Aug. 6. de Trin.

6 Vrget vltimò. Nomina immediatè sunt signa conceptuum, quàm rerum, sicut colligitur ex Aristotele 1. de Interpretatione: ergo nequit nomen distinctè rem significare, cum distinctè per conceptum non potest representari. Respondetur ex Scoto loco citato in 1. dist. 27. antecedens esse falsum, sicut superius notatum est, litterarum voces, & conceptus sunt diuersa rei signa immediatè illius significatiua, & solùm subordinantur inter sese in ratione signi sine aliqua essentiali dependentia in significando, sicut subordinantur plures effectus immediatè ab eadem causa producti, cum aliquo tantùm ordine inter se, & hoc tantùm Aristoteles insinuauit, cum dixit, *Ea, quæ sunt in voce, sunt earum, quæ in anima manent passionum nota*, quatenus nequeunt nomina imponi ad significandas immediatè res, nisi priùs res illæ per conceptus mentaliter etiã significatæ fuerint saltem in se confusè, & distinctè secundum earum proprietatem.

Arist. 1. de Interpret.

ARTICVLVS III.

An possit nomen imponi, quo Deus sicuti est quidditatiuè, à viatoribus significetur, seu nominetur.

1 EX instituto agit Scotus quæsitum hoc loco citato dist. 22. q. vnica. Pro cuius resolutione aduertit, nomen quocũque aliquid significans, quod vni soli rei inesse potest, ita vt non alteri, optimè dici posse proprium nomen comparatione talis rei, quamquam absolute, & rigorosè loquendo, proprium nomen alicuius rei non sit, nisi id, quod primò significat rem illam sub propria ratione acceptã; etenim illud simpliciter, & rigorosè vocale signum alicuius rei appellatur, quod eius quidditatem, & essentialitatem distinctè, vt est à parte rei in particulari, significat.

Quid propriũ rei non esse potest.

2 Rursus aduertit, dupliciter posse rem ab aliquo nominari, vno modo tanquàm ab imponente etiã illi nomen: altero modo tanquàm ab vterque præcisè nomine ab alio sibi imposito, & vterque modus etiã bifariam fieri potest, scilicet, perfectè, & imperfectè: expedit autem Scotus, quid sit vti perfectè nomine ab alio imposito, dicitque non esse tantùm non illud benè pronũciare cum suis debitis syllabis rectè formãdo sonum, quo nomen profertur, sic enim etiã Auis edoc̃ta nomine à nobis imposito perfectè vtitur; Nec est vti solùm illo tanquàm signo conceptus possibilis haberi ab alio per illud nomen, sic enim posset Latinus hebraicũ nomen proferre alicui hebræo, nesciens quod tali nomine significaret, vel diceret, licet Hebræuseum audiens, illo nomine verè aliquid perciperet: Est autem perfectè vti tali nomine vti illo tanquàm signo conceptus ab vterque priùs habiti, veluti signo propriè alicuius rei expressiõis, & etiã in se manifestatiõis. Hinc et fit, quòd illo vti, vt sit causa consimilis conceptus habendi ab audiente per rememorationem, ad perfectè simpliciter vti illo nomine, non est absolute necessarium, sed solùm ad perfectè vtendum illo, vt signo communi inter duos, & consequenter, sic vti illo, vt eius vsus ad finè moraliter debitum.

Bifariam res ab aliquo nominari valet.

Quid sit vti perfectè nomine ab alio rei imposito.

Aug. super
Ezech.

bitum ordinetur, Verba enim (ex D. Augustino super Ezechielem 13.) instituta sunt, per quæ in alterius notitiam quisque cogitationes suas proferat. Duæ. n. sunt nominis perfectiones, & vtranque Augustinus in citata auctoritate tetigisse videtur, Primaria est vt eo quisque cogitationes suas promat, & secundaria, vt in alterius notitiã cedat. Cæterum vti nomine imperfecte fit, cum eo quis vtitur tanquam signo alicuius, cuius conceptum tantum vniuersalem, & communem apud se habeat, intendit tamen illud exprimere, sicut per nomen significatur.

Quid significet rei perfecte nomē imponere.

Rursus nomen perfecte rei imponere fit, cum quis habet cōceptum illius proprium, sicut nomen, quod imponit per se significare aptū est, imperfecte verò nomen imponere etiam fit, cum quis habens conceptum confusum rei, nomen ei imponit, quod aptum est cōceptum distinctum significare, vt exempli causa, si quis habens apud se conceptum tantum animalis, hanc vocem, homo, imponat ad exprimendum audienti, quod alij cōcipiunt per illud nomen, id. s. cui in specie sub animali illud nomē impositum est. Ex his quatuor modis infert Scotus, posse aliquem nomine vti; primo modo cum eo vtitur vt tali re, nihil intendens per illud significare. Secundo modo cum eo vtitur sicut signo ad placitum alicuius, cuius tamen nullū conceptum apud se habet vtens, nisi in hac generalitate, sicut est aliquod hoc nomine significare. Tertio modo fit, cum quis nomine vtitur, vt signo alicuius, cuius habet conceptū vniuersalem entis, intendens tamen exprimere id, quod per nomen propriè significatur, licet ipse illud sic in particulari non conceperit. Vltimo tandem modo fit, cum quis nomine vtitur tanquam signo expressiuo proprii conceptus rei in particulari; & hic tantum est modus vtēdi perfectus, alij verò nimis sunt imperfecti, estō primus sit omnium imperfectissimus. His præmissis,

1. cōclusio.

3 Dicimus primò. Nequaquam posse viatorem nomen imponere, nec nomine ab alio imposito perfecte vti, quo. s. exprimat Deum secundum proprium eius conceptum, quem in se habet quatenus est hæc essentia in particulari. Conclusio est Scoti loco citato, & est per se cōspicua; Nullus pro statu isto Deum concipere potest sub proprio, & peculiari conceptu, vt est hæc essentia singularissima existens vna in tribus, vt optimè Scotus insinuat in 1. dist. 3. q. 2. lit. D. ergo nec potest perfecte nomen imponere, nec nomine ab alio imposito perfecte vti ad exprimendum Deum secundum proprium eius conceptum, quem habet in se, antecedens probatur. Non possumus Deum distinctè attingere naturaliter nec intuitiue, nec abstractiue, vt patet; neque per fidem, quia credere in Diuinis esse tres personas, & vnā essentiam illis communem ex sola veracitate reuelantis, non est attingere veritatem rei in se, vt patet.

2. cōclusio.

4 Dicimus secundò. Dari proprium nomen, quo viator imperfecte vti potest ad significandum Deum distinctè, sicuti in re est, estō sic eū non conceperit. Probat Scotus hanc conclusionem primò, quia nos proprijs nominibus ab alijs impositis distinctè significamus substantiam, vt art. præcedenti probatum est, & tamen

eam distinctè non concipimus. Rursus Adam intelligens hominem sub propria ratione, proprium etiam ei nomē imposuit distinctè ipsum significans, & cum nos eo vtimur nomine, etiam intendimus hominem significare sicut est ei nomē impositum, licet non habeamus conceptum illius nisi in vniuersali, & confusum. Accedit, verisimile est, multa nomina reperiri in sacra scriptura, distinctè Diuinam essentiam significantia sicut Hebræi dicunt esse nomen illud Tetragramaton, nā Exodi 3. legitur: *Hæc dices filijs Israel, qui est misit me ad vos, hoc nomen est mihi in æternum.* & cap. 6. *Ego Dominus, qui apparui Abraham, &c. nomen Adonai non indicaui eis:* ergo non desunt nomina propria imposita ab ipso Deo, vel Angelo distinctè ipsum Deum cognoscente, quibus viatores vt possunt ad distinctè Diuinam naturam significantam in se, estō confuse eam concipiant.

5 Contra secundam conclusionē vrget Suarez loco citato lib. 2. de attributis negatiuis cap. 31. nu. 10. cum alijs, quos ibi pro se citat, probans non posse Deum distinctè, proprio. s. nomine à nobis significari; Mēsurā significationis nominis, aut sumenda est ex eo, qui nomen imponit, aut ex eo, qui nomine vtitur: At viatores nō habent propriam, distinctamq; Dei notitiam, vt possint proprium nomen illi imponere, nec eo ab alio imposito vt secundum debitam significationis mensurā; ergo &c. Respondet Scotus negando sequelam, primò, quia ad imponendum proprium nomen nō requiritur distincta rei notitia in imponente, sed sufficit distincta, notitia alicuius proprietatis illius. Secundo, quia ad vtēdū proprio nomine sufficit confusa notitia rei, quam vtens intendat distinctè significare audienti illud nomen, sicut accidit, cum quis nunquam videns Romam, alteri eam videnti illud nomen profert, ex eius auditu audiens certè distinctè Romam cōcipiet, estō loquens eam confuse intellexerit. Tertio, quia manifestè Suarez decipitur; cum non satis distinguat inter vtī perfecte nomine alicuius rei, & inter illam rem perfecte nomine proprio significare, sicut superius dictum est.

6 Contra vrget ex Dionysio cap. 1. de Diuinis nominibus ex Nazianzeno in Oratione 34. & ex alijs Partibus asserentibus, impossibile esse posse nos Deum nominare sermone, & est locutio de nomine proprio, quo distinctè significatur Deus: ergo, &c. Respondet Scotus in reportatis dist. citata ad primum, Deum sermone nominari, quatenus ineffabilis est, esse quidem impossibile, non ex parte loquentis, vel imperfecte vtentis proprio nomine Dei, sed præcisè ex parte audiētis viatoris, quatenus impossibile est, ipsum sic cōcipere Deum, sicut distinctè significatur per nomen loquentis. Contra vrget; Nomen debet rem symbolizare inter eum, qui nomen imponit, & eū, qui audit, cum nomina sint signa, vel symbola inter eum, qui loquitur, & eum, qui audit, immò mensura significationis nominum præcisè sumenda est ex eo, qui audit, & intelligit conceptum loquentis: ergo malè dicit Scotus, esse impossibile Deū nominari comparatione eius, qui audit, & cui per nomen expressio fit. Respondet Scotus iuxta superius dicta antecedens esse simpliciter falsum,

Exod. 3.

Suarez argumēta reuellantur.

Deceptio Suarez.

Dionys. de Diuinis nominibus. & Nazianzenus in oratione.

No est idē rem per nomen significare in se, eamq; alteri manifestare.

sum, quia aliud est uti perfecte simpliciter aliquo proprio nomine rei, tanquam signo proprii conceptus illius in se precise expressio. Et aliud est uti illo tanquam signo communi inter duos propter debitū finē moralē, primo modo absolute negatur antecedens, nec consequentia recte illata est, quia non diximus viatorum uti in secundo sensu proprio nomine Dei, nec ut sibi Deum, sicut proprie est, manifestet, nec ut eum alteri viatori significet, vel representet, sed tantum tertio modo superius declarato illo utitur, intendens scilicet absolute Deum exprimere in particulari in se, sicut re vera per nomen significatur, estō sic in particulari ab audiente non concipiatur; dictum est enim, duas esse perfectiones, seu fines verborum sicut colligitur ex Auguſt. super Ezechielem loco supra citato. Primaria est, ut quisque cogitationes suas proferat. Secundaria, ut alter etiam in cognitionem veniat, sed hæc posterior à priori separari potest.

7 Contra vrgebis. Si quis non habet distinctam alicuius rei notitiam, quomodo uti potest eius nomine illā in particulari distincte exprimente; etenim tantum eo uti potest, ut suas confusas cogitationes, quas habet, proferat. Respondet Scotus negando consequentiam, quia duobus modis quis potest ad cogitationes suas exprimendas aliquo uti nomine, vno modo cum habet conceptum proprium, sicut nomen significat, & tunc perfecte utitur illo nomine, altero modo, cum habet conceptum confusum, intendit tamen rem exprimere sicut est à parte rei, ad quam significandam est nomen impositum, & tunc imperfecte utitur illo nomine, & eò vel maxime fieri potest; quia nomen (ut superius dictum est) non subordinatur essentialiter conceptui in ratione signi tanquam significato suo proprio, quod immediate exprimat, sed tanquam alteri signo ad rem, ut in se est representandam instituto, propter quòd utendo nominibus ab alio impositis, distinctius frequenter loquimur, quam cõtemplamur, ergo.

ARTICVLVS IV.

An hoc nomen DEVS, Diuinam significet naturam in particulari.

Scotus dist. citata 22. primi q. vnica palam docuit, Deum esse nominabilem à viatoribus proprio nomine. significante essentiam suam in particulari, ut est talis naturæ vna in tribus, ibi tamen nõ determinat, an hoc nomen proprium sit *Deus*. Cæterum dist. 2. eiusdē primi q. 2. vbi differit, an *Deus est*, sit propositio per se nota, expressè monuit in hoc, *Deus*, positum in prædicta propositione de secundo adiacente, per se ex significato proprio vocis impositum esse ad significandam distinctissimè Diuinam naturam, ut est hæc essentia singularissimè existens vna in tribus. Pro cuius clariori notitia supponimus, quod ipsemet Scotus dixit distinct. 22. addita 9. Ad quæstionem, &c. nomen proprium Diuinā significans naturam, hic non recte id dici, quod huic soli naturæ Diuinæ, & non alteri communiter solet imponi, vel imposito uti, sicut sunt hæc nomina,

infinitem, independēs, increatum, sed simpliciter dicitur id, quod absolute Diuinam naturā aptum est secundum quidditatem eius in particulari significare, & non significare aliquem eius effectum tantum, vel aliquam illius proprietatem.

2 Rursus aduertimus, quod idē Scotus docet tam dist. citata principali 9. ad propositum, quam etiā dist. addita in fine; aliud esse spectare nomen quoad rationem ex qua nomen accipitur, vel imponitur, quam rationem formaliter, & proprie vocis etimologia sonat; & aliud esse nomen considerare, quo ad rationem rei, ad quam significandam nomen per se imponitur; hinc communiter dicitur, nomen dupliciter considerari, aut secundum significatum vocis, aut secundum significatum rei; etenim nomen imponens, ex distincto conceptu proprietatis rei, quem habet, nomen accipit, quod licet proprietatem illam per se primò sonet, non tamen ad illam per se primò significandam illud imponit, sed potius ad substantiam exprimendā illius proprietatis sibi notæ ipsum ordinat, estō substantiam illam distincte non intelligat. exemplo ad id declarandū utitur Scotus de hoc nomine, LAPIS, quippe quod secundum etimologiam vocis significat lædens pedes, imponēs verò hoc nomen, estō illud acceperit ab illa actione, qua substantia significata lædit pedes, nihilominus tamen nõ intendit significare per se primò illam actionem, sed substantiam, tamen si distincte illam non conceperit, alioquin lapis esset omninò de genere actionis, & non substantiæ, eò vel maxime, quia nunquā nomen rationabiliter dicitur imponi ad significandam rationem illam, quam proprie sonat etimologia vocis, cū illa ex se conspicua sit, ideoq; precise ad ipsius substantiam latentem significandā recte dici potest impositum, adeo ut à proprietatibus rerum notioribus accipiamur, & ad distincte significandam substantiam ignotam imponatur, estō confuse tantum ab imponeute concipiatur, idque satis veritati consentaneum est, quia Nomen ab Aristot. definitur vox significatiua ad placitum imponentis.

3 Tandem aduertimus, quod ex Scoto colligitur in hoc 1. dist. 2. q. 2. sub lit. B. hæc propositio, *Deus est*, per se notā esse, scilicet aptam, propriam habere euidentiā ex proprijs terminis distincte conceptis secundum significatum vocis, sed non esse per se notam nobis, cū propositio per se nota (ut dictum est) ex proprijs terminis eā exprimentibus distincte conceptis secundum proprium nominis significatum, euidētē habeat veritatem, ideo enim dicitur per se nota, quatenus res, terminis quibus pronunciat, distincte in se significatur, & etiā ex illis distincte apprehēsis euidēter cõcipitur, iam verò pro hoc statu naturā, hac propositione *Deum esse* significatam, nõ apprehendimus in particulari, & distincte, quatenus significatio huius nominis Dei importatur, sed quatenus significatur tantum his nominibus, scilicet entis, infiniti, necessarij, independētis, &c. ideoque non est nota nobis, ex quibus aperte constat, Scotum velle nomen hoc DEVS, significare essentiam Diuinam singularissimè, ut est in se. His præmissis.

Non est eadem ratio, à qua nomē accipitur, & ad quā significandam imponitur.

Bisaria utimur nominibus ad re distincte significandā impositis, perfecte, & imperfecte.

Nomē hoc DEVS, distincte iuxta propriū eius significatum à nobis nõ concipitur.

Quid per propriū nomen Dei sit hic intelligendum.

Vnica conclusio.

Ambrosius Hierony. Athanasius

Probatum à Scoto nomen, Deus, non posse, nisi Diuinam essentiam per se primo significare.

4 Dicimus hoc nomē DEVS dici nomē proprium distinctissimè Diuinam significans naturam. Probatum cōclusio ex D. Ambrosio in Prologo libri secundi de fide, ubi inquit, *Deum esse nomen natura*, quod etiam docent Hieronymus epist. 136. & Athanasius in epist. in decretis Nycenæ synodi. Ratione probatur. Communis animi conceptio est, Deum esse, propositionem dici per se notā; igitur necessariò nomen hoc DEVS, quo Diuina natura significatur, est proprium nomen distinctè naturā illā in se exprimens, probatur consequentia ex Scoto in 1. dist. 2. q. 2. si enim nomen illud importaret per se primò actionem aliquam, vel aliquam proprietatem Diuinæ naturæ, à qua fortasse impositum est, propositio illa non esset per se nota, quia non esset immediata, cum esset non in primo, sed in secundo modo dicendi per se, nec de secundo, sed de tertio adiacente. Accedit sicut se habet hoc nomen LAPIS ad significandam substantiā rei cui est impositum, ita se habet nomē DEVS ad significandam Diuinam essentiam, At lapis non est nomen per se primò significans actionē, seu proprietatem substantiæ à qua imponitur, sed naturam eius in particulari; ergo et DEVS est nomen per se primò significans Diuinam naturam in particulari. Probat in minore Scotus loco citato in 1. d. 22. quia est ratio, à qua nomen lapidis desumptum est, sit actio de genere actionis, quatenus lædit pedem, ita vt secundum etimologiam vocis dicatur lapis à lædendo pedes, ratio tamen cui significandæ imponitur est substantia in particulari, cui conuenit actio illa, alioquin lapis secundum suum formale significatum rei nō significaret aliquid de genere substantiæ, sed de genere actionis, iam verò ita res se habet in casu nostro, ratio à qua nomen Dei acceptum est profectò proprietatis aliqua Diuinæ naturæ est, vt patebit, sed ratio, cui significandæ in particulari imponitur Diuina natura est; ergo Deus nomen est Diuinam significans essentiam in particulari.

Rationes aduersè diluuntur.

5 Contra obijcitur ex Damasceno lib. 1. cap. 4. quæcunque de Deo per affirmationem dicimus, non ipsius naturam, sed quæ circa naturam eius sunt, ostendunt; ergo male dicit Scotus Deū propriam significare naturam. Respondemus Damascenum non esse ibi generatim locutum de omnibus Dei nominibus, sed de adiectiuis tantum, & maxime de ijs, quæ per modum qualitatis perfectionem aliquam Dei dicunt, sicut sunt sapiens, iustus, bonus, & similia, ita ipsemet Damascenus loco citato seipsum declarat. Contra obijcitur ex eodem Damasceno lib. 1. cap. 12. ubi afferens tres huius nominis Dei etimologias, monet, nomen prædictum secundum latinum idioma deriuatū verbis currere, prospicere, & fouere, vel ardere, sicut ipsemet Scotus refert in 1. dist. 2. q. 2. sub lit. D. igitur eiusmodi nomen DEVS significat per se primò aliquam actionē, vel proprietatem Diuinæ naturæ, & non ipsam naturam in se. Respondemus cum Scoto dist. 22. loco citato, aliud esse loqui de ratione à qua nomen desumitur, & aliud de ratione, ad quā significandam nomen imponitur, quare concedimus priorem actionem, à qua nomen Dei desumitur, esse aliquam actionem, seu proprietatē Diuinæ naturæ, negamus tamen per se primò

illud nomen non esse ad significandum substantiam Dei impositum; triplicia enim Dei sunt nomina, quæ Diuinæ naturæ tribuuntur desumpta ab aliqua actione; quædam sunt adiectiua, sicut omnipotens, sapiens, iustus, & similia. quædam sunt substantiua, vt Creator, Conseruator, Redemptor. quædam tandem sunt deriuatiua, quæ deriuationem appellationis etiam ab actione sumpserunt, eam tamen nullo modo formaliter significant, sicut est in casu hoc nomen DEVS, est autē in his nominibus hæc differentia, quod nomina primi, & secundi generis formaliter significant actionem, & solum materialiter connotant substantiam, ita vt in propositionibus à parte subiecti ponantur quatenus connotant substantiam, & à parte prædicati quatenus significant actionem. Cæterum nomina tertij generis, estō ab actione fuerint deriuata, semper tamē significant substantiam; ita Scotus loco citato. Sed vrgebis. Multi Patres hoc nomen Dei inter nomina relatiua retulisse videntur, sicut Nazianzenus, & alij; ergo nō est nomen absolutum Diuinam significans naturam. Respondemus Sanctos appellantes nomen hoc DEVS relatiuum inspexisse actionem illam, à qua deriuatum est; non verò rationem ad quam significandam impositum est.

Nomina relatiua sūt adiectiua, alia substantiua, alia deriuatiua.

ARTICVLVS V.

An Deo rectè tribuantur nomina concreta, & abstracta, siue adiectiua, & substantiua secundum rationes formaliter ex natura rei distinctas, illis nominibus significatas.

1 **Q**uestum hoc pluribus in locis Scotus videtur tangere, & soluere, præsertim verò in 1. dist. 4. quæst. 1. lit. A. ubi probat Diuinam naturam dupliciter significari, scilicet abstractiue, & concretue, ideoque ponendum esse nomen abstractum, quod est deitas, & nomen concretum, quod est Deus, quia cui libet entitati adæquatè correspondet aliquid esse entitate tale, ita in proposito Deitas se habet, vt quod significans per modum formæ præcisæ Deus vt quod per modum existentis, vel subsistentis. Et infra sub lit. D. assignat aliquam differentiam à parte rei inter prædicta nomina, quia cum termini in concreto supponere possint pro suppositis respectu prædictorum, respectu quorum nō extraneantur suppositaliter, concedi potest hæc *Deus genus Deum*, sed non *Deitas genus Deitatum*. Idem docet quæst. sequenti lit. B. ubi inquit, Deitati vt Deitas est à parte rei tanquam quo; correspondet adæquatè Deus, tanquam proprium quod, vel quis, quatenus omnino præscindit à personis, cum hoc discrimine, quod in concreto formaliter prædicetur de personis, in abstracto verò solum per identitatem, & dist. 5. q. 1. ex instituto quæritur, cur essentia Diuina non generet, nec generetur, cum Deus verè dicatur generare, & generari, logicè sub lit. A. rationem petit ex varia conceptione concreti, & abstracti. Et in eod. 1. dist. 26. in calce ad vltimum Prepositum, quod scilicet abstractum,

Palam Scotus docet, Diuinæ naturæ esse nomina imposita in abstracto, & in concreto eam significantia cum discrimine à parte rei.

& concretum idem significant, Ideoque non differre patrem, & paternitatem, atque adeo idem est dicere, patrem distingui paternitate, quod ipsum distingui se ipso ab alijs personis. Respondet concretum, siue significet, siue connotet, saltem dat intelligere subsistens in forma, vel in natura, abstractum autem præcisè dat intelligere formam, & si hoc sit alicui dubium, de concreto, adiectiuo, saltè hoc videtur certum de substantiuo concreto, quod vel significat, uel necessariò connotat subsistens in natura, quæ importatur per abstractum eius, abstractum uero præcisè dat intelligere formam; in proposito autem subsistens concretum S. Pater habens paternitatem, habet cum hoc essentiam Diuinam, quæ non est formaliter paternitas, nec è conuerso, sicut dicitur 7. de Trinit. cap. 1. & cap. 4. ab Aug. & ideo patrem distingui paternitate (accipiendo patrem non adiectiuè pro eo, quod significat formam adiacentem subiecto, sed substantiuè pro Hypostasi, sicut accipit Magister) non est dicere patrem, se toto distingui primò, sed aliquo, quod est in eo, dans tamen intelligere totum; his enim uerbis conspicue insinuat Scotus in Diuinis reperiri nomina adiectiua, & substantiua cõcreta, & abstracta aliquo modo à parte rei distincta.

2. Sed pro clariori notitia aduertimus primò ex eod. Scoto in 4. dist. 12. q. 1. sub. lit. A. uniuersaliter omne cõcretum tribus modis accipi posse. Primò pro per se significato eius. Secundo pro connotato, quod denominatur ab illo per se significato, ultimo pro respectu sub quo dicitur aliud connotare. Cæterùm ut innotescat quando prædicta triplex concreti acceptio à suo abstracto dicit solam differentiam, seu distinctionem rationis, penes diuersum concipiendi modum, sicut Scotus insinuat in 1. dist. 2. q. 7. sub duplici lit. F. & dist. 8. q. 4. lit. Q. & quando etià connotat differentiam, seu distinctionem ex natura rei: Considerandum est, quod ipse docet loco supra citato in 1. dist. 5. q. 1. infra lit. A. abstractum, & concretum in tribus generibus posse reperiri, scilicet in genere substantiæ, in genere absoluti accidentis, & in genere relationis, & quidem in substantijs, sicut in eis reperiuntur natura, singularitas, suppositalitas, & perfectiones multæ substantiales, formaliter ab ea, & inter se distinctæ, ità dari potest concretum, & abstractum proprium singulorum omnium prædictorum, cum hac differentia, quòd substantia quidditatiuè accepta, in abstracto significet naturam propriam, & in concreto proprium singulare, seu suppositum, & non aliquid alterius rationis, siue generis. alia uero perfectiones substantiales in ea in concreto non solum proprium, concernunt indiuiduum talis perfectionis, sed etiam substantiam, in qua radicantur per modum subiecti, sicut intelligens, & uolens per se primò significant intellectum, & uoluntatem sub actibus operandi, & connotant naturam intellectualem, in qua quasi subiectiuè reperiuntur: in accidentibus uero absolutis concretum etiam concernit præter proprium indiuiduum, suppositum alterius naturæ tanquam subiectum ità, ut in eis duplex ordinata fiat abstractio, sicut ab hoc albo primò abstrahitur hæc albedo, & ab hac albedine quidditas albedinis; tandem in relationibus,

quæ plura concernunt, scilicet subiectum, fundamentum, & proprium indiuiduum plures esse possunt abstractiones.

3. Ex quo fit, cū in Diuinis, licet uerè, & propriè non reperiantur genera, nec differentia generum, nec etiam modi eorum secundum propriam rationem propter limitationem, quam essentialiter imbibunt, sicut Scotus docet in 1. d. 8. q. 3. lit. V. admittuntur tamen duo modi prædicandi scilicet relatiui, & essentialis, quos per dici ad se, & ad aliud expressit Aug. 5. de Trinit. cap. 6. vel 10. sub primo continetur omnia prædicata, quæ habent similem modum prædicandi substantiæ, quantitatis, & qualitatis, sub secundo comprehenduntur omnia, quæ habent similem modum prædicandi, quibuscunque relatiuis communem, siue sint relatiua propriè, siue non, & propterea, saltè secundum modum hunc dicendi, vel prædicandi, etiam in Diuinis secernere possumus tria concretorum, & abstractorum genera, unum in substantia, vel præcisè, vel etiam in perfectionibus substantialibus ab ea formaliter distinctis, sicut in principijs operandi, & producendi, quæ sunt intellectus, & uoluntas, ut ipse Scotus monet in 1. dist. 26. q. vnica) conuenientia naturæ Diuinæ etiam quasi in genere substantiæ, & non quasi in genere qualitatis: secundum uero genus est quasi quantitatis, & qualitatis, sicut sūt in Deo magnitudo perfectionis, durationis, & immensitatis quasi de genere quantitatis, Et sapientia, Iustitia, potentia, & alia attributa, quasi de genere qualitatis, Tertium genus est in relationibus, tum personalibus, tum communibus. Ex his fit, sicut in creatis rebus se habent prædicta tria abstractorum, & concretorum genera, ità proportionè seruata, etiam se habent in Diuinis, præscindendo tamen ab omnibus imperfectionibus scilicet à limitatione, compositione, & inhærentia, quas præferunt prædicta quatenus ex natura rei distincta sunt.

4. Tandem aduertimus ex eodem Scoto loc. cit. in 1. dist. 5. q. 1. sub lit. C. dari etiam duplex nomen. Alterum substantiuum significans aliquid per modum per se existentis, vel subsistentis. Alterum adiectiuum quod significat formam in recto per modum informantis, vel adiacentis, alteri tanquam subiecto, Ideoque nomen primum in recto supponit pro hypostasi, secundum uero pro forma, sicut Scotus ipse etiam in primo dist. 26. in calce adnotauit, differentiam uero in modo prædicandi inter hæc nomina declarat Scotus d. 5. primi citata dicens, in Diuinis substantiua nomina posse dupliciter prædicari quandoque formaliter, quandoque per identitatem, sed adiectiua cum prædicatur, de necessitate formaliter prædicantur, non alia ratione, nisi quia sunt adiectiua, & non tantum inquit nomina adiectiua, sed omnia participia, & uerba ità prædicantur solum formaliter. His præmissis.

5. Dicimus primò, uniuersaliter loquendo, cõcretum, & abstractum ratione formalis significati, tum in Diuinis, tum in creatis præferunt præcisè differentiam rationis secundum diuersum concipiendi modum. Conclusio est Scoti in 1. d. 2. supra cit. q. 7. sub duplici lit. F. & dist. 8. q. 4. sub lit. Q. & dist. 27. q. 2. lit. I. hoc enim modo (scilicet sola ratione) inquit differunt homo, &

Duo modi prædicandi in Diuinis ex Augu. 5. de Trin.

Duplex nomen substantiuum, & adiectiuum sū diuersū significandi modum admittitur in Diuinis.

1. conclusio.

Nomen cõcretū substantiuum necessariò significat aliquid præter naturā.

Aug. 7. de Trinit.

Generatum nomen cõcretum trifariam spectatur.

Concretū, & abstractum in tribus inueniuntur generibus.

Concretū,
& abstra-
ctum sola
ratione dif-
ferunt in si-
gnificatio-
formali.

humanitas, sapiens, & sapientia, filius, & filiatio. Probatur, habet omnino idem formale significatum tantum sub alio significandi modo concretum, & abstractum; At differentia illa in modo significandi non est nisi rationis, cum sit differentia sola in conceptibus formalibus, non, verò in conceptibus obiectiuis, cum idem omnino formale significatum sit vtriusque, homo. nihil à parte rei formaliter significat præter humanitatem, licet per modum existentis, vel subsistentis, & quamquam iste modus significandi diuersus, vt se tenet ex parte connotati, sit quandoque à parte rei, tamen, vt se tenet ex parte significati formalis ipsius concreti, est tantum ex parte intellectus; Ergo ratione formalis significati sola ratione differunt in omnibus concretis, & abstractis.

a. conclusio.

6 Dicimus secundò, dari in Diuinis nomen concretum, & abstractum etiam sola ratione distincta pro formali, & pro materiali secundum realitatem à parte rei talibus nominibus significatam. Conclusio facile probatur ex Scoto in 1. dist. 4. sub lit. B. & E. Deus, & deitas sunt eiusmodi abstractum, & concretum sola ratione distincta, tam ratione significati formalis, quàm ratione per se primò connotati, patet. In omnibus concretis, & abstractis reperitur sola differentia in actibus concipiendi idem omnino obiectum formale illis nominibus formaliter significatum, non enim nomen concretum de per se significatio hoc importat, quod est habens, siue habere, sed tantum de modo significandi materiali, in quo distinguitur ab abstracto, solum enim concretum primò importat ipsam formam, sicut album significat solum qualitatem, vnde importat hoc, quod est habens, quia concernit suppositum habens suum significatum, tamen idem significat concretum, & abstractum, licet modus significandi sit alius, ita Scotus in 1. dist. 4. q. 1. in calce. Ceterum facile quoque probatur etiam ratione connotati, non differre nisi ratione, Deum à Deitate, Deus in concreto per se primò non supponit pro personis, sed pro singulari Deitate, quod est hic Deus, naturali intelligentia aptus intelligi ante quamcunque proprietatem personalem, vt rectè loco citato monuit Scotus; Ergo per se primò nihil importat in concreto Deus, quod non includat in abstracto deitas, cum Diuina natura sit sua quidditate existens, & singularissima, proindeque ab existentia, & singularitate non præscindit in abstracto tanquam à connotatis per se primò extraneatis à sua ratione formali in concreto.

Deus, &
Deitas etiã
pro mate-
riali sola
differunt
ratione.

Vltima cõ-
clusio.

7 Dicimus vltimò, verè, & propriè tribuenda esse Deo nomina concreta, & abstracta, Adiectiua, & substantiua secundum rationes à parte rei formaliter distinctas, & illis nominibus significatas. Conclusio ex supra relatis ex Scoto est probatu facilis, supposita enim distinctione à parte rei inter essentiam, substantiales perfectiones, perfectiones simpliciter qualitatuas, & relationes personales (sicut rectè quoque Scotus probat in 1. d. 2. q. 7. sub duplici lit. F. & dist. 8. q. 4.) negari nequit, tribui Deo nomina concreta, & abstracta secundum differentiam à parte rei, saltem ratione connotati, intelligens enim connotat per se primò naturam Diuinam formaliter ex natura rei distinctam à formali si-

Euidenter
probat
Deo tribui
nomina cõ-
creta, & ab-
tracta sibi
differentiã
à parte rei.

gnificato illius concreti, quod in abstracto est intellectus, similiter volens, sapiens, iustus, pater, filius, præter enim formale significatum vniuscuiusque, quod est voluntas, sapientia, iustitia, paternitas, filiatio, in obliquo connotatur essentia Diuina ex natura rei à prædictis distincta: ergo verè, & propriè Deo tribuuntur nomina concreta, & abstracta, secundum differentiam à parte rei saltem inter rationes formaliter significatas, & illis nominibus connotatas.

8 Vasquez 1. par. disput. 136. cap. 1. ita vrget aduersus conclusionem secundam. Nullum concretum, & abstractum in Diuinis esse possunt nomina omnino synonyma: ergo nequeunt ibi dari nomina abstracta, & concreta, quæ nullo modo à parte rei distinguantur, nisi ratione nostra: probatur consequentia, si enim in nostro conceptu, nihil respondet vni nomini, quod alteri non respondeat, procul dubio erunt rationes illæ synonymæ; antecedens probatur, quia de concreto hoc, Deus, quædam prædicantur, quæ de hoc abstracto (Deitas) affirmari nequeunt, sicut ipsemet Scotus docet in 1. d. 5. q. 1. ergo non sunt omnino synonyma. Respondetur ex Scoto negando antecedens, Deitas enim, & Deus sunt omnino synonyma à parte rei, saltem accipiendo Deum in concreto, pro eo, pro quo per se primò supponit, quod est singulare Deitatis, omnino præscindens à personis; Ad probationem negamus consequentiam, etenim monet Scotus in 1. dist. 5. q. 1. sub. l. B. isti termino (hic Deus, quatenus est Deitate Deus, etiam accepto absque conceptu personarum, vel proprietatum personaliū) verè possunt competere aliqua prædicata realia, quæ non conueniunt naturæ, vt existenti in ratione suppositi, sed existenti in hac natura, in quantum existens in ea, quo modo fortè est ista vera, Deus creat, & similes, intelligendo subiectum pro hoc Deo existente in natura Diuina, non intelligendo aliquod suppositum, vel aliquod incommunicabile in illa natura, cum incommunicabilitas non sit ratio talium actuum, ratio verò cur prædicata prædicta non dicantur de Deitate, altera est ex parte subiecti, quam Scotus ibidem dist. 5. q. 1. sub lit. C. reddit, quia quando subiectum est vltima abstractione abstractum, & prædicatum non est aptum prædicari, nisi formaliter, sicut sunt adiectiua, participia, & verba, prædicatio non est vera, nisi in primo modo, altera causa est, quia Deus in concreto, saltem secundario supponere potest pro suppositis.

Argumen-
tum Vasq.
soluitur.

Cur de
Deo aliqua
prædicen-
tur in con-
creto, &
non in ab-
tracto.

9 Contra vltimam conclusionem vrget. Præpositiuus, & Gregorius in 1. d. 26. q. 1. & 2. probantes pro eodem prorsus vsurpari semper abstracta, & concreta in Diuinis. Idem omnino significant à parte rei; ergo pro eodem penitus vsurpantur: probatur antecedens: Pater aliud non significat à parte rei, nisi paternitatem propter summam simplicitatem Diuinam. Respondetur ex Scoto, antecedens esse verum de identitate reali, falsum verò de identitate formali ex natura rei: sed contra hanc responsum inuehuntur Thomistæ omnes, & etiam Vasquez loco cit. Distinctio actualis ex natura rei aufert summam simplicitatem Diuinam: ergo non ex distinctione tali Deo tribuuntur concretum, & abstractum distincta à parte rei. Respondemus antecedens esse gratis assumptum, summa enim

Præpositi-
ui, & Gre-
gorij argu-
mentum
diluatur.

Instantia
Thomista-
rum euer-
tur.

simplicitas tantum compositione, vel compositione aufertur, non vero distinctione formali ex natura rei, Ita Scotus in r. d. 8. q. 1. & 4.

ARTICVLVS VI.

An nomen hoc DEVS sit Creaturis communicabile.

1 QVæsitum hoc, sicut cum quarto habet afinitatem, ita ex quarto necessario trahit solutionem, quomodo enim nomen Dei proprie naturam Diuinam singulariter significare posset, si creaturis quoque congruè communicabile foret, & è contrario, quomodo nomen proprium Diuinæ naturæ per se primò significatiuū est in particulari, cum de facto creaturis impositum legamus Psal. 81. Ego dixi Dii estis; quæ verba Saluator noster Ioannis 10. expendens, aperte id expressit, illos, scilicet, dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est; & 1. Corinth. 8. ad stipulatus est Saluatori dicens Apostolus, & si sunt, qui uentur Dii siue in Cælo, siue in Terra, nobis tamen unus est Deus; quibus uerbis non negat nomen Dei Creaturis conuenire; eò uel maxime, quod Exod. 22. manifestè legimus Digi non detrahes, & cap. 7. loquitur os Dei, constituente Deum Pharaonis; non igitur nomen, quod proprie impositum est ad significandam propriam substantiam alicuius, necessario uidetur illi soli conuenire, ita ut nulli alij rectè congruat, sicut Scotus monet distinctione sapè citata.

2 Ad hanc difficultatem auferendam aduertendum est primò, quod Scotus docet in hoc primò dist. 2. q. 3. ad primum principale, ubi expendens locum Patii citatum primæ Corinth. 8. inquit, Apostolum esse locutum de Idolis, proindeque de Dijs falso noncupatis, sicut ostendunt uerba sequentia, Nobis autem unus est Deus, quia omnes Dii gentium Dæmonia, ex quo optimè deducitur (quemadmodum etiam ibi doctissimus notat Vigerius) Deum tribus modis accipi in sacris scripturis. Vno modo essentialiter, & sic est tantum vnus Deus, primum ens, à se, infinitum, eminentissimum, primum principium omnis, esse. Secundo modo accipitur solum nuncupatiuè secundum falsam existimationem, sicut constat ex uerbis Pauli. Tertio modo accipitur participatiuè secundum ueram intelligentiam in aliqua imitatione ueracis Dei fundata, & ita Sacerdotes ministri Dei. Maiores in Ecclesia Dii appellatur, sicut colligitur ex Psal. superius citato, Ego dixi Dii estis nò modò, quia Dei sanctitate, & perfectione participant iuxta illud Saluatoris Matt. 5. Estote perfecti, sicut Pater meus Cælestis perfectus est; uerum etiam, quia aliquo modo actionem Dei etiam imitantur (qua Deus nos gubernat, pronidet, soltet) in populis sibi commissis regendis, illuminandis, instruendis.

3 Rursus aduertimus, hic non absolute queri, an nomen Dei quoad eius formale, significatum sit in se pluribus realiter distinctis communicabile, siquidem (ut Scotus monet in 1. dist. 4. q. 2. lit. A.) eiusmodi nomen, D E V S, significat per se primò Diuinà naturà quatenus ex se nata est tribus suppositis Diuinis comunicari, & de illis in recto prædicari, prædicatione dicente, hoc est hoc, cum formale significatum eiusdem sit essentialiter tribus personis: quare manifestè sequitur, esse ad intra nomen prædictum de facto communicabile pluribus realiter distinctis, sicut communicabilis est natura per se primò illo nomine significata, licet tres personæ non multiplicentur secundum hoc nomen Dei, cum tantum vnus sint numero Deus, & idcirco ad intra nomen hoc incommunicabile solum dici potest incommunicabilitate opposita multiplicationi rei, quæ per nomen significata solet diuidi, & numerari in suppositis, quibus est communis; querimus autem, an prædictum nomen sit creaturis communicabile, siue præcisè sumptum secundum propriam significationem, siue acceptum latè secundum quandam translata significationem. his præmissis.

4 Dicimus primò, nomen, D E V S, uerè esse ad intra Diuinis personis communicabile secundum idem numero significatum formale nominis, & rei. Conclusio colligitur ex Scoto loco nuper citato dist. 4. primi. Probatur. Res per se primò significata nomine Dei eadem numero manens est simpliciter tribus personis comunicabilis; igitur nomen, quo ipsa per se significatur, etiam est tribus personis secundum suum formale uocis significatum comunicabile; est etiam hoc de fide, sicut patet ex scripturis præcipue ex illo Athanasij in Symbolo, Similiter Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, & tamen non tres Dii, sed vnus est Deus.

5 Dicimus secundò, Nomen, D E V S, acceptum secundum rigorosum eius significatum absolute creaturis comunicati nò posse. Probatur à Scoto, Nomen Dei secundum propriam significationem impositum est ad significandam ueram naturam singularissimam per se suppositis realiter distinctis comunicabilem. At sola natura Diuina ex sua formali infinitate est simul per se hæc. singularis, & comunicabilis tribus; ergo soli naturæ diuinæ nomen hoc proprie conuenit, & non alij.

6 Dicimus ultimò, Nomen, D E V S, tantum improprie, seu secundum quid penes quandam translata significationem esse creaturis comunicabile. Conclusio colligitur ex sacra Scriptura, præcipue ex Psal. supra citato. Ego dixi Dii estis, & filij excelsi omnes. Hinc fit, ut rationes, quæ initio articuli contradictionem in hæc re innuere uidebantur, faciliè desinant, cum solum probent, Nomen Dei per essentiam diuinæ tantum nature conuenire; Creaturis uerò aut per opinionem, aut per nuncupationem, ut Idola gentium, aut per ueram participationem, & imitationem, sicut ministri Dei, & in Ecclesia Maiores.

ARTICVLVS VII.

An Nomen Dei dictum de Deo per essentiam, per opinionem, & per participationem sit uniuocum, uel equiuocum.

1 QVæsti huius resolutio in terminis apud Scotum non reperitur, ex eius tamen principijs solutionem colligere nò erit difficile, quare sicut uniuocatio duplex est (ut ipse Scotus docet

Rônes dubitandi ex scriptura sacra proponuntur.

Psalm. 81.

Ioan. 10. Corinthiorum cap. 8. Exod. 22.

Deus trinitatem in sacra accipitur scriptura.

Matt. 5.

De facto hoc Nomen Deus ad intra comunicatur tribus personis.

Sensus queriti explanatione.

Prima conclusio.

Athanasius in Symbolo.

Secunda conclusio.

Ultima conclusio.

Duplex uniuocatio altera in intellectu, altera in re.

docet in 1. dist. 3. q. 3. lit. Q. Altera in rebus in-
 depēdēt omnino ab intellectu, quę appellatur
 vniuocatio in realitate, vel in aliqua natura cō-
 muni pluribus à parte rei per indifferentiam,
 quandam negatiuam, vel priuatiuam supra verā
 vnitatem formalem positiuam ipsius naturę mi-
 norem vnitatem numerali etiam positiuā, funda-
 tam, sicut Scotus docet in 2. dist. 3. q. 1. Altera
 vniuocatio est in conceptu reali in adæquato, de-
 penderet proinde ab intellectu cum fundamē-
 to in re, & sicut prior dicitur physica, scilicet om-
 ninō realis extra animam, cum sit in reali vnitate
 naturę, ita posterior appellatur metaphysica,
 cum sit formaliter in vnitatem realis cōceptus ab-
 strahibilis immediate à rebus prorsus in realitate
 primō diuersis, sicut Scotus insinuat in 1. dist.
 8. q. 3. lit. E. Iam verō vtraque Physica, & Me-
 taphysica vniuocatio secerni potest in vniuoca-
 tionem veram, & pertinentem (hoc est) quę verē
 habeat vnitatem, vel naturę actualiter in rebus,
 vel saltem vnitatem conceptus realis in intelle-
 ctu, cui respondeat in rebus reale fundamentum
 comparatione prædicti creati in intellectus inadæ-
 quate concipiētis, & in vniuocationem opinata-
 tam impertinentem, falsā (scilicet) existimatio-
 ne confictam, quę solum fundetur in vnitatem
 reali naturę, vel realis conceptus non verā, sed
 putatā, & falsō in pluribus conficta. Sicque ne-
 cessarium duximus esse in hac re philosophan-
 dum, propterea quod essetiam Diuinam nomi-
 ne Dei per se significatam, quam nos fideles vnā
 singularissimē in se existētem, tantum tribus Di-
 uinis personis secundū veritatem cōm facimus,
 Gentiles secundū eundem conceptum propriū
 quo naturali lumine deitatem ipsam attingi-
 mus communem pluribus Dijs essentialiter di-
 stinctis falsō opinantur, non secus æ humani-
 tatem pluribus hominibus communem verā
 philosophia docet; hoc enim modo Ethnici suū
 Iouem Deum appellant, similiter Deum, verum
 infideles alij Idola sua dijudicāt, ac proinde est
 isti re uera fallantur, nos verō è contrariō certi
 sumus, vnum tantū esse Deū, non tamē obstat,
 quo minus nomen Dei vniuocē dicatur de Deo
 nostro, & de ipsorū Ioue, alijsque Idolis non se-
 cundū rei veritatem, sed tantū secundū il-
 lorū fictionem. Ceterū quod Dij gentilium
 falsō putati veri Dij vniuocē cū Deo nostro esse
 nequeant, clarē cōuincitur ex eo, quod Scotus
 docet in 1. dist. 29. q. vnica lit. B. scilicet, enti
 reali, & enti rationis non esse commune ali-
 quid idem, quod enim est in vno rei, & in alio
 rationis, quia ei, quod est secundū quid tale,
 & ei, quod est simpliciter tale, in quantum tale,
 non est commune vniuocum illud, quod accipi-
 tur in eis secundū quid & simpliciter; Iam verō
 Deus noster verē & simpliciter Deus est; Dij
 verō gentium tantū secundū quid; & secundū
 falsam eorum existimationem, ideoq; no-
 men Dei secundū vnum formale significatum
 rei commune vniuocum secundū rei veritatem
 Deo nostro. Dijsque eorum esse nō potest; Et
 quod dictū est de Dijs secundū opinionem,
 etiam intelligi volumus de Dijs secundū par-
 ticipationem, seu imitationem, quia cum vniuo-
 catio præferat similitudinem vniuatorum
 in natura, inter Deum per essentiam, & creatu-
 ras, quę appellari possunt hoc nomine, DEVS,

secundū participationem non reperitur alia
 vera vniuocatio nisi in generalibus rationibus
 entis, & non Deitatis. Eo vel maxime, quia crea-
 turę omnes imperfecte Deum imitātur tam se-
 cundū esse naturę, quā secundū esse gratiæ,
 & glorię sicut optime Scotus insinuat in 1. dist.
 3. q. 2. sub lit. D. his præmissis.

2. Dicimus primō, Nomen Dei vniuocē dici
 de Deo nostro vero per essentiam, & de Dijs gē-
 tium per falsam existimationem vniuocatione
 tam metaphysica secundū vnitatem cōceptus,
 quā vniuocatione physica secundū vnitatem natu-
 rę non verā vniuocatione, sed tantū opinata,
 falsōq; conficta. Prior pars cōclusionis probatur,
 Gētiles plures agnoscētes Deos nō sece arbitratī
 sunt Diuinam naturam ad illos se habere, ac nos
 cum veritate philosophamur humanam naturam
 ad plures homines cōparari; At certum est,
 humanam naturam non solum metaphysicē, sed
 etiam physicē ad plures homines cum veritate
 vniuocē se habere; igitur secundū falsam opi-
 nionem gentium Deitas non solum in metaphysi-
 cē, sed etia physicē se habet ad plures Deos secun-
 dū cōitatem vniuocationis. Accedit ex Arist. in an-
 tepredic. vniuoca dicuntur, quorū nomen est cō-
 mune, & ratio nominis est eadem; At Gentiles
 secundū eandem rationem, quā Diuinam natu-
 ram nos nomine Dei concipimus, & significa-
 mus in vno tantū indiuiduo, opinati sunt in
 suis Idolis reperiri; ergo &c. Posterior pars fa-
 cile probatur, Enti vero reali, & enti rationis fi-
 cto nihil idem à parte rei esse potest cōe vniuo-
 cē (sicut Scotus loco superius citato docet): At
 Deus noster est realiter, & simpliciter Deus, Dij
 verō Gētium tantū secundū quid, & secundū
 opinionem rationis impertinentem; ergo &c.

3. Dicimus secundō, Nomen Dei tantū equi-
 uocē cum quadam analogia attributionis dici
 de vero Deo per essentiam, de Dijs secundū
 veram participationem, seu imitationem, & de
 Dijs secundū falsam opinionem. Conclusio
 est probatu facilis. Supponimus primō quod Sco-
 to non dari parā analogiam, neque rei, neque
 conceptus, neque nominis, cum semper cōiun-
 cta, mistaque sit vniuocationi, vel æquiuocatio-
 ni; nunc sic probatur conclusio, Nomen Dei non
 secundū eandem rationem à parte rei dicitur
 de Deo per essentiam secundū veritatem, se-
 cundū opinionem, & secundū participatio-
 nem, sed omnino secundū diuersam; igitur nō
 vniuocē, sed æquiuocē dicitur; patet consequen-
 tia ex definitione æquiuocorū. Accedit, vt opti-
 me Scotus monet in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. E. ad
 tertium pro opinione) sola veritas attributionis
 est minor vnitatem vniuocationis; sed Dij, quos
 facta memorat scriptura sic appellatos per par-
 ticipationem, solum Dij dicuntur per attribu-
 tionem, quam habent ad Deum verum per es-
 sentiam, quatenus, aliquo modo participat ope-
 rationes illas, à quibus impositum est nomē Dei
 ad Diuinam quod hęc eorum naturam, ergo &c.
 Ceterum significanda analogiam analogiam sic probatur. Nomen Dei est impositum à
 ratione aliqua de genere actionis, quę conuenit
 diuinę naturę (sicut Scotus docet dist. 22. primi
 sepē citata) quę actio, vt ipsemet Scotus declarat
 in eodē 1. dist. 2. q. 2. sub lit. D. consistit in actuali
 operatione, quę Deus dicitur cuncta foueri, &
 spiri-

Vtraq; vni-
uocatio du-
plex est ve-
ra, & ficta.

Prædicta
distinctio-
nis necessi-
tas.

Cur realis
conceptus
Deitatis vni-
uocē Deo
vero, Dijsq;
falsō puta-
tis dici ne-
queat.

Neq; cum
Dijs pimi-
tationem
verus Deus
in reali cō-
ceptu Dei-
tatis vniuo-
cē cōueni-
re potest.

Prima con-
clusio.

Aristoteles
in antepre-
dicameus.

Secunda
conclusio.

Supponitur
non dari a-
nalogiam
puram.
Probatur
Deorum
æquiuoca-
tio.

Æquiuoca-
tio Deorum
ostenditur
analogicā

spiritualiter ardere cuncta considerare, cuncta-
tue ministrare; iam vero actio hæc Deo conuenit
independentem, & à se, proindeque prius primi-
tate à quo, quæ est prioritas eminentiæ, & perfe-
ctionis, sicut Scotus monet in 2. distin. 37. sub V.
ministris autem Ecclesiæ, & maioribus, quæ in
ea sunt, tantum dependentem, & ab alio: ergo no-
men Dei æquiuocè secundum quandam nomi-
nis analogiam dicitur de Deo per essentiam; &
de Dijs per imitationem, seu participationem.

Aduersæ
Thomistarū
rationes re-
feruntur.

4 Contra primam conclusionem vrgent
Thomistæ prima parte q. 13. art. 10. Equiuoca,
diuersam omnino, vniuoca omnino eandem,
analogam verò partim eandem, & partim diuer-
sam habent rationem; At nomen Dei dictum de
Deo per essentiam, per opinionem, & participa-
tionem tertio modo se habet: ergo est nomen
analogum, non vniuocum; probatur minor. Cõ-
stat Deum per opinionem, similiterque Deum
per participationem absque veri Dei ratione, &
absque ad hunc habitudine intelligi non pos-
se, sed bene è contrario, sicut pictus, & opinatus
leo per habitudinem ad verum leonem rectè
dicuntur intelligi: ergo, &c. Respondemus, vt su-
perius diximus, aliud esse loqui de vero Deo, &
opinatio, & aliud de Deo secundum participa-
tionem dicto; etenim in priori sèlu falsa est ab-
solutè minor, cum gentiles Deos, quos opinan-
tur, dicant, veram deitatem in se ipsis habere,
proindeq; in hac re est, distinctione illa superius
posita vtendum, de vniuocatione secundum ve-
ritatem, & secundum fictam existimationem,
itã vt iuxta priorem argumentum rectè con-
cludat, & solum displiceat in eo, quod infert, sci-
licet secundum veritatem, Deum non dici æquiuo-
cè, sed purè analogicè. Secundò vrgent, sicut
nomen hominis nõ dicitur vniuocè, sed analogi-
cè de homine viuo, mortuo, & picto, itã analogi-
cè dicitur nomen Dei de Deo vero, opinato, &
participatiuè dicto. Respondemus, argumentũ
tantum apud nos fideles verum Deum agnosce-
tes vim habere, non verò apud gentiles, nec etiã
apud nos probat intentum, quòd dicatur purè
analogicè. Sed vrgent quis, Gentiles non agno-
scent naturam Diuinam: igitur cum dicunt Ido-
la sua esse veros Deos, non intelligunt de vera
Deitate. Respondemus neque nos fideles distin-
ctè Diuinam cognoscere naturam, sicut Scotus
docet in 1. dist. 3. q. 2. lit. D. quare secundum eam
rationè, sub qua eam nos cognoscimus in vno
tantum indiuiduo reperiri. s. sub ratione infiniti,
necesse esse, independentis, &c. Sub eadem etiã
gentiles illam in pluribus cognoscere possunt
secundum eorum falsam existimationem.

ARTICVLVS VIII.

An nomina, que dicuntur de Deo sint
synonima.

RESOLUIT luculentè questum hoc Scotus
in 1. dist. 8. q. 4. sub lit. A. vbi referens eor-
um sententiam, qui attributa Diuina opinaban-
tur à parte rei formalissimè significare; Diuinã
essentiam non præcisè, sub ratione scilicet abso-
luta, sed sub multiplici respectu ad nostrum in-
tellectum, quatenus secundum nostrum modum

conciipiendi imitantur aliqua, quæ in creaturis
realiter distincta inueniuntur, itã vt bonitas, sa-
pientia, iustitia, & similia præcisè in Diuinis di-
stinguantur cõparatione nostri intellectus concipiens
perfectiones illas in Deo, vt distinctas, quatenus in
creatis rebus aduertit reperiri perfectiones consimiles
illis realiter distinctas. Ad hærentes huic opinioni (inquit
Scotus) fateri tenentur, non nisi vnicum conceptum
simplicissimum adæquatũ formari posse de Diuina
essentia, proindeque etiã tantum vnico nomine il-
lam adæquatè oportere exprimere, propterea
quòd, si alia nomina ei imponerentur, illa in re
certè forent synonyma, cum eis corresponderet
idem omnino re, & etiã nomine, atque adeò
cum nihil in re distinctum eis responderet, vana
omnino essent; Idem docet ibidem sub lit. S. re-
spondens auctoritati Anselmi, qua probatur,
attributa in quid de Diuina natura prædicari, est
enim auctoritas, *Si queritur, quid sit illius natura,
quid verius respondeatur, quam iustitia.* Respon-
det Scotus, hoc dictum Anselmi non esse intelli-
gendum formaliter, sed identicè, alioquin di-
uersa Dei attributa essent nomina omnino sy-
nonima, quod veritati dissentaneum Scotus
reputat.

Quis tene-
tur diuersa
Dei nomi-
na facere
synonima.

Anselmus.

2 Pro clariori enim notitia, supponendum
est, quòd Scotus in 1. dist. 7. q. 1. ad secundũ prin-
cipale litteras, nomina, seu voces, & conceptus
esse tria signa inter sese subordinata ad signifi-
candum idem signatum numero (quod est res
ipsa extra animam existens) immediatè im-
mediatione signati, estò mediatè mediatione signi,
sicut plures affectus ab eadè causa pèdentes sub-
ordinantur, quando ordinatè ab ea immediatè
causantur immediatione causæ, sed mediatione
vnus ad aliũ, itã vt effectus proximus non sit ra-
tio causandi remotũ, estò nõ causetur re ipsa re-
motus effectus, quin causatus prius fuerit effe-
ctus proximus, quo fit, vt nomina synonyma ea
propria sint, quibus idem omnino secundũ rem
vel realitatem extra animam correspondet.

Litteræ, vo-
ces, & con-
ceptus sunt
eiusdè rei
signa.

3 Rursus supponendum est, quòd Scotus do-
cet in 1. dist. 2. q. 7. sub lit. duplici FF. & dist. 8. q.
4. sub lit. Q. in Diuinis præter distinctionem rea-
lem suppositorum dari distinctionem aliam
actualem minorem, quam appellat distinctionè
ex natura rei, inter essentiam, & personalitates,
atque etiã inter attributa tũ cum essentia,
tũ inter se comparata: propterea quòd omnia
prædicta in Diuinis sunt in re ex natura rei, itã
vt in re ex natura rei vnum non sit formaliter
aliud, quia sicut sapientia in communi non est
formaliter bonitas in communi, neque substan-
tia in communi itã nec infinita sapientia est for-
maliter infinita bonitas, & sic de singulis, cum
infinitas non destruat formaliter rationem eius,
cui additur, proindeque in quocunq; gradu in-
telligitur perfectio aliqua conueniens illi, pro-
pter prædictum gradum non tollitur ratio for-
malis perfectionis, & itã, sicut non includit vna
perfectio in communi aliam formaliter in cõ-
muni, itã nec infinita aliam infinitam, & in hac
distinctione præcisè fundatur, quòd bonitas, ve-
ritas, iustitia, & consimiles perfectiones forma-
liter in Deo non sunt nomina formaliter syno-
nima, sicut ipsemet Scot. dist. nuper citata mo-
net sub lit. M.

Actualis di-
stinctio ex
natura rei
inter eisentiã
attributa
personales-
que relatio-
nes suppo-
nitur in Di-
uinis ad cui-
dam nomi-
num syno-
niam.

Item

In Deo quædam nomina sunt absoluta, quædam relativa.

Nomina absoluta sunt in duplici differentia.

Occurrit objectioni ex Patribus.

Quadrum plerumque dicitur diversa nomina.

Symbolus quid significet.

conclusio.

Nomina diuersa in viatore assumpta ad explicandam quidditatem Dei sunt synonyma.

4 Item supponendum est, quod Scotus insinuat in 1. dist. 22. sub lit. C. in expositione textus Magistri nomina Dei esse in duplici differentia; Alia sunt absoluta; Alia relativa tam ad intra, quam ad extra, nomina verò absoluta, licet secundum modum prædicandi videantur idem significare per modum substantiæ (sunt enim ingenue multa prædicata in Diuinis, quæ habent similem omnino modum prædicandi vt recte Scotus aduertit in 1. d. 8. q. 4. sub lit. Y.) formaliter tamen non idem significant, sicut idem Scotus insinuat loco citato q. 3. sub lit. V: quocirca est necesse hac distinctione vtèdù; Nomina absoluta diuersa in Diuinis quædam sunt imposita ad significandam Diuinam naturam, & hæc omnia in re sunt synonyma, quædam verò imponuntur ad significandum ea, quæ Diuinam circumstant naturam, & hæc nequeunt dici synonyma; talia sunt attributa, quemadmodum Scotus docet tam locis citatis, quam etiam quodlib. 1. ex Sanctis Patribus Damasceno, & Augustino. Nec obstat, Patres citatos dicere, omnia nomina Dei essentialia, & absoluta tantum prædicari secundum substantiam; etenim hoc ex eo præcisè docet (sicut Scotus monet loco citato, q. 4. sub lit. Y.) Primò, quia significant perfectiones eiusdem rationis, sicut non significant Paternitas, & Deitas. Secundò, quia sunt perfectiones simpliciter significata eorum, sicut non sunt Paternitas, & Deitas. Vltimò, quia ipsorum significata etiam mutua identitate reáli identificantur cum Diuina essentia, non sic verò Paternitas, & alia prædicata relativa.

5 Demum supponendum est, quod Vigerius Scoti interpres monet in 1. dist. citata 22. nomina diuersa quatrifariam dici, sicut etiam docet Vgo in libro Angelicæ Hierarchie. Quædam appellatur multiuoca, & sunt, quæ sub multitudine vocis idem habent significatum, ita se habent Theos in Greco, & Deus in Latino. Quædam dicuntur diuersiuoca, & sunt, quæ diuersiuocant idem tantum realiter, sed non formaliter secundum eandem definitionem, ita sunt bonitas, veritas, & similia in Diuinis. Quædam nuncupantur symbolica, sicut sunt ea, quæ Deo ex visibilibus trãsumptiuè tribuuntur, vt sunt lux, ignis, odor, &c. Symbolus enim est collatio visibilium formarum cum inuisibilibus; Demum quædam sunt nomina anagogica, & dicuntur, quæ cum excessu Deo ex creaturis attribuuntur, sicut super substantialitas, supernaturalitas, cum tamen Deus sit vera substantia, & vera natura, sicut Scotus etiam docuit in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. T. cum Damasceno in Elementario cap. 8. his præmissis.

6 Dicimus primò complura nomina multiuoca (ea præcipuè, quæ Dei quidditatem in re per se primò significant) verè esse synonyma. Probatur. Nomina synonyma ea sunt, quæ omnino in re idem formale significatum rei habent; At nomina quidditatem Dei exprimentia, eam in re per se primò simplicissimè significat absq; vlla realitatis diuersitate, cum diuersis prædicatis quidditatis Dei solum respondeant in mente nostra diuersi inadæquati conceptus, & non diuersæ realitates à parte rei; ergo. Hinc Scotus rectè monuit in 1. dist. 22. in calce. Viator multis nominibus vti potest exprimentibus eandem essentiam Diuinam sub ratione essentiæ solum ex

diuersa inadæquatione conceptus, quare talia nomina in re sunt verè synonyma.

7 Dicimus secundò, nomina diuersiuoca in Diuinis (sicut ea sunt præsertim, quæ significant naturam Diuinam, & ea, quæ ipsam circumstant, attributa) non esse synonyma, cum significant à parte rei realitates diuersas. Prima pars conclusionis probatur. Omnes sancti Patres, Augustinus præsertim 15. de Trinitate cap. 5. & Damascenus cap. 4. docent diuersa nomina Dei non significare ipsum Deum sub eadem omnino ratione, sed alia eius substantiam, alia eius substantiæ qualitates, idem Hilarius docet 12. de Trinitate cap. 5. vbi alloquens Deum Patrem, inquit, *perfecte Deus, qui, & verbum tuum, & sapientia, & veritas absoluta generatio est, qui in his æternarum proprietatum nominibus natus es.* Probatur secundò conclusionis pars. Cerrum est diuersa nomina Dei non esse omnia synonyma: At nequeunt esse non synonyma ex eo præcisè, quòd significant diuersos inadæquatos conceptus, siquidem tantum non synonyma forent comparatione intellectus inadæquatè Deum cõcipientis, auditis. n. diuersis Dei nominibus, idem omnino sub eadem ratione intelligeret; ergo absolute dicendum est dari nomina Dei non synonyma significantia distinctas formaliter perfectiones Dei. Confirmatur, cum appello Deum bonum, iustum sapientem, &c. formaliter nomine iustitiæ non exprimo formalitatem sapientiæ, sicut in re formalitas sapientiæ non est formalitas iustitiæ: ergo ideò non sunt synonyma, quia non idem significantia.

8 Dicimus tertio, nec nomina symbolica esse synonyma. Conclusio probatur, nominibus prædictis correspondent distincta à parte rei obiecta formalia in Deo, idcirco reuocatur rectè ad diuersiuoca, etenim luci correspondet in Deo veritas, ardori bonitas, leoni fortitudo, seu potentia, lapidi firmitas: ergo nequeunt symbolica nomina de Deo dicta censeri synonyma.

9 Dicimus vltimò: nec nomina anagogica rectè in Deo dici posse synonyma: Probatur conclusio. ipsis nominibus etiam respondent distincta in Deo sicut pater de supernaturalitate diuersarum perfectionum, quæ sunt in Deo, de super substantialitate, & sic de alijs: ergo.

10 Contra primam conclusionem obijciunt Thomistæ 1. par. q. 13. art. 4. Ea nomina nõ sunt synonyma, quæ idem significant sub diuersis rationibus: At nomina exprimentia substantiam Dei significant eam sub diuersis rationibus: ergo &c. Maior probatur, sola distinctio rationis sine distinctione ex natura rei actuali inter nõminum significata sufficere videtur, vt nomina nõ sint synonyma. Respondemus absolute negãdo maiore cum sua probatione, etenim nomina per se primò imponuntur ad significandũ res, vt superius diximus, & secundariò, & improprie imponuntur ad denotandos tantum diuersos inadæquatos eiusdem rei conceptus, ex qua parte etiam concedimus pluribus nominibus idem à parte rei significantia sine synonymia esse posse, sed improprie. Cõtra viger Molina loc. cit. Beati cõ Deũ cõcipiant, vt est in se, vno adæquatissimo conceptu, & nõ diuersis inadæquatis, propterea nomina diuersorũ attributorũ apud eos synonyma omnino sunt, sed non apud nos: ergo diuersa nomina

conclusio.

Aug. 15. de Trin. Damascen. cap. 4. Hilarius 12. de Tri.

Ablata actuali distinctione inter Diuina attributa, probatur, vitari non posse uocinum synonymia.

conclusio.

Nomina symbolica non sunt synonyma.

Vltima conclusio.

Thomistarum argumenta refelluntur.

Improprie plura nomina sunt imposita ad significandũ conceptus inadæquatos sine synonymia.

mina Dei sufficienter ex hac parte in rigore synonyma non sunt, quia, est eandem rem significant, non tamen sub eisdem, sed sub diuersis inadæquatis conceptibus. Sequelam antecedentis probat auctoritate Zachariæ 14. *In die illo erit Dominus vnus, & erit nomen eius vnum* Respondemus, si antecedens intelligatur de conceptu quidditatiuo ipsius Dei, cōcedimus eum in Beatis esse vnum adæquatissimum, & consequenter diuersa nomina illum comparatione nostri inadæquate significantia apud Beatos esse synonyma, ceterum si intelligatur etiam de conceptibus qualitatiuis Dei, simpliciter id negamus, nec auctoritas Zachariæ ei adstipulatur, cum Propheta sit locutus non de tempore, sed de statu beatitudinis, sed de tempore, quo cessabunt Idola, & veneratio falsorum Deorum, cum omnes ipsum Deum verum, & vnum agnoscent. Urgebis. Deus est maximè vnus à parte rei, ergo nequit re vera distinctis nominibus in re non synonymis per se significari. Respondemus, esse vtique Deum maximè vnum vnitatem reali, cum omnia quæ sunt in Diuina essentia ei realiter identificetur, non tamen omnia sunt vnum vnitatem formali, proindeque optimè distinctis nominibus nõ synonymis à parte rei, tam relatiuis, quam absolutis potest nominari.

ARTICVLVS IX.

An nomen hoc, *QVI EST*, sit proprium nomen, quod magis conueniat Diuina nature.

Zachar. 14

Damas. c. 4. & 9.

Aug. 7. de Trinit.

Exod. 3.

Esse simpliciter prolatum, quid significet.

Questitum hoc resoluit Scotus in 1. dist. 8. quæst. 4. sub lit. S. ex sententia Damasceni cap. 4. & 9. asserentis *inter omnia nomina dicta de Deo, propriissimum esse, qui est, & rationem hanc reddit, quia esse dicit pelagus quoddam infinita substantia, cetera autem nomina ea significant, qua Diuinam circumstant naturam, idem etiam repetit Scotus quodlib. 1. ar. 1. vbi describens prius Diuinam naturam, quod sit entitas quædam realis, suapte natura existens ex se, & ad se omnino vnica, & prima, à Sanctis rationabiliter appellata essentia, mox subiungit, propriissimè eius nomè esse, *QVI EST*, quia sicut rectè Augustinus 7. de Trinit. cap. 1. docet, *quod est sapientia sapere, potentia posse, aternitati aternum esse, & iustitia iustum esse, hoc est essentia Diuina ipsum esse*, eo vel maximè, quia subiungit idem Aug. loc. cit. c. 5. *ab eo quod est, esse, appellatur essentia*. Hinc subrexit Scotus. Deus ipse, cui propriissimè, & verissimè conuenit esse, etià verissimè dicitur essentia vnitati nomini, ità vt abusuè potius vocetur substantia, idque nomen famulo suo Moyse os Domini nunciauit Exod. 3. dicens: *Ego sum qui sum*, quare concludit cum Damasceno et c. 12. principaliter omninè, quæ de Deo dicuntur, nominum, esse, *Qui est*.
2. Ex quo manifestè aduertendum sequitur nomen hoc, *QVI EST*, absolutè, & simpliciter prolatum significare per anthonomasiam ens per essentiam à se ipso habens esse omnino, idcirco independens, necessarium, & interminatum, seu infinitum, propter quod, rectè etiam sequitur omnium nominum Dei prædictum dici principalissimum, specialissimum, propriissimum*

nulli potens creaturæ in aliqua vera significatione conuenire; sicut ei conuenire potest nomen Dei, etenim est nomè hoc Deus sit nomen naturæ Diuinæ eam per se significans in particulari, verum, cum ab aliqua proprietate illius, nimirum ab eius prouidentia, quam exercet circa cuncta creata sicut probè Scotus insinuat in 1. dist. 2. q. 1. sub lit. D. impositum sit ad ipsam Diuinam naturam per se primò significandam ex eodem Scoto dist. illa addita 22. eiusdem primi in calce, hinc secundum participationem quandam verè in sacra Scriptura creaturis communicatum nomen illud legimus sicut ar. 6. docuimus; ceterum hoc nomen, *Qui est* immediatè significans Diuinam naturam, habentem esse per essentiam à se, & ex se, cum desumptum sit non ab aliqua proprietate illius, quam possint aliquo modo creaturæ participare, nequaquam creaturis ipsis rectè conuenire potest; proindeque Moyse petenti sibi à Domino reuelari suum propriissimum nomen, vt ostenderet ipse Dominus suam excellentiam super alios Deos siue fictè opinatos, siue cum veritate secundum participationem dictos, rectè respondit, per hoc nomen *sum qui sum* hoc est, sum ens per essentiam à se, & ex se actu propria quidditate existens, independens, necessarium, infinitum, talem enim naturam per se primò nomen illud simpliciter prolatum secundum antonomasiam per se significat. His præmissis.

3. Dicimus simpliciter, & absolutè hoc nomen, *QVI EST*, dici propriissimè nomen Diuinæ naturæ omnibus alijs nominibus peculiaribus, & excellentius. Conclusio hæc videtur de fide, cū tali nomine *QVI EST*, Exod. 3. Deus vsus sit ad suam significandam propriissimè naturam, quo etiam sit, vt sit nomen non à creaturis impositum, & ab aliqua proprietate, vel actione Dei desumptum, cum potius sit à nobis acceptum per reuelationem. Accedit, appositè nomen hoc per antonomasiam significat per se primò ens omnino à se, & ex se, habens esse, necessarium, absolutum, independens, infinitum, vt dictum est; ergo omnibus alijs Dei nominibus, hoc singularius, excellentiusque est. Rursus nomen hoc nulli alij potest cum veritate conuenire, etenim creatura omnis in suo conceptu importat ordinem quandam transcendētalem essendi ab alio cum essentialiter sit ens depēdens, non ex se habens esse, sed tantum capax esse, vt Scotus probè monet in 1. d. 8. q. 3. infra lit. BB. At nomen hoc, *Qui est*, per se primò significat essentiam à se, & ex se existentem, sicut dictum est; ergo nulli creaturæ cum veritate, sicut alia nomina Dei conuenire potest. Tandem nomen hoc latinū, *Qui est*, & nomè illud Tetragramaton græcum, hæbraicè dictum Iehoua idem omnino per se primò significant sicut constat ex Diuo Hieronymo, sunt enim nomina multiuoca, quæ sub multitudine vocis apud diuersas nationes idem habent significatum, igitur hoc nomen, *Qui est*, dicitur nomen Dei verè proprium, & omnibus alijs nominibus eius proprijs specialius.

4. Contra obijcitur hoc nomine, *Qui est*, per se primò significari videtur aternitas Dei, eiusque secundum essendi modum perseverantia, sicut multi etiam Sancti Patres docent; igitur non significat per se primò Diuinam naturam, sicut hoc

Nomen Dei Qui est, non potest creaturis communicari.

Vnica conclusio.

Exod. 3.

Qui est Tetragramaton, & Iehoua nomina dicuntur multiuoca.

Aduersæ rationes diluuntur.

hoc nomen DEVS, sed potius modū aliquem intrinsecum, vel proprietatem Diuinæ naturæ, patet consequentia, quia modus intrinsecus, secundū Scotum, saltem ex natura rei distinguitur à re, cuius est modus. Respondemus cū Scoto in 1. dist. 2. q. 2. prædicatū hoc, esse, dici prædicatū Diuinæ naturæ cōueniens in primo modo dicendi per se, alioquin *Deus est*, non foret propositio per se nota, sed demonstrabilis etiā à priori per causā, sicut est hæc, *ens infinitum est*, & proinde absolutè negamus, esse, significare per se primò æternitatem Dei; æternitas enim, & existentia Diuinæ naturæ non sunt nomina synonyma, cum formaliter à parte rei nō dicāt eandem realitatem: Ceterū quia æternitas pro materiali, & connotatiuè dicit existentiam Dei positiuam, actiuam, & perfectam (sicut Scotus monet quodlib. 6. sub lit. R.) indè fit, quòd si Patres dixerent, esse, acceptum pro nomine Dei singularissimo, modo prædicto significare æternitatem Dei, significat utique illā non in recto, sed in obliquo, non pro formali, sed pro materiali, sicut è contrario, æternitas significat actiuam Dei existentiam.

5 Contra vrgetur. Hebræus textus nō legit, *sum qui sum*, sed *ero, qui ero*; igitur videtur tali nomine Deus formaliter significasse suam perseverantiam in modo essendi. Respondemus negando sequelam, Hebræi enim carent nomine præsentis, quare vtuntur frequētèr pro præsentis, futuro, ideoq; rectè S. Hieronymus interpretatus est latinè *sum, qui sum*, illud *ero, qui ero*. Accedit, estò Deus nomine illo Moyse reuelato intellexerit etiam significare suam perseverantiā in modo essendi, principalius tamen significare intellexit suam naturam à se, & ex se independentem, eò vel maxime, quòd duratio æterna est inaccessa conditio consurgens ex natura Diuini esse.

6 Contra vrgetur vltimò, hoc nomen, *Esse*, re ipsa est creaturis omnibus communicabile; quomodo ergo principalius nomen Dei esse potest. Respondemus primò, nullam creaturā dici propriè per se esse, sicut significat illud nomen, cum, *Esse*, sit prædicatū contingens comparatione omnis creaturæ. Secundò respondemus, nomen hoc absolutè prolaturum .s. *Esse*, vel *Qui est*, significare ens per essentiam habens omnino esse à se, & ex se, & idcirco indepēdēs, necessarium, & infinitum, quia nomen analogum simpliciter prolaturum supponit pro principaliori analogatorum, ideoque falsum est sic prolaturum posse aliquā creaturam cum veritate significare.

ARTICVLVS X.

An nomina aliqua relatiua rectè de Deo ex tempore dici possint.

1 **P**Erscrutatur quæsitū hoc ex instituto Scotus in 1. dist. 30. q. 1. sub hoc titulo, vtrū de Deo dicatur aliqua relatio noua ex tempore, vbi duo communiter apud omnes nota Doctor supponit; Alterum lit. F. scilicet relationes creaturarū ad Deum esse nouas, reales, in eis ex tempore, cū primū esse actuale habere incipiūt, insurgentes, eisque etiam realiter identificatas,

sicut latius probat in 2. dist. 7. quæst. 5. in termino verò harum relationum, qui est ipse Deus, nullas ponere oportere relationes nouas, quibus mutuo referatur ad creaturas, seu quæ sint in eo rationes terminandi illas, neq; reales ex natura scilicet extremorum pullulantes, neque rationis, quæ sint de nouo per actum sui intellectus præcipuè causatæ: Alterum, quod tāquam notum supponit sub lit. I. est, aliqua nomina verè à parte rei ex tempore dici de Deo penes quādam appellationem relatiuā, sicut sunt Dominus, Creator, Conseruator, Redemptor; & id genus similia. Pro clariori autem quæsti declaratione.

2 Aduertimus, quod ipse Scotus ibidem docet sub lit. F. tria esse relatiuorum genera, sicut colligitur ex Aristotele 5. Metaph. c. 3. de ad aliquid. Primū genus est, quod fundatur super vnum, & multa, & continet identitatem, & distinctionem; similitudinem, & dissimilitudinem; æqualitatem, & inæqualitatem. Secundū genus fundatur super potentiam actiuā, & passiuam, amplectiturque relationes omnes causantis, & causati; producētis, & producti; mutabilis, & mutati. Tertium genus fundatur supra mensurā, & mensurabile, sicut est relatio scientiæ ad scibile; in primis duobus generibus relatio semper mutua est, ita vt extrema formaliter, & intrinsecè ad inuicem referantur; Ceterū in tertio genere relatio nunquam sic mutua est, cum tantū sit in vno extremorū formaliter, & in alio tantū terminatiuè; ex quo fit, vt propter relationes positas in vno extremorum, non oporteat in altero relationes formaliter constituere, ex eo præsertim, vt possit relationes in altero extremo relatio formaliter positas terminare, cum illas præcisè terminet per suum absolutum, quod Scotus luculētèr ex Aristotele 9. Metaph. c. 2. probat, inquit enim ibi Aristoteles, actum esse priorem potētia definitione, & tamen potentia per actum definitur, quare si actus necessariò ad potentiam formaliter referretur, tunc profectò actus quoque definiretur per potentiam, proindeq; non modò daretur circulus in definitione, verū etiā daretur patens contradictio, idem esse prius, & non prius; notius, & non notius; Ex quo etiā fit, discrimen inter relatiua primi, & secūdi generis, & inter tertij generis relatiua in eo præcisè consistere, quòd primi generis relatiua eodem modo formaliter scilicet, & intrinsecè appellatione quādam relatiua relationis cōsimilis, seu reciproca significatiua appellantur; relatiua verò tertij generis nequaquā sic, sed alterum formaliter, & intrinsecè significatur nomine quodam relatiuo, alterum solū extrinsecè, & terminatiuè, appellatione tantū desumpta à significato formali relationis realis existentis formaliter in altero extremorum; etenim aliqua dicuntur relatiua præcisè, quia alia sunt eorum, sicut loco nuper citato monet Aristoteles. His præmissis,

3 Dicimus primò, re ipsā dari nomina relatiua, quibus Deus ex tempore ad extra nominatur comparatione creaturarum. Cōclusio de fide est, sicut est de fide, Deum appellari omnium Dominum, Creatorem cœli, & Terræ: visibilibus, & inuisibilibus, omnium conseruatorem, atque

Æternitas, & existentia nō sunt nomina synonyma.

Ero, qui ero, cur Hieronymus sit interpretatus sum, qui sum.

Esse simpliciter prolaturum, creaturam denotare nequit.

Relationes creaturarū ad Deū sūt nouæ reales, & realiter eis idēficatæ.

Nomina quædam relatiua de nouo dicuntur de Deo.

Tria relatiuorum genera ex Aristotele 5. Metaph. referuntur.

Non oportet alterum extremorū fundare relationē, vt alterius relatione terminet. Arist. 9. Metaphyl.

Discrimen inter recentia relatiuorum genera constituitur.

1. cōclusio,

atque humani generis redemptorem, sanctificatorem, glorificatorem; At eiusmodi nomina de Deo dicuntur relatiuè ad creaturas; ergo de facto dantur nomina relatiua Deo ex tempore conuenientia.

a. cõclusio.

4. Dicimus secundò. Nomina prædicta, quæ relatiuè de Deo dicuntur, non sic dici relatiuè ad creaturas per relationes aliquas reales, quas ex natura rei ponant in ipso Deo ad creaturas, neque per aliquas relationes rationis ex tempore per actum diuini intellectus causatas. Prima pars facile probatur à Scoto. Primò, quia Deus à parte rei nullam potest ad res creatas fundare relationem, tunc enim ab eis essentialiter penderet, saltem tanquam à termino suæ realis relationis. Secundò, quia ex quo eiusmodi relationes essent reales, & denuò aduenirèt Deo, verè ipse Deus mutaretur, cum realiter, & intrinsecè aliter relatiuè se haberet. Accedit, eiusmodi relationes non sunt necessariae ad terminandam relationem in creaturis tãquam in altero extremo formaliter relato: ergo in Deo vanæ omninò forèt eiusmodi relationes. Constat antecedens, quia relatio non est in relatiuo ratio terminandi, sed præcisè ratio referendi, cum terminet præcisè per suum absolutum relationem extremi relati, quatenus ad ipsum refertur sub ratione illa absoluti, vt constat ex natura tertij generis relatiuorum, eò vel maximè, cum in relatiuis vnum extremorum desinat aliud quatenus terminat relationem eius, necessariò terminare illam debet præcisè per suum absolutum, cum ratione suæ correlationis etiam desinatur ab illo. Secunda pars etiã probatur facilè; Diuinus intellectus, ad quodcunque scibile comparare potest seipsum, vel essentialiam, & potentiam suam, de facto in æternitate comparauit, quia quidquid intelligit (tã scientia simplicis intelligentiæ, quæ respicit possibilìa, quàm scientia visionis, quæ terminatur ad futura) ab æterno intelligit, & non ex tempore: ergo nequeunt dari relationes rationis in intellectu Diuino, vel in alijs attributis Dei ad creaturas ex tempore ab ipso intellectu Diuino causatas; Accedit, eiusmodi relationes rationis, non sunt necessariae ex tempore in Deo, vt ipse terminet ex tempore reales creaturarum relationes, quæ sunt ad ipsum: ergo vanum omninò est, excogitare eiusmodi relationes rationis in Deo, ex tempore causatas per actum Diuini intellectus; antecedens conspicuum est, quia Deus terminat reales creaturã relationes per suum absolutum, sicut per suum absolutum cuncta ad extra causat, atque producit; neque tandem oportet ponere prædictas rationis relationes, vt Deus relatiuè nominetur ad creaturas, quia Deus sicut à parte rei creat, conseruat, redimit, iustificat, &c. ità verè à parte rei nominatur Creator, Conseruator, Redemptor, Iustificator, &c. eò vel maximè, quòd si per impossibile Deus non esset natura intellectualis potens cuncta intelligere, comparareque cum sua scientia, & potentia, certè verè etiam diceretur Dominus, & creator omnium, sicut cuncta verè ad ipsum haberent relationem realem in ratione creati, conseruati, &c.

Probatur nomina relatiua non ponere in Deo neque relationes reales, neque rationis.

Relationes rationis ab intellectu diuino causatae, necessariò sunt æternæ.

si dicitur...
omnium...
tunc...
etiam...
propter...
quod...
etiam...
propter...

Vltima cõclusio.

5. Dicimus vltimò, estò nomina dicta de Deo ex tempore relatiuè ad creaturas compa-

ratione nostri intellectus confusè concipientis denotent relationes rationis, nihilo minus tamen eiusmodi relationes rationis non esse rationes, ob quas Deus præcisè relatiuè nominatur ad creaturas; Prima pars cõclusionis à Scotò ità probatur; Noster intellectus potest essentialiam diuinam ad creaturas comparare, immò non intelligit alio modo Deum esse omnium rerum Creatorem, Conseruatorè, &c. nisi ipsum Deum referendo ad creatas res: ergo eiusmodi nomina relatiua dicta ex tempore de Deo, relationes rationis significant. Accedit, noster intellectus verè concipit eiusmodi nomina relatiua dici de Deo ex tempore secundum intrinsecam quandam denominationem relatiuam; At denominatio omnis intrinseca attenditur penes formam aliquam intrinsecè afficientem rem denominatã, cum ergo nomina hæc significare nequeant aliquam formam realem nouam, necessariò cõparatione nostri intellectus significabunt relationes aliquas rationis factas ab ipso nostro intellectu ex occasione reperta in re ad modum formæ realis, relatiuè à parte rei Deum intrinsecè afficientis. Secunda pars probatur primò, quia Deus sola relatione reali noua, quæ existit in creaturis, quâ ipse realiter terminat, denominatur realiter Dominus, Creator, Conseruator, Redemptor, nò ità quidem, quod in creaturis sint duæ relationes oppositæ, quarum altera denominet formaliter creaturas, & altera formaliter ipsum Deum; sed vna tantum fundata in creaturis, quæ est ad ipsum Deum tãquam ad suum terminum sub ratione merè absoluta, sicut aptissimo exemplo Scotus declarat de opere facto ab homine, quod humanum denominatur, non quidem propter aliquod humanitatis intrinsecè in ipso opere, sed per solam habitudinem ad humanitatem, quæ est in ipso homine: ergo sufficièter denominatur Deus relatiuè ad creaturas propter relationes reales in creaturis, quatenus præcisè eas terminat, proindeque relationes rationis nò sunt rationes præcisè, ob quas Deus relatiuè ex tempore nominetur cõparatione creaturarum, sic, quòd nomina relatiua per se primò imposita sint ad relationes illas rationis significandas: eò vel maximè, quòd nullo cogitate intellectu, vel nullo existente opere eius comparatiuo, verè Deus à parte rei nominari potest ex tempore nominibus relatiuis: ergo nequeunt nomina relatiua dici per se primò imposita ad significandas relationes aliquas rationis. Accedit, necessariò alterum correlatiuum tertij generis relatiuè nominatur ad aliud extrinsecè ob solã relationem realem existentem in illo; At Deus hoc modo nominatur relatiuè cõparatione creaturarum: ergo. Confirmatur ex Diuo Augustino 5. de Trinit. cap. 16. vbi inquit. *Deus temporaliter incipit dici Dominus, quod antea non dicebatur, & sic manifestam est, relatiuè dici, non tamen secundum accidens Dei, quod et aliquid acciderit, sed planè secundum accidens eius, ad quod incipit dici Dominus relatiuè.*

Nomina relatiua in Deo relationes ponunt rationis cõparatione, intellectus inadguatè concipientis.

A parte rei Deus relatiuè appellatur ex relationibus in creaturis.

Aptissimè ad id declarandū Scoti exemplū.

D. August. 5. de Trin.

Aduerse relationes refelluntur.

6. Contra primam conclusionem obijcitur. Deus formaliter ex natura rei nominatur ex tempore relatiuè ad creaturas: igitur per relationes, quas formaliter in se habet ad creaturas, illis nominibus significatas, re vera relatiuè nomi-

nominari videtur. Respondemus antecedens esse falsum; etenim Deus nominatur quidē ex natura rei Dominus, & Creator ad extra, non formaliter, & intrinsecē per relationes, quas fundat, sed præcisē per relationes quas terminat in creaturis fundatas. Contra vrgetur. Deus formaliter, & intrinsecē ad extra creat, & conseruat; ergo formaliter, & intrinsecē nominatur Creator, & Conseruator. Respondemus, si illis particulis *formaliter*, & *intrinsecē*, in antecedente positus notetur vis creatiua, & conseruatiua existens per modum actus primi ab æterno in Deo, verum est antecedens, sed falsum consequens, cæterum si notetur aliqua forma noua realis absoluta, vel respectiua, absolutē antecedens est falsum.

Intrinsecē Deus nominatur creatiuis, & cōseruatiuis, non creator, & conseruator.

7 Contra secundam itā vrgetur. Relatiua sunt simul natura ex Aristotele 5. Metaph. cap. de ad aliquid: ergo relationibus ex tempore in creaturis ad Deum, correspondent necessariō relationes in Deo ex tempore ad creaturas, itā Scotus argumētatur, vt probet ex tempore dari in Deo aliquas relationes ad creaturas. Sed facilis est ex eodem Scoto argumēti solutio, solum enim vrget in relatiuis primi, & secūdi generis, in quibus relationes sunt mutue, est autē eō vsus Scotus, vt probaret secundum nostrum intelligendi modum necessariō constituendas esse ex tempore relationes rationis in Deo ad creaturas, cum nō possimus aliquid relatiuē appellatum concipere per solam relationem realem, quam à parte rei terminat, nisi in eo etiam fingamus relationem, quæ formaliter, & intrinsecē id denominet.

8 Contra tertiam vrgetur. Deus à nobis appellatur formaliter relatiuē ad creaturas; igitur nomina relatiua ei imponuntur, vt præcisē relationes rationis, quas in eo fingimus, significant. Respondemus negando consequentiam, nomina enim rebus imponuntur etiam ad eas significandum, vt sunt à parte rei, & proindē nomina relatiua imponuntur Deo ex tempore ad significandum eum à parte rei realiter terminare relationes in creaturis, nō enim præcisē imposita sunt ad significandum aliquid fictū à nōstro intellectu, quia neque ab aliquo tali illa nomina accepta sunt, cum verē accipiantur à terminatione illa reali, quā Deus à parte rei exercet comparatione omnium relationum realiū, quæ fundantur in creaturis ad ipsum Deum, & proindē imposita potissimum sunt ad significandum actiones omnes Dei cōparatione creaturarum; quippē in prædictarum relationum reali terminatione formaliter consistentes.

Nomina relatiua ex tēpore de Deo dicta, vnde sint accepta explicatur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An nomina, quæ Deo, & creaturis communia videntur, vniuocē de eis dicantur, in quo etiam expenditur, an prius dicantur de Deo, quam de creaturis.

1 **A**git quæsitū hoc Scotus in 1. dist. 3. q. 2. & dist. 22. vbi docet multa nomina imponi posse, quæ Deum in communi significant,

sic enim naturaliter re vera Deus à simplici viatore concipi potest, etenim nomina, in significando immediatē res, quatenus existunt, vel concipiuntur, proportionantur rebus ipsis in essendo, vel in concipiendo; quare cū verē dentur reales conceptus (estō inadæquati) communes vniuocē Deo, & creaturis, sicut sunt cōceptus entis, conceptus substantiæ, spiritus, vitæ intellectualis, aliorumq; etiam diuinorum attributorum, quatenus concipiuntur ab infinitate in eorum ratione formali præcindere, vt sunt conceptus sapientiæ, iustitiæ, bonitatis, & similia; Etiam verē concedēda sunt nomina, quæ vniuocē Deo, rebusque creatis communia sint. Vnum tamen est hic aduertendum, quodd conceptus vniuocatio inter Deum, & creaturas non est in re, vel in realitate aliqua extra intellectum cōmuni (cū ex hac parte Deus, & creatura potius sint omninō primō diuersa, sicut Scotus monet in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. E.) sed præcisē est in aliquo conceptu reali inadæquato (non enim physicē possunt in aliqua veritate naturæ conuenire; alioquin cōpositio vera vitare in ipso Deo nequireret, sed solum metaphysicē cōueniunt in vnitate prædicti conceptus realis inadæquati immediatē à rebus abstrahibilis sicut docet Scotus in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. Q.) Itā etiam vniuocatio in nominibus communibus quærenda est, quatenus imponuntur præcisē ad per se significandum immediatē, vel prædictos cōceptus communes inadæquatos, vel res à parte rei quatenus sunt inadæquatē conceptibiles comparatione intellectus creati confusē concipientis: Quare non rectē quæri potest vniuocatio prædicta in communibus nominibus prout imponuntur ad significandum per se primō res præcisē sicut sunt in se ipsis à parte rei præcidentes ab habituine, quā habent ad creatū intellectum, à quo tantum inadæquatē concipi possunt, Quod eō vel maximē verum est, quia tametsi nomina imposita sint ad significandum res immediatē immediatione signati, non tamen comparatione imponētis res ipsas immediatē significare possunt immediatione signi, cum semper respectu illius inter res, & nomina conceptus medient in ratione signi immediationis, sicut Scotus elegāter docuit in 1. dist. 27. q. 1. ad secūdum; etenim nomina comparatione imponētis significant res per conceptus, siue res quatenus (saltem specificatiuē) cōceptas, vt explicatum est.

Declaratur dari nomina communia Deo, & creaturis ex communitate conceptus.

Radix ex qua vniuocatio in nominibus Dei cum creaturis petenda est, constituitur.

2 Hinc etiam fit, quod sicut conceptus superioris enumerati reales, & inadæquati rerū transcendētium sunt verē communes vniuocē Deo, & creaturis solum in gradu infinito vniuocationis, in alijs verō gradibus non sunt purē vniuoci, sed mixti analogiæ (immō in primo gradu) in quo formalitas communis dicitur vniuoca, quatenus pluribus communicatur secundum eandem rationem, secundum eūdē essentialē modum, secundum ordinem eundem essentialē, & secundum etiam eundem perfectionis gradum) Deus, & creatura nullo modo sic in aliqua ratione vniuocē conuenire possunt, (cū hæc vniuocatio perfectissima solum reperitur in rebus, quæ in aliqua natura specifica cōueniunt) itā nomina dicta de Deo, & creaturis vniuoca dici possunt in infimo vniuocationis

Talis est vniuocatio in nominibus inter Deum, & creaturam, qualis est in conceptibus.

nis gradu, in alijs verò sunt analogiæ mixta, (siue retineant vniuocationem, siue æquiuocationem) quia in alijs gradibus vniuocationis spectata, significant communem conceptum, neque secundum eundem essentialem ordinem conuenientem Deo, & creaturis, neque secundum eundem essendi modum, neque tandem secundum eundem perfectionis gradum, immo sic penitus diuersum; propterea etiam conspicere sequitur, quod si referantur eiusmodi communia nomina ad rem, quam à parte rei significat, vel ad conceptum mentis spectatum in se, non in ordine ad res sensibiles, à quibus abstrahitur, prius, ac principalius de Deo, quam de creaturis dicuntur; etenim si spectarentur comparatione rerum, à quibus ipsa nomina accipiuntur, certè prius, ac principalius de creaturis dici videntur, sicut enim communes conceptus ex creaturis abstrahuntur, ita etiam ex creaturis communia nomina imponuntur. His præmissis,

Nomina communia Deo, & creaturis aliter se habet eorum comparatione, spectata ratione, à qua accipiuntur, & ad quæ significandam imponuntur.

2. conclusio.

3 Dicimus primò verè dari nomina vniuocè communia Deo, & creaturis. Conclusio ex dictis sufficienter probata est; Nomen vniuocum rei dicitur, quod secundum nomen idem haberet id significatū ex Aristotele in Antepredicamentis: At nomen substantiæ, spiritus, vitæ intellectualis, & cæterorum transcendentium idem secundum nomen habent rei significatum, sicut late probat Scotus in 1. dist. 3. q. 2. etgo, &c.

Arist. in Antepredic.

3. conclusio.

4. Dicimus secundò nomina vniuocè communia Deo, & creaturis, spectata comparatione eius, ad quod significandū per se primò, & absolute imposita sunt, principalius, & prius de Deo, quam de creaturis dici. Conclusio etiam ex dictis constat, sicut enim ratio substantiæ, spiritus, vitæ intellectualis, & cæterorum transcendentium prius, ac principalius conuenit Deo, quam creaturis, ita etiam nomina, quæ ad illam rationem significandam imponuntur, prius, ac principalius de Deo, quam de creaturis dicuntur: Probatur consequentia, quia quantum ad hoc nomina rerum significata sequi videntur.

4. conclusio.

5. Dicimus vltimò, si nomina prædicta inspiciantur comparatione eorum, ex quibus imponuntur, prius, ac principalius dici de creaturis, quam de Deo. Conclusio etiam facile probatur, primò nomina hæc Deo, & creaturis communia comparatione imponentis significant res per conceptus, vel res ipsas immediate non absolute, sed inadæquate conceptibiles; At conceptus inadæquati accipiuntur per abstractionem à rebus creatis sensibilibus, ergo, &c. Secundò, nomina imponuntur à proprietatibus rerum, sicut Scotus probè docet in 1. dist. 22. sed prius, ac principalius nobis viatoribus imponentibus nomina notæ sunt proprietates rerum sensibilibus; sicut notum est, quàm proprietates Dei, ergo, &c.

Thomistarum argumenta.

6. Contra vrgent Thomistæ omnes tam veteres, quàm recentiores cū Diuo Thoma 1. par. q. 13. art. 5. nullum nomen commune reperitur conueniens Deo secundum illud rei significatū, quod habet, quatenus conuenit creaturis, siquidem si præsentia in creaturis est qualitas accidentalis, in Deo verò est ratio substantialis, quod etiam verum est de alijs attributis Dei.

Rursus, substantia in creaturis significat aliquid limitatum, & finitum, in Deo verò habet significatum omnino illimitatū, & infinitum: ergo nullum dari potest nomen vniuocè commune Deo, & creaturis. Respondemus negado assumptum in antecedente, ad cuius probationem dicimus, sapientiam posse duobus modis accipi; Vno modo in sua ratione formali, & sic est perfectio simpliciter præscindens à ratione qualitatis, & substantiæ; Altero modo quatenus, inspecta in ratione materiali, contracta est per finitatem, & infinitatem, iam verò prout vniuocè dicitur de Deo, & creaturis, non accipitur secundo modo, sed primo; & sic etiam respondemus ad secundam probationem de nomine substantiæ.

Sapientia communis Deo, & creaturis bifariâ consideratur.

7. Contra vrgent; Plus distat Deus à creaturis, quàm distent creaturæ à se inuicem; sed propter distantiam quarundam creaturarum contingit, vt nihil de eis vniuocè prædicetur: ergo. Respondemus maiorè posse duobus modis intelligi, vno modo de distantia in aliqua reali vnitæ naturæ, altero modo de distantia in vnitæ conceptus realis immediate à rebus abstrahibilibus, in priori sensu concedimus maiorem, sed in secundo eam negamus cum minore.

Duplex rerum distantia, in re, & in conceptu.

8. Vrgent tertio. Omnis effectus, non adæquans virtutem causæ agentis, recipit similitudinem agentis, non secundum eandem rationem, sed defectiue sic, vt diuisim, multipliciterque reperitur in effectibus, quod in causa est simpliciter coniunctum: At omnis creatura hoc modo esse à Deo recipit, non adæquando eius virtutem: ergo, &c. Respondemus duobus modis posse intelligi effectum nõ adæquare virtutem suæ causæ, nec recipere similitudinem cum ea. Vno modo secundum eius rationem specificam, & ita concesso assumpto in præmissis, negamus consequentiam. Altero modo secundum eandem rationem genericam, vel transcendentalem, & ita absolute negamus assumptum in illis, cum hoc modo effectus omnis assimiletur suæ causæ.

Omnis effectus secundum rationem genericam, vel transcendentem adæquatur suæ causæ.

9. Contra secundam conclusionem vrgetur, Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus, inquit, nos Deum ex creaturis nominare: ergo prius dicuntur nomina de creaturis, quàm de Deo. Respondemus argumentum hoc non aduersari secundæ conclusioni, sed ad stipulari vltimæ, etenim (vt Scotus monet in 1. dist. 22. addita in calce) nomen potest considerari duobus modis, primo modo, vt dictum est, comparatione rationis, à qua accipitur, & ita concedimus nomen omne prius dici de creaturis, quàm de Deo. Secundo modo comparatione rei, ad quæ significandam imponitur, & ita si nomina talia sunt, quæ proprie, & non metaphoricè dicuntur de Deo, sicut sunt hæc, Leo, agnus, lapis, &c. prius, & principalius de Deo, quàm de creaturis dicuntur. Exit Deus, vt eum semper dignè nominemus. Amen.

DISPUTATIO XXIII.

De causis visibilitatis, & inuisibilitatis Dei.

ARTICVLVS I.

An homo corporeis oculis possit claram visionem Dei attingere, siue per ordinatam, siue per absolutam eius potentiam.



Quæsitum hoc nullibi reperitur in terminis à Scoto tactum, solum enim in 1. d. 1. q. 4. ad secundam opinionem, docet, id, quod est efficiens alicuius visus, non oportere esse visum, aduersus Sanctum Thomam opinantem, voluntatem creatam necessario velle id, cuius participatione vult, quidquid vult, quia non oportet, primum videam Deum oculo corporeali, ut videam colorē, qui est quedam participatio Dei, ut causæ efficientis. Evidenter autem eius solutio colligitur ex ijs, quæ Scotus docet in 4. dist. 16. q. 9. supra lit. A. ubi generatim inquit, esse simpliciter impossibile, substantiam spiritalem corporeis oculis videri: etenim aduersus S. Thomam dicit, non concludere hoc argumentum, si per miraculum nequit corporeus oculus eleuari ad videndam existentiam substantiæ separata: igitur nequit etiam per miraculum eleuari ad videndum corpus Christi in sacramento, quia non est simile de substantia separata, & de isto corpore, cum istud corpus sit quantum, coloratum, & figuratum: non sic substantia separata; & paucis interiectis monet, quod additur de miraculo, non probari: quia licet existentia corporis Christi quoad aliquid sit similis existentia Angeli, non tamen quoad sensibile, & visibile; quia Angelus caret illis principijs, quæ requiruntur in aliquo obiecto ad actum sensationis, scilicet quantitate, & qualitatibus sensibilibus; ista autem substantia habet quantitatem; qualitatesque sensibiles, licet modus aliquis eis auferatur. Indè concludit primum; per absolutam potentiam Deum posse causare in oculo glorioso, vel non glorioso visionem istius corporis, licet istud corpus nusquam esset, nisi in Eucharistia, cum visio sit forma absoluta, possitque proindè absque contradictione fieri sine respectu præsentialitatis ad obiectum. Secundo concludit nullam visionem, etiam sic causatam, posse esse corporis, ut hic primum; quia hæc includeret corpus ut hic, vel esse causam primum visionis; vel esse proprium, & primum terminum eius: quod absolute repugnat, cum tam causatio, quam terminatio talis requirat in obiecto primo causante, vel terminante dispositionem debitam, & hoc secundum locum, ut prope approximationem, & distantiam debitam: sed corpus istud ut hic non potest debite approximari organo, vel debite distare, cum non sit, ut hic in loco. Nec miraculum ad hoc iuuat, cum corpus, ut hic absolute, non sit visibile, nec ut causatum

Quæsitum hoc solutio ex Scoto.

Non currit paritas de substantia separata, & de corpore Christi in Sacramento in ordine ad corpoream visionem.

Visionem corpoream corporis Christi, ut per se primum in Sacramento dari, simpliciter repugnat.

visionis, nec ut terminatum; miraculum autem non est ad illud quod includit contradictionem. Ex quo manifestè sequitur, per nullam potentiam eleuari posse corporeum oculus ad videndam substantiam spiritalem, & consequenter ad videndum Deum.

2 Pro clariori declaratione aduertimus primum, duobus modis posse Deum potentiam eleuari, ut seipsū videat. Vno modo imprimèdo ei visionem siue simpliciter spiritalem, siue visionem, materiale quidem; sed spiritualiter representantem obiectum: Et in utroque sensu quærimus, an possit corporeus oculus eleuari ad videndum Deum; etenim sicut Scotus sparsim monet, præsertim verò in 3. dist. 13. q. 3. lit. O. & dist. 14. q. 1. duobus modis potentia se habere potest ad aliquod obiectum, actiue scilicet, & passiue; primo modo fit cum potentia habens proportionatum obiectum sibi præsens in ratione motiui cum generali concursu ipsius Dei, efficit in se actum, quem indè suscipiens, per eum tendit in obiectum, percipiendo illud. Secundo modo fit, cum actus eiusmodi totaliter, & immediatè exteriùs ab ipso Deo producitur, què merè passiue suscipiens potentia, eo vitaliter tendit in obiectum. Ex quò fit, quòd utroque modo quærimus, An Deus possit videri corporeis oculis: specialiter tamen in posteriori sensu.

3 Hinc aduertimus secundò, quod Scotus docet in 4. dist. 1. q. 5. supra lit. B. §. contra istam opinionem; nullum subiectum materiaturum, & extensum esse receptiuum alicuius qualitatis spiritualis, & supernaturalis: aut enim esset in eo indiuisibiliter, id est tota in toto, & tota in qualibet parte: aut tota in toto, & pars in parte. Non priori modo, cum inter omnes formas perfectiores materiam, sola intellectiua ponatur talis. Non secundo modo, quia tunc extenderetur per accidens in subiecto: quod est contra rationem, seu naturam qualitatis spiritualis.

4 Vltimò aduertimus quampiam potètiã vendicare sibi suapte natura propriam, adæquatamque obiectum simpliciter sibi commensuratum, ita ut extra illud nulla virtute possit ferri. Duobus verò modis obiectum esse potest potètiæ proportionatum, aut scilicet quantum ad attingentiam, aut quantum ad naturalem propensionem, sicut Scotus monet quæst. 1. prologi lit. X. Prior proportio (ut Scotus loco citato insinuat videtur) supponit in potentia virtutem actiuam, ei intrinsecam adæquatam in ordine suo, qua obiectum ipsa potentia naturaliter attingere potest, secundum quam etiam in potentia ordo quidam transcendentalis ad suum obiectum fundatur, penes quem comparatione eius denominatur naturaliter actiua: etenim notissimum principium est, potètiã omnè dicere transcendentalè ordinem ad effectum, què naturaliter potest attingere. Posterior verò proportio in eo est posita, ut potentia sit ex se mobilis, seu perfectibilis ab obiecto, & è còuerso obiectum etiam motiuum & perfectiuum eius, quod tunc fit, cum potentia talis est, ut suapte natura capax sit similitudinis intentionalis obiecti, tùm expressè tùm impressè, per quam tam in actu primo obiecto possit assimilari, quod præstat impressa species, quam in actu secundo, quod efficitur per speciè expressam, communiter enim cognitio per simi-

Bifariam excogitari potest Deum corporeum oculus eleuari ad se ipsum videndum.

Actiue, & passiue potentia quælibet cum suo obiecto comparatur.

Nulla spiritualis qualitas est in subiecto extenso receptibilis.

Expenditur proportio adæquati obiecti ad potètiã tùm iuxta actin gentiam, tùm iuxta inclinationem.

le fieri dicitur. Ex quo fit, quando obiectum neutro modo est potentia proportionatum, seu cōmensuratum, per nullam virtutem tunc fieri posse, vt ipsa in id feratur, siquidem, cum potentia sumat speciem saltem manifestatiue ab actu, & actus ab obiecto, si ferri posset extra latitudinem sui adæquati obiecti, indicium esset manifestum, esse mutata secundum naturam, quod est manifesta contradictio. His præmissis.

1. cōclusio.

5 Dicimus primò, esse de fide Deum nec videri, nec visibilem esse secundum suam substantiã corporeis oculis in sua naturalitate spectatis. Conclusio ex Scoto locis citatis colligitur. Probatur auctoritatibus sacra Scripturae 1. ad Timot. cap. 1. *Deus Rex immortalis, & inuisibilis, & cap. 6. Rex Regum, & Dominus Dominantium, qui lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest.* Et Iohan. 1. *Deũ nemo vidit vquam*: At cum Deus sub ratione inuisibilis non modò corporeo visui, sed etiam intellectui comparari possit; ex quo allatis scripturae auctoritatibus Deus inuisibilis simpliciter dici nequeat comparatione intellectus (sicut fides docet) sequitur manifestè inuisibilem dici comparatione oculi corporei. Probatur etiam ex Patribus, id enim clarè docet Ireneus lib. 4. c. 37. Eusebius Cæsariensis lib. 8. de præparatione Euangelica, Athanasius ad Liberium, qui simpliciter secundum substantiam docent, Deum esse inuisibilem, rationemque asseruat, quia Deus spiritus est. Ratione ex principiis fidei desumpta similiter probatur. Deus non est substantia corporea, sed purissimus spiritus; ergo simpliciter est inuisibilis corporeis oculis: probatur sequela, quia visibile hoc modo est necessariò sensibile, affectum scilicet materialibus qualitatibus. quod esse nequit, nisi sit corporeum, & quantum. immò enã coextensu loco secundum quantitatem, vt sit proportionatum visui corporeo, qui non modò materialis est, & quãtus: sed etiam coextensu secundum locum.

1. ad Tim. c. 1. & 6. Iohan. 1.

Ireneus l. 4. Eusebius Cæsariensis lib. 8. Athanasius.

Qualiter oportet esse affectum visibilem oculis corporeis.

2. cōclusio.

6 Dicimus secundò, esse absolutè impossibile etiam per absolutam potentiam Dei, corporeos oculos eleuari, vt Deum videant in propria natura, & substantia, siue recipiendo visionem immediate ab eo causatam, siue recipiendo aliquam formam supernaturalem, qua in actu primo cōstituatur ad attingendam visionem Dei in propria essentia. Conclusio hæc etiam sequi videtur ex allatis sacra Scripturae auctoritatibus, quibus dicitur Deus simpliciter inuisibilis, & quoad ambas partes facile probatur ex Scoto locis citatis, præsertim verò ex 1. dist. 3. q. 3. vbi aduersus S. Thomam ostendit. Si adæquatum obiectu intellectus creati ex natura potentia esset quidditas materialis, neque per lumen gloriæ eleuari posset ad cognoscendum substantias abstractas, cum potentia Dei non se extendat ad id, quod cōtradictionè inuoluit, sicut est, potetiam eleuari ad aliquid, quod est extra ambitu sui naturalis obiecti adæquati; ergo à simili, cū adæquatum obiectum corporei visus ex natura potentia sint colores materiales, & quanti, sicut omnes docent cum Aristotele 2. de anima, impossibile absolutè est, posse eleuari ad videndum Deũ. Accedit, visiva potentia corporea non est capacius spiritualis formæ: ergo simpliciter repugnat, eam eleuari ad videndum Deum, sequela

Arist. 2. de anim.

probatur, quia duobus modis tantum contingit eam eleuari, aut immediatè suscipiendo à Deo visionem eius totaliter causatam, aut suscipiendo aliquam formam, qua in actu primo sufficienter constituatur ad eliciendam visionem Dei: At tam visio prior, quàm forma posterior sunt qualitates spirituales, vt patet: ergo &c. antecedens ex superius dictis etiam sufficienter remanet probatum, quia omnes alia formæ præsertim accidentales, excepta anima intellectiua in subiecto extenso extenduntur, vt sint totæ in toto, & pars in parte. Rursus corporeis oculis repugnat simpliciter sic eleuari, cum sit proprium tantum intellectiuae potetia eleuari ad attingendum, vel ad suscipiendum aliquem effectum supernaturalem: igitur per absolutam potentiam Dei fieri nequit, vt corporeis oculis ipse videatur: antecedens probatur. Quilibet forma subiectum exoptulat suapte natura sibi proportionatum: sicut ergo ratio per nullam potentiam esse potest in lapide, cum non sit subiectum idoneum, nec auditio in corporeo visu propter eandem causam, ita nec visio Dei, quæ est intellectu quædam intuitiua, esse potest in oculis corporeis.

Ex vtraque elevatione probatur non posse oculum corporeum Deum videre per absolutam eius potentiam.

7 Contra catholicam veritatem inuehi possunt infideles, qui antiquitus crediderunt, Deum corporeum esse, sicut refert Cyprianus lib. de Idolorum varietate, rursus hæretici omnes præsertim arriana hæresi laborantes, qui similiter Deum corporeum fecerunt, referente Epiphanius hæresi 70. cum quibus (quod mirabilius est) visus est idem (scilicet Deum visibilem esse oculis corporeis) sentire Augustinus 22. de Ciu. Dei cap. 29. vbi mouens hanc quæstionem, an Deus sit corporeis oculis visibilis, concludere videtur, exagitata hinc inde prius quæstione, quòd, etsi corporeis oculis in sua naturalitate inspectus Deus, nec videatur, nec sit visibilis, illis tamen à Beatis videtur, quatenus habet modum quendam specialem à Deo eis supernaturaliter elargitum. Assumptum probant hæretici, quia in sacra Scriptura habetur, Deum sepe fuisse visum ab hominibus corporeis oculis. Respondemus dogma fidei esse aduersus errorem infidelium, atque etiam hæreticorum, Deum esse omninò incorporeum, purissimumque spiritum, proindeque etiam tanquam execrabilem errorem negandum esse, Deum visibilem esse corporeis oculis. Ad id verò, quod tribuitur Augustino, dicimus, eo loci non fuisse Augustinum affirmatiue locutus: sed dubitatiue; de vtraque enim parte dubitauit; quæstionem tamen indecisam reliquit: quare cum apud patres indubitatum sit, Deum inuisibilem esse simpliciter oculis corporeis; non est cur allata Augustini auctoritas nos conturbet. ita respondent omnes; ad quod asseuerandum etiam nos inducit, quia idem Augustinus epistola 111. excusat se cum Fortunato, eumque precatur, vt sibi Episcopum quendam reconciliaret, quem litteris suis offenderat, in eo præsertim quod dixerat, Deum non videri, nec posse videri corporeis oculis à Beatis, quod docuisse testatur, ne Deus corporeus crederetur, sicut Anthropomorphitæ dixerunt, & certè non solum hic; sed etiam epist. 6. declarat Aug. suam sententiam, quòd Deus sit omninò inuisibilis corporeis oculis. Cæterum ad id, quod ex scriptura desumitur,

Aduersæ rationes reselluntur Cyprianus Epiphanius. August.

Aug. ep. 6. palam docuit, Deum inuisibilem oculis corporeis.

dicimus sacram Scripturam non dicere Deum fuisse visum corporea visione in propria natura, sed in aliquo assumpto corpore, sicut omnes patres interpretantur: quod etiam Rabi Moyses Deut. cap. 4. insinuasse videtur verbis illis quibus populum est allocutus, *vocem verborum eius scilicet Dei loquentis audistis, & formam penitus non vidistis.*

Deut. c. 4.

Job. 19.

8 Vrgent contra; ex duobus locis sacre Scripturae, ex Job. cap. 19. *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum.* Et ibidem paucis interiectis *auditu auris audivit te, nunc autem oculus meus videt te.* Con firmatur; potest Deus videri visione imaginaria: ergo etiam corporeis oculis: tenet consequentia, quia non magis oculus est potentia materialis; quam virtus imaginativa, antecedens probatur ex illo Isaia 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum,* &c. quem locum patres communiter interpretantur de visione imaginaria. Respondemus, Job fuisse ibi locutum de visione beata intellectiva, quae homini congruit facta resurrectione, & non de visione corporea, quod inde manifeste constat (sicut observat Augustinus locis nuper citatis) quia non dixit Job per carnem meam, sed in carne mea, ut ostenderet facta resurrectione intellectum etiam viturum Deum in corpore. Ad secundum locum, dicimus ibi Job non fuisse vera locutum de visione Dei, sed de eius promittentia speciali, quam in se ipso euidenter cernebat, cum enim patiens Job se ipsum abiurgasset, quod contra Divinam providentiam obmururasset verbis illis *Idcirco me reprehendam, agam poenitentiam in favilla, & cinere* postea qua experimeto iam in se ipso ea coprobauerat (subiunxit, *auditu auris audivit te,* quod. s. providentiam haberes *nunc autem oculus meus videt te,* hoc est, providentiam, quam habes. Ad probationem dicimus, Isaiam non vidisse Deum in propria natura visione illa imaginaria, sed in aliquo phantasmate, sicut cum a Patribus in scriptura legitur visus corporeis oculis, non in propria natura, sed in aliquo assumpto corpore visus dicitur.

Isaia c. 6.

Deus a Patribus non in propria natura, sed in assumpto corpore dicitur visus.

No est idem ferendum iudicium de visione Dei, & de praesentia Christi sacramentali.

9 Contra objicitur. Potest Deus oculos eleuare ad videndum spirituales substantias: igitur potest eos eleuare ad videndum se ipsum: probatur antecedens, non est magis Deo possibile eleuare aliquod corpus ad existendum modo quodam supernaturali, quam eleuare corporeos oculos ad modum videndi spirituales; At Deus in Eucharistiae Sacramento eleuat corpus Christi ad existendum ibi modo spirituali: ergo &c. Respondemus negando antecedens, ad cuius probationem negamus maiorem, quia non est par ratio de visione Dei, quae est forma absoluta, expositans subinde suapte natura subiectum idoneum indiuisibile, sicut est ipsa visio Dei, & de praesentia supernaturali, quam Christi corpus habet in Sacramento, quae est respectus omnino extrinsecus adueniens, & materialis ratione extremorum. Contra vrgebis: sicut intellectus spectata sua naturali visione Deum videre nequit, videt autem eum, quatenus eleuatur a Deo per lumen gloriae: Ita corporeus oculus, esto naturali virtute Deum videre nequeat, cum tamen videre per

eleuationem non implicabit. Respondemus absolute negando paritatem, cum impotentia intellectus ad videndum naturaliter Deum in primis nec ad suscipiendam visionem Dei, sicut est impotentia corporei visus, sed est ad illam efficiendam, nec omnino intrinseca, cum in ordine suo habeat sufficientem virtutem naturam, sed est tantum extrinseca, sicut Scotus docet in 4. dist. 49. q. 11. quatenus scilicet naturaliter habere nequit Deum obiectiue praesentem tanquam concausam magis principalem visionis effectiuam.

Impotentia ad videndum Deum non est eiusdem rationis ex parte sit in intellectus & corporei visus.

10 Contra vrgetur vltimo. Non implicat Deum eleuare posse corporeos oculos ut videant Angelos imprimendo eis immediatè visionem illorum: ergo neque implicabit, eos eleuare ad videndum se ipsum: tenet consequentia, quia si ratione spiritus non repugnat, non videtur vnde repugnare possit, Antecedens probatur. plus distat Deus ab intellectu hominis, quam Angelus a visu corporeo: ergo si de facto Deus eleuat creatum intellectum ad videndum se ipsum, cur non potest corporeum visum ad videndum Angelum eleuare. Respondemus negando simpliciter antecedens, ad cuius probationem dicimus, quoad perfectionem entis, seu quoad distantiam entitativam verum esse assumptum, falsum verò quoad distantiam obiectiuam, cum Angelus absolute sit extra latitudinem adaequati obiecti visus corporei, non sic verò Deus comparisone intellectus creati. Nec vrgeri potest de anima intellectiva, quae cum sit forma spiritualis, & inextensa, extensum informat corpus, quia inter omnes formas spirituales sola anima intellectiva est per se haec, ut possit corpus perficere, non inhaerendo, sed simpliciter actuando, sicut Scotus monet in 4. dist. 1. q. 5. aduersus S. Thomam, forma verò accidentalis omnis, quia informat inhaerendo, ideo requirit subiectum suae inhaesioni commensuratum, extensum scilicet si extensa est, inextensum verò si inextensa fuerit.

Peculiare est animae intellectivae corpus extensum; informare.

ARTICVLVS II.

An creatus intellectus Deum videre possit per essentiam, hoc est, visione ad propriam eius naturam, siue substantiam terminata.

1 Qvaesitum hoc soluit Scotus in 3. d. 14. q. 1. ubi quaerit, vtrum fuerit possibile intellectum animae Christi primò, & immediatè perfici visione verbi perfectissima, possibili creaturae, & dicit, quod sic, probat per illud Isidori lib. 1. de summo bono cap. 3. *Trinitas sibi soli nota est, & homini assumptis,* idque non potest intelligi, nisi de notitia in termino, vel simpliciter, vel possibili creaturae. Et respondens ad secundum principale, inquit. licet aliqui negent obiectum beatificum sub ratione infiniti videri ab aliquo intellectu creato absolute, & licet concedant infinitatem videri non formaliter, sed tantum concomitanter, ego tamen concedo (sicut tactum fuit in 1. d. 1. q. 1. & vltima) nihil, nisi sub ratione infiniti formaliter quiete

Isidorus lib. 1. de summo bono.

Nihil potest creatum in intellectum quietare, nisi sub ratione infiniti.

re posse intellectum, ita ut si non in quantum infinitum formaliter apprehenderetur, infinitas vero tantum concomitaretur, non plus quietaret potentiam apprehensam, quam aliud intelligibile, accidit enim sibi infinitas ut comparatur ad potentiam illam. Sicut non plus quietaret visum triangulus ut albus, quam ut niger, si triangulus solum in quantum triangulus comparatur ad potentiam illam, & non apprehendatur per se illud concomitans. Similiter essentia Divina non quietat, nisi ut est essentia visa existens in tribus suppositis, hoc autem non convenit sibi, nisi ratione infinitatis. Idem etiam docet paucis interiectis sub lit. F. ubi nedom docet creatum intellectum Deum videre posse in propria natura, sed etiam videre posse quodcumque visibile ex parte Dei, licet eum nequeat comprehendere.

Duplex sensus quaestio aperitur.

2 Pro clariori autem notitia advertimus primo, duobus modis queri posse, an Deus per essentiam ab intellectu creato videri possit. Vno modo motiue tanquam per principium visionis effectivum, ita ut non modo essentia Divina absque aliqua impressa specie eam representante efficiat visionem illam, verum etiam per se ipsam immediate tanquam concausa ipsius visionis obiectiue ex se concurrat ad eam immediate efficiendam. Altero modo terminatiue ita, ut essentia ipsa Divina sit terminus primarius, & immediatus immediate terminans visionem beatam, veluti res in se ipsa visa, & non in alio, sicut Homerus videri dicitur in statua sua non in se, sed in alio. In presenti tantum in posteriori sensu quaesitum fit, quia sicut Scotus docet quodlib. 14. sub lit. V. essentia Divina immediate est tantum motiua sui intellectus, non vero intellectus creati; immo si essentia illa voluntate crearet, esset simpliciter inuisibilis creato intellectui, cum mouere ad actum beatificum visionis, non sit proprius actus essentiae Divinae, sicut Scotus ibidem docet sub lit. X.

Essentia Divina creatum intellectum sua quidditate mouere non potest.

concl. 1.

Bisariam intelligitur Deum dici naturalem creatum in intellectu.

3 Advertimus secundum. Duobus modis etiam dici potest, esse Deum naturaliter inuisibilem in propria substantia comparatione creati intellectus. Vno modo, ut in eo nulla sit nativa virtus, neque adequata, neque inadequata, neque proxima, neque remota ad attingendam visionem Dei, quemadmodum diximus de corporeis oculis, & iuxta sensum hunc non intelligitur presens quaesitum, cum in hoc disputabitur artic. 4. Altero modo, ut sit absolute impossibile, dari aliquam visionem creatam, formaliter inexistem creato intellectui, terminatam immediate ad Divinam naturam, quemadmodum Scotus locis superius citatis docuit (sive eiusmodi visio sit naturalis creato intellectui tantum passivae, hoc est, ipsius immediate perfectivae absque aliqua supernaturali dispositione, sicut etiam Scotus docet tam loco citato, quam in 4. dist. 49. q. 11. Sive sit etiam ei naturalis activae, sic ut in ordine suo saltem habeat sufficientem virtutem ad illam efficiendam in se ipso, sicut Scotus etiam loc. cit. in 4. sentire videtur) & in hoc sensu proprie queritur, an Deus sit in propria natura visibilis.

Beatitudo imbibit quietem, & quietatem ex Pl. 16. & ex Aug. 13. de Trinit.

4 Ultimum advertimus, quod fide constat visionem beatam respectu intellectus creati praesferre quietem, & satietatem, sicut colligitur luculenter ex Plal. 16. *Satiabor, cum appaverit gloria tua.*

via tua: & insinuat etiam evidenter ex D. Augustino lib. 13. de Trinitate cap. 5. & 15. illis verbis, *beatus est qui habet quietem, quia* propterea quod beatitudo necessario praesfert expletionem omnis naturalis appetitus, sive absolute, sive comparatiue secundum regulam Divinae voluntatis; ita ut nihil ultra beatus appetere possit; eiusmodi autem satietas, & quietas (ut probe monet Scotus in 3. dist. 14. q. 1. ad secundum principale, & in 1. dist. 1. q. 1. & ultima) nequit in aliquo ente creato fieri, sed necessario fit in ente increato, summo, & infinito, cum potentia non quietetur, nisi in eo, in quo perfectissime, & in summo reperitur ratio sui proximi, & adequati obiecti, cuiusmodi est ens in communi comparatione creati intellectus ex natura potentiae, cuius ratio tantum perfectissime reperitur in ente infinito, in quo est plenitudo omnis entitatis. Eo vel maxime quod potentia per se inclinata ad indeterminata obiecta cognoscenda, per se perfecte quietari nequit, nisi in eo, in quo omnia alia, ad quae eius indifferencia se extendit, aliquo modo continentur, sive formaliter, sive virtute, & eminenter; quare cum creatus intellectus ad omne ens intelligendum inclinatur, & solus Deus contineat omne ens, vel realiter, vel virtualiter, & eminenter ratione suae infinitatis, sicut Scotus docet quodlib. 5. lit. B. in solo Deo quietari potest. His praemissis.

5 Dicimus primo, Non posse creatum intellectum sive Angelicum sive humanum beati in aliquo creato ente, quod sit terminus suae beatificae visionis, quodcumque illud sit. Conclusio haec destruit errorem Armenorum, aliorumque haeticorum, qui initio articuli citati sunt. Probatur a Scoto fortissima ratione in 1. d. 1. q. 1. lit. B. Creatus intellectus beati videntis tale ens creatum, sive lumen, & splendorem ab essentia Divina derivantem secundum Armenorum fictionem, aut videt aliquid finitum, aut aliquid infinitum, aut nec finitum, nec infinitum, sed credit tantum, quod videt, esse finitum, vel infinitum: si asseratur hoc ultimum: ergo intellectus non verè beatur, cum stultius nihil dici possit (sicut docet Aug. 11. de Civ. Dei cap. 4.) quam dicere, falsa opinione animam esse beatam, si nec videt eius finitatem, vel infinitatem, igitur non videt illud perfecte, ac proinde nec beatificè, cum beata visio posita sit in actu perfectissimo de perfectissimo obiecto: tandem si videt quippiam finitum, ergo ex quo concipere potest dari aliud ens, ipsum excedens, sicut est ens infinitum, verè talis infiniti visionem appetere potest: ac proinde nec in eo quietari, nec verè beari: cum beatitudo dicat expletionem omnis desiderij. Accedit, cum obiectum creati intellectus sitens in quantum ens, quietari nequit, nisi in ente summo, & infinito, in quo reperitur plenitudo entitatis: At eiusmodi splendor ab essentia Divina dimanans si poneretur obiectum beatitudinis, esset aliquod finitum: ergo sicut in eo expleri nequit naturalis appetitus, ita in eo beari nequit creatus intellectus.

1. conclusio aduersus Armenos.

Aug. 11. de Civ. Dei

2. conclusio.

6 Dicimus secundum. Beatos de facto videre Deum sicuti est, idcirco necessario eum vident in propria natura, & substantia. Conclusio adeo vera est, ut eius oppositum sit haeticum, temerarium, & erroneum, ut manifestè colligitur ex

Io.ep. 7. illo Iohannis primæ cap. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Idem ex sanctis Patribus, & Concilijs definitum est: nam Euaristus in prima sua Epistola super locum citatû Iohannis affirmat, Dei substantiâ à beatis videri. Cõcilium Francofordiense in Epistola ad Episcopos Hispaniæ etiam determinat: *Predicamus eum .s. Christum Deum verum, & viuum, verè Filium Dei, ut ad eius beatificam visionem pervenire mereamur. in qua est æterna beatitudo.* Eugenius quartus, & Cõcilium Florentinum sessione vltima idem definiuit, *Eos, qui susceperit baptismate, vel per illa pœnitentia in gratiam decusserint, in cœlum mox recipi, & clarè intueri ipsum Deum trinum, & unum sicuti est.* Idem decreuit Benedictus Vndecimus in quadam sua extrauagante: ergo Deum videri à beatis in propria natura de fide est; & liquet non modò ex Epist. citata Iohannis: verum etiam ex Apocalyp. 22. *Servi eius seruient ei, & videbunt faciem eius, & ex Paulo primæ Corint. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* Tandem ex illo Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quod si quis virgeat in sacra Scriptura multos ex patribus legi Deum vidisse facie ad faciem; sic Iacob dixit Genesi 32. *Vid Dominum facie ad faciem.* & tamen illos non solum Deum non vidisse in propria substantia, sed neque Angelû in propria natura ferè omnes patres docent; vidit. n. Iacob Deum in aliquo tantum assumpto corpore: ergo ex prædictis sacre scripturæ locis minimè de fide esse videtur, Deum à beatis videri in propria natura. Respondemus negando sequelam, quoniam sacre Scripturæ verba non semper eodem modo vsurpanda sunt; quandoque enim intelligenda sunt in vera significatione: Quandoque per metaphoram, & tropum: sicut rectè monet Scotus in 4. dist. 10. q. 1. lit. A. ex regula Diui Augustini lib. 83. qq. 69. vbi docet, intellectus verborum Christi, & consequenter sacre Scripturæ, an. f. accipienda sint rectè, & propriè an tropicè, & figuratè colligi potest ex verbis antecedentibus, vel subsequenter ibidem, vel ex alijs scripturæ locis. Hinc ea loca scripturæ, in quibus dicuntur patres vidisse Deum, intelligenda esse per solam metaphoram indè manifestè cõuincitur, quòd in eis sermo fiat de corporea visione, ratione cuius Deus dicitur omnino inuisibilis in propria natura, & substantia. Rursus fit in eis sermo de viatoribus, quorum comparatione absque miraculo Deus dicitur etiâ intellectualiter inuisibilis; sicut legitur Exod. 33. *Non videbit me homo, & uiuet.* Cæterum loca scripturæ allata pro nostra conclusione veram verborum retinere proprietatem, indè conuincitur; tum quia Deus dicitur absolutè visibilis comparatione creati intellectus, estò nò proprijs viribus proximè, sed tantum remotè; tum etiam, quia non repugnat statui beatifico, vt Deus in propria videatur natura; tum tandem, quia Iohannes, qui diuinis nimis fuit imbutus mysterijs, aperte id protestatus est. *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est;* etimus ergo ei similes in eis quodam intentionali per visionè exprimentem Deum in propria natura. Oppo-

fitum autem esse temerarium constat indè manifestè, quòd sancti Patres, Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. 4. Origenes in periarchon c. 1. Nazianzenus orat. 25. Gregorius magnus libro 18. moralium cap. 28. & alij, quos breuitatis studio missos facimus, palàm veritatè hanc professi sunt, Deum. f. à beatis in propria natura videri. Tandem oppositum esse etiam erroneû, manifestè apparet; concesso. n. terminum proximum beatificæ visionis esse splendorem ab essentia diuina deriuantem, proindeque aliquod ens creatum, gẽtilibus omnibus, atque paganis anfa ingenue daretur sua defendendi idola, atque adedò etiâ Saraceni Mahometi discipuli, quos meritò Scotus 2. q. Prologi vilissimos appellat porcos, ex hoc principio optime suâ defenderet sententiã, quòd pro beatitudine gulæ rectè expectant, & coitû. Demum probatur ratione. Naturale desiderium ad aliquod simpliciter impossibile esse nequaquã potest: At creatio intellectui insitum est naturale desiderium videndi Deum, cum sit naturaliter propensus ad intelligendum perfectissimè quodlibet ens: ergo, &c.

7 Contra vrgeri potest ad confirmadum illum errorem, què sine nomine auctoris refert Gregorius lib. 18. moralium cap. 38. f. Deum in substantia, & natura sua esse omnino inuisibilem comparatione creati intellectus, siue eleuati, siue nò eleuati lumine gloriæ, qui error ab Armacano libro 14. questionum cap. 1. ascribitur Armenis; Petro à Baylaro, eiusque socio Arnaldo à castro Americo, & alijs opinatibus; Deum videri à beatis in quodam lumine, siue fulgore à diuina luce deriuante, non secus ac sol in radijs suis ex eo deriuatis videri potest. Primò ex Auctoritatibus sacre Scripturæ, quibus Deus dicitur inuisibilis, primæ ad Timoc. c. 1. & 6. *Luceem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominû vidit, sed neque videre potest.* Iohannis 1. *Deum nemo vidit unquam.* & Exod. 33. *Posteriora mea videbis, faciem autem meam videre non poteris,* dixit idem Deus famulo suo Moyfi eum videre querenti: ergo beati tantum videt creatum quendam fulgorem ex diuina essentia deriuantem. Confirmatur. Si Deus esset visibilis, profectò ab Angelis videretur. At Angeli eum non vident, vt constat ex secunda Petri cap. 1. vbi legitur, quòd Angeli Deum videre desiderant: ergo eum non vident, cum desiderium sit respectu rei, quæ non habetur. Respondemus Paulum locis citatis, vel locutum esse de oculis corporeis, sicut docet Augustinus epistola 111. & 112. vel esse locutû de intellectu p hoc statu, præcipuè spectatis solis naturæ viribus. Similiter alia duò testimonia, vel intelliguntur pro statu viæ, quo inspecto respondit Deus Moyfi. *Non videbit me homo, & uiuet,* vel intelligitur de lege ordinaria, si teneatur Paulum, & Moysen in transitu diuinam vidisse essentiam, sicut infra dicemus. Ad confirmationem negamus minorem, ad cuius probationem dicimus desiderium Angelorû non esse præse sumendû, quatenus significat actum voluntatis de re nò habita: sed latè, quatenus extenditur ad explicandum affectum, & voluptatè, qua absque fastidio Angeli per visionem feruntur in Deum. Probat luculenter id Diuus Gregorius 18. moralium.

Dionysius
Origenes
Nazianz.
Gregorius
Magnus

Aduersatio
diluatur ar
gumenta.
Greg. 18.
mor.

Armaca
nus lib. 14.
quæst.

1. ad Tim.

Iohan. 1.
Exod. 33.

1. Pet. c. 1.

Aug. epist.
111. et 112.

Duplex de
sideriû cõ
placentiæ,
& indigen
tiæ insinua
tur.

Greg. 18.
mor.

é. 39. quia affligeret Angelos, si esset verum desiderium, atque adeo non forent beati, sed miseri, vel. n. desiderarent id, quod habere non possunt, nec unquam sunt habituri, vel desideraret quod habere possunt, sed aliquando habituri sunt: si primo modo, igitur miseri sunt, & non beati: si secundo modo, ergo supponitur visionem Dei in propria natura esse eis possibilem, non impossibilem.

Chrysof. hom. 14.

8 Contra vrgebis ex Patribus, præsertim ex Chrysofotomo homil. 14. in Iohanne, qui ut declinaret extremum errorem Anomæorum asseuerantium, Deum à beatis propria virtute non solum videri, sed comprehendi, inquit. *Quod Deus est, non modo Propheta non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli, quod si eos percunctaberis, nihil de Dei substantia audies, sed solum referentes gloriam in excelsis, Deo.* Et paucis interiectis, subdit. *Deum videre esse impossibile, quia cum nemo nomen nisi Filium.* Et augetur difficultas, quia subdit. *Deum ante incarnationem fuisse Angelis invisibilem; per carnem vero assumptam factum esse visibilem.* Demum concludit, non aliter Angelos videre, quam videbant Propheta, quippe qui non diuinam essentiam viderunt, sed imaginem quandam creatam, Deum ipsum representantem: in quam sententiam, etiam prolapsi videntur alij Patres, Euthimius, Theophilus in illud Iohannis 1. *Deum nemo vidit unquam;* & ex latinis Hieronymus, & Ambrosius. Ad auctoritatem Chrysofotomi aliqui respondent, ipsum esse locutum de visione corporea, non verò de visione intellectiva. Sed talis responsio non aufert difficultatem, cum Chrysofotomus etiã voluerit Angelos incorporeos esse, quibus dicit aperte Deum invisibilem esse. Alij respondent Chrysofotomum, aliosque Patres esse profecto locutos de visione intellectiva, sed per vires tantum naturæ comparanda, ita. s. ut spectatis solis naturæ viribus, sit Deus absolute invisibilis etiam Angelis. Sed nec hæc responsio consona est citatæ auctoritati prædicti viri, cum loquatur de facto prout Angeli existunt in patria eleuati per lumen gloriæ. Alij cum D. Thoma 1. par. q. 12. art. 1. (inter quos est Suarez libro de Deo vno, & trino tract. 1. lib. 2. cap. 7. nu. 17.) dicunt esse locutum Chrysofotomum de visione comprehensua ipsius Dei, secundum quam dicitur prorsus invisibilis etiam Angelis. Sed responsio hæc ita absolute pronunciata minus Chrysofotomi verbis accommodari potest: ipse enim docet, si eos. s. Angelos percunctaberis, nihil ab eis de Diuina substantia audies; sed solum referentes gloriam in excelsis Deo; At ut Angeli aliquid de Diuina essentia enarrare possint, necessum non est, Deum ipsum comprehendere: ergo. Tandem respondet Vasquez 1. par. disput. 37. cap. 4. nullam quoque ex dictis admittens responsionem dicens, Chrysofotomum, aliosque Græcos Patres in contrarium errorem fuisse versatos. At responsio hæc certe repugnans videtur, absit. n. ut dicamus tantum Patrem cum hæreticis aliquando in sua doctrina vndequaque catholica communicasse, vno. n. in ea cõcesso errore, tota eius rueret doctrina. Hinc aliter nobis libet respondere. s. citatos Patres cum Chrysof. fuisse profecto locutos de visione duntaxat comprehensua: verum quia Chrysofotomus

differit loco citato contra Anomæos opinantes Deum posse comprehendi solis naturæ viribus creati, intellectus, quæ errorem ut penitus euitaret, asseuerare non timuit alium extremum errorem affirmare, quod. s. sit omnino inuisibilis in propria natura, mos. n. Patrum est, cum hæreticos impugnat, sic loqui, ut videatur in contrarium extremum declinare; ne in sermone communicent cum eis, ita rectè monet in 2. d. 33. q. vnica ad primum Scotus, & in 3. d. 4. q. vnica ad secundum. Ex quo fit, quod cum Chrysofotomus subiunxit, Deum post incarnationem visibilem factum esse; de comprehensua visione ipsum esse intelligendum: quoniam, & si Angeli nullis viribus possint Deum comprehendere, eum comprehendunt in humanitate assumpta.

9 Contra vrgetur ratio. Si Deus à creato intellectu visibilis esset in propria substantia, necessario comprehenderetur: At Deus ex dictis est omnino incomprehensibilis creato intellectui; ergo est absolute invisibilis: sequela maioris probatur. Deus simplicissimus est: igitur cum videtur, totus videtur, sic quod nihil eius videntem lateat. Accedit. Visio est actus vitalis aptus natus elici tantum à naturali virtute potentie vitalis: At in creato intellectu non reperitur eiusmodi naturalis virtus vitalis sufficiens ad videndum Deum: ergo. Confirmatur. Deus quatenus clarè visibilis non continetur sub adæquato obiecto nostri intellectus, alioquin foret naturaliter visibilis: ergo, &c. Respondemus negando sequelam maioris (sicut optimè eam Scotus negat in 3. dist. 14. q. 1. loco supra citato, ad cuius probationem concedimus assumptum, Deum ob suam simplicitatem totum videri à beatis, sed non videri totaliter, hoc est, modo infinito, sicut necessarium est ad veram comprehensionem, ut Scotus loco citato monet. Ad primam probationem concessa maiore, dicimus pro nunc ad minorem, licet in creato intellectu non sit nativa virtus adæquata totalis, & proxima ad videndum Deum, tamen est in eo virtus partialis, & remota, & hæc sufficit, ut cæteris supernaturalibus necessario requisitis concurrentibus possit à creato intellectu effici visio vitalis. Ad aliam confirmationem dicimus primo, Deum contineri sub adæquato nostri intellectus obiecto naturalis inclinationis; & etiam attingentia naturalis, non tamen proximè, sed remotè, sicut Scotus docet in 4. d. 49. q. 11. Sed vrgebis. Naturale est cui libet potentie ferri in omne, quod continetur sub adæquato obiecto suo motiuo. Respondemus duobus modis aliquid contineri posse sub obiecto motiuo nostri intellectus. Vno modo determinatè, quod sit naturaliter illius motiuum, ita ut naturaliter à potentia attingatur saltem sublata status imperfectione, & ita negamus, Deum sic contineri sub obiecto intellectus creati adæquato. Altero modo, quod continetur sub obiecto adæquato indeterminate. s. absolute motiuo intellectus, siue liberè, siue naturaliter, & ita concessio, Deum contineri sub adæquato obiecto intellectus creati negamus inde assumptum. s. esse simpliciter naturale, potentie ferri in omne, quod sub tali obiecto continetur.

Deus non videtur totaliter à beatis, licet videatur totus.

Bifaria aliqd sub motiuo nostri intellectus obiecto comprehenditur.

AR.

Euthim. Theophil. Hierony. Ambros.

Refellitur vna responsio.

Cõfutatür secunda.

Tertia etiã non probatur.

Vasquez responsio negligitur.

Vera responsio.

ARTICVLVS III.

An naturali ratione probari possit, clarissimam visionem Dei in propria substantia esse creato intellectui possibilem.

Quæsitum hoc Scotus agit in 4. dist. 49. q. 8. lit. B. ubi inquit, Videtur tamen mihi per rationem naturalem probari posse, sublata imperfectione status istius quoad cognitionem, naturam humanam esse capacem beatitudinis vere, & consequenter visionis beatificæ. Pro clariori autem notitia aduertimus primò ex eodem Scoto quodlibeto 14. lit. A. aliud esse in hac re loqui de potentia naturali actiua ad consequendam claram, intuitiuamque Dei visionem, quasi propositæ difficultatis sensus sit: An ratione naturali probari possit, intellectui creato esse ideo possibilem visionem Dei, quia inest ei naturalis aliqua virtus, qua prædictam Dei visionem valeat attingere, vel eam sibi promereri; & hoc sensu non modò naturali ratione est notum oppositum, verum etiam omninò contra rationem naturalem est id querere, cum ratione naturali notum sit, Deum esse obiectum remotissimum, abditissimumque à nostro intellectu, eius naturales vires infinitè superans, & excedens: tum quia ens infinitum est in sua naturali perfectione, & virtute: tum etiam, quia ad extra nõ nisi liberè, & contingenter agit, sicut Scotus ipse probè monet aduersus Philosophos in 2. dist. 1. q. 3. lit. E. siquidem ratio præcisè physicè causandi omnè effectum extra in Deo sola volùtas est, sicut ipse met Scot. docet quodl. 14. sub. lit. X. Aliud verò est loqui de naturali pondere, seu propensione, & capacitate rationalis creaturæ, quam suapte natura habet, vt possit visionem claram Dei in propria natura recipere, secundùm quam denominatur immediatè capax naturaliter prædictæ visionis absque vilo habitu supernaturali, qui in ea sit ratio recipiendi illam; à quocunq; physicè causari ponatur ipsa visio; siuè à Deo, interuentu etiã creati intellectus, siuè ab eo immediatè, sic quòd intellectus merè passiuè se habeat ad visionem habendam; & in hoc sensu nõ videtur distare à ratione naturali, claram .s. Dei visionem in propria essentia possibilem esse creato intellectui: tum quia non apparet aliqua repugnantia ex parte omnipotentis Dei, vt possit eiusmodi visionem sui communicare: tum etiam, quia non est omninò Dei visio extra latitudinem entis creati, & accidentariæ formæ, vt intellectui creato eã recipere repugnet, & maximè, quoniam, cum intellectus potentia sit immaterialis, spiritualisque, immediatè capax est formæ omnis immaterialis, spiritualisque, de cuius genere est clara Dei visio, de qua disputamus: ità Scotus docet in 4. dist. 49. q. 11. & proinde iure propositum est in hoc posteriori sensu quæsitum.

2. Secundò aduertimus, aliud esse etiã loqui in re hac de intellectu Angelico, in puris quoq; naturalibus constituto, ad sentientem potentiam nullam connexionem, naturalemque ordinem habere quinimò ab ipsa est omninò naturali-

ter eleuatus in esse, & operari, sicut Scotus rectè probat quodl. 9. per totum. Aliud verò esse loqui de intellectu humano, qui est sensibus naturaliter cõiunctus, ipse enim (sicut Scotus quodlib. 14. superius citato rectè monet) spectari potest tribus modis. s. in statu innocentis, seu naturæ institutæ; in statu naturæ corruptæ, seu destitutæ, in quo de facto sumus; & in statu naturæ restitutæ, in quo non solum anima nostra habet supernaturalem perfectionem gratiæ, & gloriæ; sed etiam supremam perfectionem naturæ, quã nunquam habuit neq; in statu innocentis. Quare cum intellectui humano in 1. & 3. statu spectato aliud naturaliter correspondeat obiectum naturaliter motiuum, aliudque in secundo statu post lapsum, in quo natura destituta est, & vulnerata (siquidem obiectum eius naturaliter motiuum ex natura potentis in primo, & tertio statu idem est, ac intellectus Angelici à materia per essentiam separati .s. ens reale finitum absolutum, vel respectiuum, cuius terminus nõ est Deus: obiectum verò naturaliter motiuum eius in secundo statu est sola quidditas rei sensibilis, vel propriè, vel saltem inclusa virtute; seu essentialiter in aliquo propriè sensibili, sicut Scotus rectè probat tam quodlib. citato, quàm in 1. dist. 3. q. 3. aduersus S. Thomam.) Inde fit, vt aliud sit in præsentis quæsitio dicendum de intellectu Angelico, & humano ex natura potentis: inspecto, sublata status imperfectione. Aliud verò de solo intellectu humano pro statu isto.

3. Hinc vltimò aduertimus ex eodem Scoto 1. q. prologi sub lit. D. & E. pro statu isto destitutæ, & sauciata naturæ, nec intellectum nostrum, nec ipsam naturam intellectualem naturaliter cognosci posse sub illa ratione speciali, & propria, ratione cuius ordinatur per gratiam ad finem supernaturalè; nec proinde quatenus capax dicitur gratiæ consumatæ, sub qua capacitate Deum respicit tanquã perfectissimũ obiectum: sed tantum attingi posse sub ratione illa generali à sensibilibus abstrahibili, sub qua ratione nequaquam amplius gratiæ, & gloriæ capax est, neque amplius Deum suũ perfectissimum obiectum respicit. Rursus nec possumus pro statu prædicto naturaliter scire esse primũ adæquatum obiectũ nostri intellectus ens in quantum ens, secundum totam eius indifferetiam ad sensibilia, & insensibilia, vt falsò opinatus est Auicenna, qui sectam suam Mahometanã miscuit philosophicis veritatibus: sublata tamè imperfectione huius status, intellectus noster naturaliter cognosceret non modò seipsum, totamq; intellectualem naturã capacem esse gratiæ, gloriæ, ac visionis beatæ habitũ de perfectissimo obiecto, qui est Deus, saltem quatenus immediatè ab eo causari potest; verum etiam ens in quantum ens secundum totam indifferetiam suã ad sensibilia, & insensibilia esse primum suum adæquatum obiectum, & cum finis naturalis, hoc est, ad quẽ naturaliter propensa est quælibet naturalis potentia, sit optimũ eorũ attingere, quæ continentur sub eius primo, ac adæquato obiecto, in quo præcisè esse potest simpliciter eius satietas, delectatio, ac quies: fit inde, vt naturali ratione sibi demonstratiuè persuadere possit noster intellectus

Noster intellectus in triplici potest statu considerari.

Sensu quæsitio nõ proponitur de potentia naturali actiua, sed de naturali capacitate.

Creatus intellectus est naturaliter capax visionis Dei.

Nõ est naturaliter notum, ens vt ens esse obiectum nostri intellectus adæquatum.

pro.

pro statu illo, visionem clarā perfectissimam, siue simpliciter optimam, eorum quæ continentur sub ente, in quo plenissime ratio eius reperitur, esse sibi possibilem. Quod si quispiam vrgeat, si eiusmodi status in quo primum obiectum intellectus nostri constituitur à Scoto quidditas rei sensibilis est naturalis, quo modo pro alio statu poterit intellectus aliud obiectum adæquatum latius prædicto naturaliter sibi vindicare, cum sit idem numero intellectus pro quocunq; statu essentialiter immutatus? Respondet Scotus in 1. dist. 3. q. 3. & quodlib. superius citato sub lit. I. & alibi sæpè negando assumptum hunc. s. statum esse naturalē, cum sit merè pœnalis, præcipuè secundum Theologos, ita insinuauit Augustinus 15. de Trinitate c. 27. & 28. illis verbis. *Quæ est causa, anima mea, cur acie fixa ipsam lucem videre non poteris nisi ipsa infirmitas, & qui eam tibi fecit, nisi iniquitas?* quod clarius nos explicuimus, cum eodem Scoto disput. 21. art. 9. His præmissis,

Interrogationi satisficit.

Dependentia intellectus communi à sensibus, est pœnalis, ex Aug. 15. de Trin.

1. conclusio.

Naturaliter pro statu isto non scimus formas supernaturales esse nobis possibilem.

Arist. 2. & 3. de Anima.

4. Dicimus primò. Intellectum humanum, seclusa fide, eiusque principijs, pro statu isto ex viribus dūtaxat naturæ naturalis ratione probare nequaquam posse, clarā visionem Dei esse sibi possibilem nec actiuè, nec passiuè, neq; euidenter scire naturam intellectualem esse capacem gratiæ, gloriæ, aliorumque supernaturaliū donorū. Conclusio est Scoti 1. q. prologi lit. A. §. Nota quod nullum supernaturale &c. Et infra. Probatum primò ex parte obiecti: mox ex parte actus. Primò sic, obiectum primum naturale motiuum nostri intellectus pro statu isto est quidditas rei materialis, vel sensibilis: igitur naturali ratione solum notum est, eorum dūtaxat cognitionem abstractiuam esse nobis possibilem, quæ propriè, & per se sensibilia sunt, vel saltem essentialiter, vel virtualiter in sensibilibus inclusa sunt. Antecedens probatur ex Aristotele 2. & 3. de anima, vbi docet, oportere intelligentem phantasma speculari, item phantasmata se habere ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum; tandem nihil esse in intellectu, quin prius fuerit in sensibus: cōsequenter probatur: Potentia nequit suum adæquatum obiectum excedere: igitur naturaliter tantum scire noster intellectus potest se esse capacem eorum notitiæ quæ per sensus ei præsentia fieri possunt. Ex hoc sic probatur. Nullius potentie finis proprius naturaliter cognoscitur ab intellectu nostro, nisi ex actibus illius nostri intellectui manifestis, ex quibus deduci euidenter potest, talem finem potentie, seu naturæ cui identificatur, posse congruere: sed pro statu isto nullū actum in nobis euidenter experimur, ex quo etiam euidenti ratione deducere possumus clarā visionem Dei in propria natura esse nobis possibilem: igitur, &c. Accedit, sicut euidenter experimur omnes nostras intellectiones esse terminatas ad sensibilia, vel saltem esse naturaliter sensationibus coniunctas; ita cum Deus sit omnino insensibilis; potius naturaliter probare possumus oppositum. s. visionem Dei esse nobis omnino impossibilem.

2. conclusio.

5. Dicimus secūdo. Omni reuelatione seclusa creatum intellectum siue angelicum, siue humanum sublata imperfectione sui status naturali ratione probare posse clarā, intuitiuamque

visionem Dei, saltem passiuè, esse sibi possibilem. Conclusio est Scoti in 4. loco initio articuli citato; Probatum primò ex parte obiecti ibidem à Scoto sic. Omnis potentia habens obiectum suum primum adæquatum, vel potest per se attingere quodlibet per se contentum sub illo perfectissimo modo, vel saltem est per se capax notitiæ perfectissime cuiuspiam sub illo contenti: propositio hæc est ratione naturali nota; cū naturaliter notum sit quampiam potentiam, nec excedere, nec excedi posse à suo primo adæquato obiecto: hac ratione etiam notum naturaliter est, corporeū visum posse per se attingere, vel saltem recipere visionem omnium coloris: Sed sublata status imperfectione, est naturali ratione notum; ens inquantum ens commune Deo, & creaturis esse adæquatum obiectum creati intellectus, cum ipse sit totius entis: ergo etiā est naturali ratione notum, clarā visionem Dei, qui in latitudine entis est summum, esse possibilem creato intellectui: Probatum minor, quia sublata status imperfectione, noster intellectus potest se ipsum, substantiamque omnem spirituales perfecte cognoscere etiam secundum naturalem capacitatem, & propensionem, quam habet ad perfectissimam notitiam cuiuspiam creati, & increati entis. Eò vel maxime, quod sublata status imperfectione perfecte cognoscit creatus intellectus non posse quietari, nec perfecte expleri suum naturalem appetitum, nisi in perfectissima notitia summi, & infiniti entis; sicut est Deus. Nec obstat, ens inquantum ens commune Deo, & creaturis, non esse obiectum naturalis attingentiæ, quia hoc solum infert, non esse naturali ratione notum, clarā visionem Dei esse intellectui possibilem actiuè: sufficit autem Deum esse obiectum naturalis propensionis ad inferendum propositum. Nec etiam obstat naturalem propensionem istam esse ad terminum infinitum, Quoniam est ratio non cognoscatur nisi cognito termino, tamen vt distinctè cognoscatur, necessum non est, eius terminum distinctè prius cognosci intuitiuè, vel abstractiuè; cum sit satis, illum prius abstractiuè, & confusè intelligere, & ita in casu nostro non habet; etenim quamquam Deus à nobis non naturaliter cognoscitur, tamen naturaliter cognoscitur sub ratione entis infiniti supposita vniuatione entis. Et si quis dixerit, Scoticum argumentum solum cōvincere, naturali ratione notum esse notitiam Dei perfectissimam esse possibilem vtiq; nostro intellectui: sed non intuitiuam: Eò vel maxime, quia Scotus in 2. dist. 3. q. 9. docet, notitiā abstractiuam dici posse perfectissimam in genere suo. Contra vrgetur. Ratio naturalis sufficiens, & adæquata ad propositum probandum à Scoto non constituitur tantum in principio assumpto in argumento proposito: sed etiam simul in hoc alio sequente. Quidquid est perfectionis simpliciter in aliquo genere; si congruit per se inferiori in illo genere, necessario quoque conuenit perfectiori, vel superiori in eodem genere: At notitia intuitiuam, quæ est perfectio simpliciter in genere suo per se congruit visui corporeo, sicut notum est etiam comparatione excellentioris sensibilis: igitur notitia intuitiu-

Probatum sublata status imperfectione euidenter probatur formas supernaturales esse nobis possibilem.

Evasio præcluditur.

Aliæ evasioni occurrunt.

Relatio distinctè cognoscitur termino cōfusè cognito.

Responsio cōfutatur.

tuitiua respectu excellentioris entis intelligibilis, sicut est Deus, qui est infinitus, & summus, per se competit intellectui creato saltē passiuē, itā Scot. argumētatur in 2. d. 3. de qua supra lit. Z. quæ est ratio, cur intellectus creatus ex natura potentia nequireret naturaliter probare, clarā Dei visionem esse sibi possibilem, sanē possibillima esset hæc: quia cum Deus sit ens infinitum, & summum, summē, & infinite pariter superat vires creati intellectus, vt idcirco clara Dei visio sit omnino supra capacitatem, & vires naturales ipsius; Et per lumen eleuari nō videtur naturali ratione notum: cum notum tātūm id videatur, supposita reuelatione iuxta illud Ps. 16. *In lumine tue. sc. creato, vid. b. m. lumen*, scilicet increatum, qui est Deus. Sed ratio hæc, quanquam efficacissima sit ad probandum nō esse naturaliter notum visionem Dei clarā esse nobis, possibilem actiuē seu quoad attingentiam secundū naturales vires effectam, & stante huius status imperfectione, nec euidenter sciri, posse communicari per eleuationem: non tamen probat quin sit naturaliter notum esse illi passiuē possibilem; etenim, vt ex Scoto probē supra adnotauimus, intellectus duobus modis potest obiectum vitaliter attingere: vno modo per notitiam, ab eodem in se effectā: altero modo per notitiam à Deo totaliter receptam: non enim necessum est intellectum semper actiuē se habere respectu omnis obiecti, immò respectu omnis se haberet passiuē, si Deus totaliter ei imprimeret notitiam omnis cognoscibilis.

Ratio recēriorum aduersus Scotum exco-gita euidentur exploditur.

Psal. 16.

Neoterico-rum argu-menta re-selluntur.

6 Contra Scotum vrgent Suarez libro de Deo vno, & Trino trac. 1. lib. 2. cap. 7. num. 12. Molina 1. par. q. 1. artic. 1. disp. 3. & Gaiet. ibidem q. 12. ar. 1. isti enim nulla distinctione vites simpliciter, & absolute negant, posse ratione naturali, quæ sufficienter conuincat, probare clarā visionem Dei esse possibilem creato intellectui. Probat 1. Suarez; illa visio est actus supernaturalis secundū substantiam: sed actus eiusmodi naturali ratione esse nobis possibilem probari nō pot, cū nulla in sit nobis virtus sufficiens ad eos efficiendū, ergo. Rursus creatus intellectus ad illā visionē nō concurrat virtute naturali, sed supernaturali; saltem proximè, quæ est ratione naturali notum, aliquam potest eleuari ad agendum supernaturaliter: et Respondemus istis rationibus tantūm probari, non esse naturaliter notum, clarā visionem Dei esse nobis possibilem actiuē. non verò passiuē, quod est propositum nostrum.

7 Contra vrget secūdos; ratio qua vtitur Scotus ad illam sententiam probandam in 4. dist. 49. q. 8. absolute non ostendit intētum: ergo conclusis principijs fidei, est omnino ignotum lumine naturæ visionem Dei clarā esse creato intellectui possibilem. Antecedens probat; hæc est ratio Scoti; visio intuitiua est pfectio simpliciter potentia cognitiua: sed talis pfectio est possibilis inferiori potentia; igitur multò magis erit possibilis potentia superiori, scilicet intellectui, & maxime visio Dei, qui est obiectum pfectissimum intelligibile: sed hæc ratio non efficaciter probat, primò: quia non est necessē, vt omnis pfectio, quæ congruit inferiori naturæ, conueniat etiam superiori naturæ extra-

Referuntur obiectio-nes Suarez aduersus rationem Scoti.

Deum; etenim in corruptibilitas, quæ est pfectio simpliciter, vel illam saltem naturaliter connotat, competit substantijs quibusdam imperfectis, siue minus pfectis, quàm sit homo, sicut sunt corpora supernaturalia, quæ incorruptibilia sunt, homo verò illis pfectior corruptibilis est. Secundò claritas est pfectio simpliciter scientia, siue notitia in communi; conuenit autem naturalibus scientijs: non autem fidei: cum tamen fides sit habitus simpliciter pfectior scientijs creatis, ergo non conuincit argumentum; si corporeus visus est capax intuitiue visionis sui obiecti; ergo etiam intellectus, qui est natura pfectior est etiam capax eius. Tertio, quia est cōcedamus, intellectum esse capax intuitiue visionis, non sequitur tamen, eum esse capax intuitiue visionis Dei; quoniam obiectum hoc est eleuatissimum, & infinite superat naturales vires intellectus; ergo ratio Scoti non conuincit. Accedit si conuinceret: ergo ex ea inferri posset, creatum intellectum, non modò esse naturaliter capax visionis Dei: sed naturaliter eā posse assequi: ea ratione: quia inferior potētia per naturales vires est eiusmodi visionis intuitiue actiua. Respondemus cōcessa maiori, negādo minorē: Et ad primā probationem negamus etiam antecedens; si enim omnis pfectio simpliciter conueniens naturæ inferiori non conueniret etiam superiori naturæ, certè omnis via ad probandum excessum superioris naturæ præsertim Diuinæ in omni genere supra naturam inferiorem præcluderetur. Ad probationem verò respondendo prius theologice, negamus assumptum; falsum enim est incorruptibilitatem conuenire cælestibus corporibus, cum ea potius ab intrinseco simpliciter corruptibilia sunt, sicut intrinsece constant materia eiusdem rationis, cum materia mortalium sicut probē Scotus docet in 2. d. 14. q. 1. lit. D. homo autem tātūm corruptibilis est secundū alteram partem sui scilicet, quoad corpus, incorruptibilis verò simpliciter quoad animam. Secundò respondemus philosophicè, quanquā homo secundū parrem, spiritualem sit cælo pfectior, non tamen quoad partem materialem; ex hac enim parte est deterior cælo, cum celeste corpus, quod est ens completum, sit pfectius corpore humano, atque itā secundū partem, qua homo est cælo pfectior, longe pfectius inest ei incorruptibilitas, quàm cælo, cum rationalis animus, absolute, & simpliciter incorruptibilis sit. Ad secundam probationem de claritate. Respondemus negando minorem, fidem scilicet quoad actum credendi nobiliorem esse scientia, humanitus acquisita: est enim solum obiectiue pfectior, quatenus est de nobiliori obiecto, est quoque pfectior quoad actum primū in genere entis, quatenus fides est forma supernaturalis, exoptulans per se infundi à solo Deo, scientia verò humanitus acquisita tam quoad actum primū, quā quoad actum secundum entitas naturalis est. Ceterum quoad actum secundum, cum scientia habeat claritatem, & euidētiam, quam non habet actus fidei, qui est obscurus, non est deterior, sed potius præstantior fide. Ad tertiam negamus sequelam antecedentis, ad probationem dicimus, ea tātūm probari, quod superius diximus, non

Cælestia corpora materia cōstant, & vt corruptibilia sunt.

Homo cū cælo bifariam comparatur.

Fides in duobus tantū est scientia acquisita pfectior, sed in vno est illa satis deterior.

non posse scilicet ratione naturali conuinci visionem Dei claram esse actiue possibilem creato intellectui. Ad ultimam negamus consequentiam, ad probationem negamus simpliciter paritatem: etenim obiectum omne, quod potest corporeis oculis videri, est eorum naturaliter motiuum, hoc est, aptum naturaliter concurrere cum eis ad cocausandam sui visionem, ideoque naturaliter possunt sibi presentiam omnis visibilis comparare, hac igitur de re non currit paritas, cum Deus agat ad extra liberè, proinde que non contineatur sub obiecto naturaliter motiuo creati intellectus, sicut inferius clarius expendetur.

8 Contra vrget ultimò. Si quæ esset ratio naturalis euidenter probans claram visionem Dei esse creato intellectui possibilem, ea potissima foret, desumpta scilicet ex naturali appetitu, qui homini inest, vt visis effectibus desideret videre causas, qui appetitus, cum non sit frustra, erit necessario ad aliquid possibile: At nec ista ratio efficaciter conuincit: quoniam vel in ea sermo sit de appetitu innato, seu de pondere naturæ, vel de appetitu pro actu elicitò accepto, de priori nequit esse sermo, cum non sit naturaliter notum, inesse nobis eiusmodi propensionem ad Deum videndum clarè; nec de posteriori loqui possumus, cum appetitus hic nõ modò sit de re possibili, sed etiam de impossibili, sicut constat de simili appetitu, qui inest Angelis ad appetendam æqualitatem Dei. His etiam rationibus vtuntur alij doctores supracitati. Respondemus concedendo cum Suarez quod ratio desumpta ex appetitu naturali pro actu elicitò accepto sit tantum persuasio quedã, & non ratio conuincens ad propositum probandum, cum desiderium hoc sit ad impossibile etiam, sicut optimè ipse probat: Cæterum ratio desumpta ex tali appetitu pro pondere, seu propensione naturæ assumpta efficacissima est ad propositum probandum; Et cum vrget, nos nõ posse naturaliter cognoscere naturæ nostræ in esse eiusmodi appetitum, dicimus ipsum in hoc vehementer decipi, quia non distinxit de intellectu nostro supposita status imperfectione, eaque sublata.

Duplex acceptio naturalis appetitus memoratur.

Euidens Suarez deceptio.

ARTICVLVS IV.

An creatus intellectus quicumq; ex solis natura viribus cum generali consursu Dei possit claram eius visionem attingere. In quo ratio impossibilitatis aperitur.

Soluit Scotus hoc quæsitum 1. q. prologi sub lit. E. vbi docet, Deum esse perfectò finem naturalem rationalis creaturæ, non naturalis attingentiæ, sed naturalis dumtaxat propensionis, ideoque non naturaliter, sed supernaturaliter attingendum. Idem in 4. dist. 49. q. 11. concl. 2. sub lit. E. Vbi de intellectu nostro, etiã ex natura potentie accepto, dicit, non esse sufficienter actiuum ex puris naturalibus ad consequen-

De est finis naturalis hominis non attingentiæ, sed inclinatio-

dum actum visionis beatificæ, cum non possit ex se habere Deum presentem, sicut oportet in ratione obiecti beatifici. Clarius tandem quodlibetò 14. ar. 2. principali sub lit. N. Vbi inquit, licet distingui possit notitia per se, propria, & immediata in intuitiuam, & abstractiuam, de vtraque tamen videtur ista conclusio tenenda, animam nostram non posse attingere ad notitiam propriã, & immediatam Dei sub ratione Deitatis ex perfectione sua naturali, etiam pro quocunq; statu naturæ, concurreribus quoque quibuscunq; causis naturaliter motiuus ipsius animæ ad cognoscendum, idemque diceretur de Angelo propter eandem causam nuper tactam, quia nullus creatus intellectus Deum obiectiue presentem sub ratione Deitatis in propria existentia, sicut exoptulat visio intuitiua, naturaliter habere potest.

2 Pro clariori quæsitum resolutione aduertimus primò, quod Scotus inonet quodlibet. sub lit. A. ad declarandum statum illius quæstionis, cum creatus intellectus sit duplex. Angelicus, ab omni materia per essentiam separatus, Et humanus corpori naturaliter coniunctus, qui proinde etiam in triplici statu spectari potest, scilicet in statu naturæ institutæ, qui aliter dicitur status innocentie, in statu naturæ destitutæ, & in statu naturæ restitutæ, qui est status gloriæ; in quo natura nostra non modò supernaturalem hanc habebit perfectionem gloriæ, sed etiam supremam perfectionem naturæ. Hic quæstio est tam de intellectu Angelico, quam humano pro quocunq; statu præscindendo solum à statu gloriæ, in quo non existit amplius in puris naturalibus præcisè, sed eleuatus supernaturalibus habitibus.

Quæsitum intelligitur tam de Angelico, quã humano in intellectu pro quocunq; statu naturali.

3 Aduertimus secundò ex eodem Scoto in 1. d. 1. q. 1. ad secundum prin. in 4. d. 49. q. 11. lit. B. & alibi sæpe, ad æquationem inter potentiam & obiectum suum non esse quærendam absolute in entitate, sicut est adæquatio illa, quæ exoptulat similitudinem in natura eorum, quæ sic adæquatur; sed quærenda est tantum in proportionem aliqua, quæ potius exigit necessario extremorum diuersitatem, talia enim, inter quæ requiritur sola adæquationis proportionalitas, esse possunt maxime etiam dissimilia, sicut patet de materia, & forma, generatimque de actiuo, & passiuo, quæ in quantum sic inspecta, vt alterum habet rationem actus, alterumque potentie, maxime dissimilia sunt, secundum quam dissimilitudinem talem inter se habent proportionem, quod vnum est per se alterius perfectiuum, alterum verò ab illo perfectibile. Hinc fit, vt inter intellectum, & obiectum naturaliter attingibile non requiratur nisi adæquationis proportio: ita scilicet, vt intellectus sit ab ipso per se mobilis, naturaliterq; perfectibilis, & e conuerso obiectum etiam sit naturaliter ipsius intellectus motiuum, ac perfectiuum: Eiusmodi verò proportio ex parte potentie fundatur tam in naturali capacitate, quam ex se habeat ad recipiendum actum, quo attingi natum est obiectum, quam in naturali actiuitate ad attingendum illud, & fit, cum potentia est eiusdem ordinis cum obiecto scilicet natura sua spiritalis, sicut spiritalis est actus operandi, & etiam obiectum quod per ipsum attingitur nõ solum in suo

Adæquatio inter potentiam, & obiectum non est quærenda in similitudine, sed in proportionem.

Tã ex parte potentie, quã ex parte obiecti à priori explicatur adæquatio prædicta.

no representatio, ut in cognitione abstractius, verum etiam in seipso secundum propriam existentiam naturalem, ut proinde ei repugnet attingi à potentia corporea actu materiali, & extenso: ut diximus art. I. de corporeis oculis comparatione huius beatificæ visionis, de qua disputamus, etenim ipsa cum sit omnino spiritalis, tã formaliter, quã obiectivè nequit afficere corporeos oculos, & hæc est vna causa, cur obiectum eius sit omnino illis improporionatum, non enim possunt similitudinem Dei impressam, vel expressam recipere, per quam Deus in ipsis, ut visus constituatur, sicut generatim cognitum fit intentionaliter in cognoscente, ut cognitio fiat: Cæterum ex parte ipsius obiecti non modo necessum est, ipsum natum esse attingi à potentia per actum, cuius illa natura sua est capax, sicut dictum est, verum etiã exigitur, ut habeat naturalem ordinem in ratione motui, & perfectiui comparatione prædictæ potentie, & sit cum est immediatè secundum propriam entitatem illius motuum: inde patet (sicut optime Scotus insinuat quodlib. citat. lit. X.) cur omne ens creatum sit naturaliter attingibile ab intellectu quocunque ex natura potentie; quia cum quælibet creata essentia sit immediatè motiva, illius ad sui notitiam; etiam naturalem ordinem quælibet præferat ad illum movendum, perficiendumque: quare ut clarius innotescat ratio impossibilitatis ad videndum Deum, quæ tota ex prædicto pedit capite sicut ibidem monet Scotus.

4 Aduertimus quod ibi ipsemet docet lit. Q. & infra lit. S. (loquendo sicut possumus improprie. s. & extensivè accipièdo motionem) assignari potest ordo motionum in entibus, theologizando ab ente simpliciter primo, quod est omnium causa, sic ut extensivè loquendo (sicut dictum est) primum mobile motione naturali sit intellectus Divinus, primumque motuum motione eadem, quæ est prima simpliciter, sit Divina essentia quatenus est primum obiectum illius intellectus, qui est naturalis eius perfectio. ad hanc motionem naturalem sequitur motio necessaria quoque simpliciter, est non naturalis, & est voluntatis Divinæ ab eodem primo motivo simpliciter infinito, quod est prædicta essentia Divina, & utraque est, tam ad actum operativum, quã productivum, scilicet ad intelligere, & dicere; ad amare, & spirare; servata tamen lege naturalis ordinis secundum præxingentiam essentialium ad notionalia: completo autem toto ordine motionis necessariæ ad intra sequitur in rebus motio contingens, cuius principium esse nequit naturale, cum illius non sit, nisi necessariò movere; prindeque ponere oportet principium illius voluntatem Divinam; sitque etiam eiusmodi motio contingens ordinatè: primo ad intra: quia nisi ipsa voluntas determinetur in se ad volendum alteram partem, nunquam determinabit aliquid ad extra: Mox sequitur motio ad extra; & cum sit tota contingens, & per consequens immediatè ipsius voluntatis ut principij; sequitur manifestè, nullum intellectum creatum moveri ab essentia Divina, ut essentia est, tanquam à motivo per modum naturæ, ita concludit Scotus loco citato lit. V. immo paucis interiectis subdit; si per impossibile Deus voluntate careret, nihil

extra se efficere posset, nec mediatè, nec immediatè; nec doctrina hæc caret in sacra Scriptura suo fundamento; cum Psalm. 134. scriptum sit *omnia, quæ voluit Deus, fecit in celo. & terra, in mari, & in omnibus abyssi;* & in re de qua disputamus conspicua etiam sunt Sanctorum Patrum testimonia D. Ambrosij super Lucam, & D. Augustini libro de videndo Deum, ubi inquirunt *in eius potestate satis est videre e, cuius natura non est videri, si vult videtur, si non vult non videtur,* hoc est (ut optime aduertit Scotus) illius naturæ Divinæ, nõ esse naturaliter videri à creaturis, quia eius essentia non est causa ex se naturaliter activa suæ visionis, quæ à creaturis videatur: nec etiam aliqua natura creata, quæ est naturaliter motiva creati intellectus esse potest causa huius visionis, vel perfectè præsentis obiecti beatifici, cum nulla in se perfectè essentiam Divinam contineat in entitate sua. Ex quo fit, cum res sit ita conspicua apud Sanctos Patres, valde erravit Molina, qui 1. par. q. 12. art. 4. disput. 2. de ea dubitare sit ausus, ea fretus ratione, quod nulla ei visa sit ratio, quæ omnino euidèter demonstraret, intellectum creatum ex suis naturalibus non posse videre essentiam Divinam, rescertè indigna viro, nedum catholico, sed etiam Philosopho, cum naturali lumine notum sit, Deum ad extra liberè, & contingenter agere (sicut rectè Scotus demonstrat in 1. d. 8. q. vnica lit. S. & frequenter alibi) His præmissis.

5 Dicimus primò, visionem Dei claram, atque intuitivam esse omnino supernaturalem cuiuslibet creato, vel creabili intellectui ex natura potentie, adeo ut solis naturæ viribus nullus eam attingere possit. Conclusionem hanc docet Scotus locis citatis, & est de fide, sicut habetur ex Concilio Viennensi sub Clemente V. celebrato, & præcipuè habetur in clementina illa *ad nostrum de hæresibus,* colligitur verò dupliciter ex illo Pauli primæ ad Thimot. 6. *locum inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum videt: sed nec videre potest scilicet solis naturæ viribus.* Itæ 64. *Oculus non vidit, Deus absque te scilicet absque auxilio tuo speciali, quæ preparasti dirigentibus te, & primæ Corint. 2. in cor hominis non ascenderunt, quæ preparavit Deus his qui diligunt illum.* Rursus Psalm. 83. *Gratiam & gloriam, dabit Dominus, cuius pars est visio beatifica, & hac via etiam probat Scotus hæc conclusionem in 4. dist. 49. q. 11. primò ex illo ad Roman. 6. *Gratia Dei vita æterna, secundò hoc est perfectionis in natura humana, ut dictum est q. 1. prologi, scilicet naturalia non sufficere ad ultimam perfectionem eius, quæ est anima rationalis: igitur nec ad perfectionem, quæ est gratia, & gloria. Tandem quia, hæc est maior hæresis, quã hæresis pelagij, qui posuit hominè sine gratia posse iustificari.**

6 Dicimus secundò, prædictam veritatem catholicam non sufficienter probari rationibus allatis à D. Thom. 1. par. q. 12. art. 4. & ab Henrico quodlib. 3. q. 3. & quodlib. 4. q. 7. Conclusio contradicit omnibus S. Th. Discipulis, præsertim Gaetano, alijsq; recentioribus, Vasquez ibidem, & Suarez loco sæpè citato cap. 11. nu. 10. (excepto tamen Molina, qui loco citato rem attentè perpendens, fatetur rationem D. Thom. nec convincere, nec valere), probatur autem à

Pf. 134.

Ambrosius super Luc. Aug. lib. de vid. Deum.

Error Molinæ.

1. conclusio.

Concilium Viennense Clementina ad nostrum.

Paul. 1. ad Tim. Itæ 1. cor. 2.

Psal. 83.

Rom. 6.

2. conclusio.

Prima motio simpliciter in entibus est omnino naturalis ab essentia Divina.

Secunda est necessaria sed non naturalis.

Secundaria motio ab eadem est etiam Divina est simpliciter contingens.

Refertur
fundamen-
tum D. Th.
& confuta-
tur.

Scoto quodlib. citato artic. 2. sub lit. O. & in 4. dist. 49. q. 17. & in 1. dist. 3. q. 3. p. primò fundamentum Sancti Thomæ hoc est. Obiectum proportionari debet potentiæ in modo essendi, sic scilicet ut non excedat modus essendi naturæ cognitæ modum essendi naturæ cognoscentis: iam verò modus essendi ipsius Dei excedit omnem creatum intellectum; ergo Deus non est naturaliter visibilis à nobis. Fundamentum hoc in prædicta ratione assumptum non est satisfactioni consentaneum: ergo argumentum nihil probat, antecedens probatur. Potentia eadem omninò manes immutata essentialiter habere nequit actum circa id, quod non continetur sub obiecto suo primo, alioquin potentia excedere simpliciter posset suum primum obiectum, quod est veri tati dissonum; sed intellectus humanus à corpore separatus abstractivè, & intuitivè potest substantias abstractas intelligere, licet in modo essendi satis excedatur à modo naturali essendi illarum substantiarum: ergo falsum est quod assumit D. Tho. obiectum assimilari debere potentiæ in modo essendi, ut non excedat eius naturalem essendi modum. Nec fit satis post separationem eleuari per lumen gloriæ etiam ad videndas substantias abstractas. Quia ita vrgetur contra, ex Scoto in 1. dist. 3. q. 3. lit. A. Obiectum primum habitus continetur sub obiecto primo potentiæ: vel saltem non excedit, si enim habitus respiceret obiectum non contentum sub obiecto primo potentiæ, tunc habitus ille, vel non posset esse illius potentiæ, vel faceret potentiam illam aliam, eò vel maxime quia in aliquo priori naturæ potentia respicit suum primum obiectum, in quo non respicit habitum, cum habitus sit posterior naturali formali habitudine potentiæ ad suum obiectum ex eo, quod acquiritur ex frequentatis actibus circa ipsum. Quare si quis cum Caietano aliter respondeat dicendo; Angelos omnes inter se relatos differre tantum in modo essendi specifico, convenire autem in modo essendi generico, quæ convenientia satis est, ut cognitio superioris non sit supra naturam inferioris ita Suarez loco citato nu. 12. Contra vrgetur primo: hæc responsio non satisfacit ad equatè argumento, quod præsertim probat, intellectum humanum separatum, naturaliter non posse cognoscere substantias abstractas (concessa hypothese D. Thom.) quod est rationi dissentaneum cum Angelorum consideratio sit simpliciter naturalis spectans ad metaphysicam scientiam. Secundò, convenientia illa in modo essendi generico inter Angelos non est formaliter à parte rei in sententia ipsius Sancti Thomæ, non admittentis à parte rei formalem distinctionem inter realitatem generis, & realitatem differentiarum, inter gradum genericum, & specificum: ergo à parte rei remanet formaliter excessus in modo essendi, cum secundum ipsum omnes Angeli differant specie. Tertio cum Angeli omnes secundum Thomistas sint suapte natura subsistentes, singulares, spiritualesque omninò à parte rei; iudicantur rectè in gradu generico convenire aliquo modo in modo naturali essendi cum ipso Deo: ergo naturaliter Angeli Deum beatificè attingerent, quod est error in fide. Neque potest obesse compositio à parte rei in Ange-

lis, cum compositio in eis non sit physica ex materia, & forma, sed metaphysica penes inadæquatos conceptus in eorum sententia, ideoque non per distincta formaliter à parte rei, sed solum comparatione creati intellectus. Ultimò, si inter potentiam, & obiectum foret necessaria coæquatio in modo essendi saltè generico: quando obiectum huiusmodi non habet coæquationem, esset prorsus impossibile, posse à potentia attingi, atque ita creatus intellectus nequireret naturaliter videre accidentia supernaturalia, naturam creatam perficientia, nec accidentia sensibilia, quæ genere differunt generalissimo à creato intellectu: non priora, quia cum sint ordinis divini, & suapte natura supernaturalia in eorum sententia, superant modum essendi intellectus prædicti: non posteriora: quia in modo essendi deficiunt.

7 Argumentatur secundò Scotus principaliter; si principium D. Thom. esset verum, impossibile foret Deum videri ab intellectu creato etiam lumine gloriæ perlustrato, quod est error in fide. Probatur sequela, modus essendi Dei etiam infinite superat modum essendi creati intellectus lumine perfusi, cum ut sic acceptus ens creatum sit, potentialitatemque inuoluat ad suscipiendam ulteriorem perfectionem scilicet visionem Dei: Ipse verò Deus sit ens infinitum, actusque purissimus: ergo. Respondet Caietanus assumptum Sancti Thom. esse verum de cognitione naturali, quæ est naturalis cognoscens, non verò de cognitione supernaturali, sicut re vera visio beata est. Responsio hæc certè omninò voluntaria est; si enim creatus intellectus sine lumine hac ratione præcisa essentiam Divinam, naturaliter videre nequit, quia modus essendi intellectus infinite exceditur à modo essendi Divinæ essentiæ, cum per lumen gloriæ eiusmodi excessus non auferatur, sit, ut remaneat eadè ratio impossibilitatis. Et arguitur sic: quod est alicui impossibile ex aliqua ratione determinata impossibilitatis, ei fieri nequit possibile, etià per absolutam potentiam Dei, nisi ratio impossibilitatis auferatur, cum potentia Dei ad impossibile non extendatur: ergo si impossibile est, creatum intellectum Deum videre ob prædictum excessum, qui per lumen gloriæ non tollitur, vana sanè est Caietani responsio. Confirmatur, visio dicitur supernaturalis intellectui, non quod passivè ad illam se habeat, sed quia excedit eius naturales vires: At per lumen non auferitur talis excessus, sicut dictum est: ergo: eò vel maxime, quia in sententia S. Thomæ intellectui lumine perfuso est connaturalis visio; si igitur per impossibile daretur intellectus, cui esset connaturale lumè gloriæ (quod multi ex Thomistis admittunt) illi foret omninò connaturalis visio, & nihilominus modus essendi essentiæ Divinæ infinite excederet modum essendi talis creabilis intellectus. Nec secunda responsio allata à Suarez numero 13. satisfacit, scilicet estò modus essendi Dei excedat modum essendi intellectus creati lumine perlustrati: quia tamen lumen est superadditum naturæ creatæ, necessarium non est, commensurari omninò imperfectioni creati intellectus. Rursus, cum sit participatio alioris naturæ, ex obiecto, vel aliunde habere potest perfectionem hanc, ut sit ratio attingendi Deum,

Derideretur
responsio
Caietani,
& exploditur.

Efficax argumentum.

Alia responsio
Suarez
tanquam
inans refutatur.

ficet excedatur ab eo in modo essendi. Etenim non minus vana est, quam prior Caietani, ista responsio, & quidem aduersus eam manifeste militant rationes allate contra illam, si enim eadem omnino ratio impossibilitatis in excessu fundata manet in potentia lumine perfusa, debuisset declarare Suarez illam perfectionem, quam aliunde habet lumen, ut sit ratio attingendi essentiam Diuinam, non obstante excessu. Accedit, vel perfectio illa est lumini intrinseca, vel extrinseca: si intrinseca: vel est proportionata modo essendi Dei: vel exceditur: nequit dici primum: tum quia lumen, cum sit creatum ens, aliquam inuoluit potentialitatem, & compositionem: tum etiam, quia, cum in sententia ipsorum sit ratio recipiendi visionem, gradum potentialitatis clare imbibit: si afferatur secundum: ergo sequitur, coequationem in modo essendi inter potentiam, & obiectum non requiri: si verò est extrinseca, oportet explicare quid sit, etenim nequit esse, nisi sola virtus Dei determinatus coagere intellectui lumine perfuso ad sui visionem, & proinde non ex excessu in modo essendi proficiscitur, ut creatus intellectus Deum videre nequeat: sed quia Deus liberè ad sui visionem obiectiue concurrat, ut dicemus cum Scoto. Rursus inter potentiam, & obiectum generatim non requiritur similitudo, seu coequatio in modo essendi, sed proportio sola que inter proportionata præferat dissimilitudinem, ut patet de materia, & forma, de actiuo, & passiuo, de actu, & potentia: ergo ratio S. Thomæ nihil probat, cum potentia, & obiectum se habeant sicut perfectum, & perfectibile; motiuum, & mobile, nec ratio D. Tho. conuincit, cum enim ad probandum assumptum dicit, cognitionem fieri, quatenus cognitum est in cognoscente secundum modum eius; Respondet Scotus, si hoc intelligatur suo essendi modo non in genere entis, sed in genere cognoscibilium secundum modum essendi intentionalem, qui fit per speciem impressam, vel expressam, vel per habitum, verum est; sed nihil inde ad propositum, proportio natur enim in actu primo obiectum potentia, cum potest illi imprimere sui notitiam; sit verò simile illi in actu secundo per sui notitiam in esse quodam intentionali.

Facile à Scoto dissoluitur ratio S. Tho.

Refertur fundamentum Henrici

Arist. lib. de sensu, & sensato.

Confutatur à Scoto Henricus.

8 Probat Scotus secundò rationem allatam ab Henrico loco superius citato non esse rationabilem. Obiectum (inquit Henricus) naturaliter cognosci nequit à potentia, nisi existat in ea per modum sibi congruentem; Deus vero nequit sic esse in intellectu creato, qui non intelligit, nisi prius habeat obiectum per modum formæ informantis, quoinodo habere ipsum Deum non valet: ergo. Rursus obiectum ad potentiam requirit etiam quantitatem, & simplicitatem determinatam illi debite proportionatam, quæ nequit habere Deus comparatione nostri intellectus, cum sit simplicissimus, & infinitæ virtutis: ergo naturaliter nequit creatus intellectus videre Deum: Assumptum probat ex Aristotele libro de sensu, & sensato, vbi docet millesimam millij partem fallere visum, propterea quod nulla est determinata quantitas inter eam, & visum. At ratio ista manifeste redditur inutilis, & insufficientis etiam rationibus allatis aduersus D. Thom. & quidem si maior intelligatur,

ita ut obiectum esse oporteat in potentia secundum realem essendi modum scilicet per sui informationem, absolute falsa est, & minor vera; si verò intelligatur secundum modum essendi intentionalem scilicet per speciem impressam, vel expressam, vera sanè est maior, sed falsa sequela. ad confirmationem respondet Scotus in 4. loco citato lit. O. verba in antecedente posita esse metaphorica: possunt enim intelligi de quantitate mathematica, & ita ista determinata distantia exigitur tantum in visione, seu in actione corporea; hæc enim cum sit ab agente corporeo, & quanto, subiectum etiam corporeum, & quantum exigit & est extrema determinatè presentia: possunt quoque intelligi de quantitate virtutis, & hoc modo verum est antecedens, sed falsa consequentia, quantitas enim virtutis essentia Diuinæ, eiusque simplicitas est optimè in ratione motiui obiecti saltem liberè concurrentis proportionata intellectui creato cognoscenti, est infinita sit: dum modo exhibeat præsentia obiectiua ipsius Dei, sicut suo loco dicemus. Ad probationem ex Aristotele negamus omnino paritatem, quia visus potentia corporea est, & organica, ideoque obiectum exigit, nedum determinatæ distantia: sed etiam quantitatis, ut illud videat, cuiusmodi non est millesima millij pars: Non sic autem philosophari oportet de intellectu, qui est potentia immaterialis, ac spiritalis respiciens totum ens indifferens ad finitum, & infinitum tanquam suum proportionatum obiectum non modò passiuè, sed etiam actiuè, siue naturaliter, siue liberè.

Duplex sensus de quantitate determinata inter agens & passum declaratur.

9 Dicimus vltimò, non deesse naturalem rationem, quæ euidenter demonstrat, sufficienterque conuincat, creatum intellectum siue angelicum, siue humanum non posse suis naturæ viribus cum solo generali concursu Dei clarè eius visionem attingere. Conclusio est contra Molinam loco supra citato art. 4. §. vltimo: fateor nullam mihi occurrere rationem, &c. Probatur à Scoto in 4. d. 49. q. 11. & quodl. 14. art. 2. impossibile est creatum intellectum posse visionem attingere, nisi habeat visibile obiectum in se præsens, vel saltem aliquod, in quo eminenter, vel virtualiter continetur: At creatus intellectus naturaliter sic Deum præsentem sub ratione obiecti visibilis habere nequaquam potest, neque sub Deo infra totam entis latitudinem dari potest aliquid Deum eminenter, vel virtualiter continens: ergo simpliciter impossibile est posse naturaliter creatum intellectum cum generali concursu Dei ipsius visionem efficere; Maior lumine naturali nota est, siquidè potentia non est causa totalis actus videndi, sed partialis duntaxat, cum visio à vidente, & visibili tanquam à duabus partialibus causis in vnâ totalem coeuntibus efficiatur. Minor quoad priorem partem ex SS. PP. Aug. & Ambr. locis supra citatis probatur, quod Deus præsens fiat creato intellectui per modum obiecti visibilis voluntariè, & liberè, id quoque est lumine naturali notum, sicut Scotus demonstrat aduersus Aristotel. in 1. dist. 2. q. 2. dist. 8. q. vnic. & dist. 39. q. vnic. Deum ad extra liberè, & contingenter omnino operari, alioquin neque libertatis visus, neque libertas in rebus daretur. Secunda pars etiam naturaliter nota est: nihil dari potest

Vltima conclusio.

Euidenter probatur conclusio à Scoto contra Molinam.

in latitudine entis creati, quod sit Deo perfectius in entitate; ergo neq; dari potest creatum ens Deum eminenter, vel virtualiter continens in ratione visibilis, cum eminenter, & virtute continens superet essentialiter perfectione contentum. Confirmatur. Visio Dei beata est notitia intuitiva, terminata proinde ad rem in se existentem, presentem que in se quatenus sic: At creatus intellectus, estò habeat Deum presentem per communem illapsum scilicet per essentiam, potentiam, & presentiam: non tamen eius presentiam specialem attingere potest, illam scilicet que est in ratione obiecti proximè cum eo ad sui visionem concurrentis, cum Deus ad eam existendam concurrat per concursum liberum, liberèque etiam exhibitum; ergo simpliciter impossibile est, creatum intellectum visionem Dei naturaliter attingere.

Duplex presentia Dei in creato intelligitur.

Adversus rationes refelluntur.

10. Contra vrgeri potest pro hæreticis Anumæis, atque etiam Beguardis, & Beguinis in Germania, sicut legitur in clementina ad nostrum de hæreticis sustinentibus oppositum. Si creatus intellectus naturalibus viribus Deum videre non posset; ergo nullo modo ad eum videndum eleuari valeret: probatur sequela, siquidem nulla vitalis potentia sic eleuari potest; vt extra spheram sue actiuitatis propriæ agat, hac enim ratione nequit corporeus visus eleuari ad attingendam intellectionem, est enim effectus, ad quem non pretenditur visus corporeus. Respondemus negando sequelam. Ad probationem dicimus, Deum non contineri omnino extra spheram actiuitatis intellectus creati: scilicet tam proximè; quam remotè, cum habeat intellectus cratus totam virtutem necessariam ex parte potentie ad videndum Deum, licet sine lumine supernaturali attingere nequeat obiectiuam presentiam Dei, quam exoptulat eius intuitiva visio; quare assumptum loco probationis est tantum verum, quando obiectum prorsus transcendit spheram actiuitatis potentie, quemadmodum abstracte substantie sunt extra spheram corporei visus.

Deus in ratione obiecti visibilis non omnino est extra spheram actiuitatis intellectus creati.

11. Contra vrgetur secundò. Obiectum naturaliter motiuum creati intellectus est ens indifferens ad sensibilia, & insensibilia, ad finitum, & infinitum: ergo cum Deus contineatur sub illo, naturaliter visibilis est, etiam actiue ab intellectu creato. Probatur antecedens. Eiusdem obiecti primi accepti secundum totam suam indifferentiam ad potentiam, quam primò respicit secundum totam eius indifferentiam, idem est modus se habendi in mouendo naturaliter, vel non naturaliter: At Deus naturaliter mouet intellectum aliquem scilicet Diuinum; ergo simili modo mouebit quemlibet alium intellectum. Maior inductione patet in omnibus alijs potentijs comparatione suorum obiectorum; eundem enim modum mouendi, quem habet visibile in comuni ad oculum in communi, habet etiam visibile in particulari ad visiuam potentiam in particulari. Accedit obiectum proprium secundum totam eius indifferentiam est adæquatum sue potentie, illamque respicit secundum totum suum genus penes eundem se habendi modum in communi, & in particulari: igitur si obiectum respicit potetiam in communi naturaliter, etiam naturaliter respicit quam-

libet in particulari. Respondemus negando antecedens, ad probationem negamus sequelam, maior enim vera est de obiecto primo comparatione potentie immediate mobilis ab illo: essentia autem Diuina tantum respicit in ratione primi mouentis intellectum Diuinum, qui est ab illa quasi primò mobilis; intellectus verò creatus sic mobilis est immediate ab essentia, dumtaxat creata, & non ab essentia Diuina, que solum est motiua ad extra mediante voluntate. Ad confirmationem dicimus, nihil probare aduersus nos, cum Diuina essentia in ratione obiecti motiui non respiciat immediate intellectum in communi, sed tantum intellectum Diuinum in particulari.

Essentia Diuina est solum immediate motiua intellectus primi.

12. Contra vrgetur tertio. Actio, que in Deo precedit omnem actum voluntatis, est merè naturalis; At actio essentie Diuine, qua mouet creatum intellectum, anteuertit actum Diuine voluntatis: ergo est merè naturalis. Minor probatur: Essentia Diuina sub ea ratione mouet creatum intellectum, sub qua est obiectum beatificæ visionis, alioquin non videretur sub sua ratione, qua est hæc. At est obiectum visionis sub ratione essentie; ergo. Confirmatur, si per impossibile essentia Diuina voluntate careret, naturaliter mouere posset intellectum ad eius visionem: ergo licet de facto sit volens, naturaliter tamen mouebit, quia ratio formalis intrinseca actionis non mutatur, quocumque alio in eo mutato per possibile, vel impossibile. Respondemus negando minorem cum sua probatione, committitur enim fallacia, cum fiat transitus ab obiecto motiuo ad terminatum visionis beatificæ, ipsa enim. estò terminetur immediate ad essentiam; tamen immediate causatur à voluntate Diuina, que in Deo est præfata ratio agendi ad extra. Ad confirmationem respondet Scotus quodlib. citato lit. X. si per impossibile essentia Diuina voluntate careret, nihil omnino ad extra ageret, proindeque esset penitus inuisibilis comparatione creati intellectus. Vrgebis. Visio beata, cum sit perfecta intellectio Dei, naturaliter declarans Diuinam essentiam, rectè appellatur verbum mentis in intellectu beatorum; At verbum suapte natura, exoptulat produci naturaliter: ergo. Respondemus negando maiorem, non enim omnis actualis intellectio perfectè exprimens obiectum est verbum eius, nisi naturaliter producat à potentia, & ab obiecto, ita Scotus probè docet in 1. dist. 27. quest. 1. lit. G.

Non est idè formaliter obiectum motiuum, & terminatum beatificæ visionis.

12. Contra vrgetur vltimò. Si Deus sua voluntate moueret creatum intellectum ad sui visionem, aliquis ordo assignari deberet inter eius essentiam, & voluntatem in mouendo; At nullus excogitari potest ordo ibi: ergo. Probatur minor, essentia Diuina nequit comparari ad voluntatem suam, vt causa prima ad secundam, neque è contra, vel enim essentia Diuina tunc determinaret voluntatem, vel è contrario determinaretur ipsa à voluntate, quod falsum est: Confirmat. si essentia Diuina immediate non mouet, aut est, quia sua natura est insufficientis, & non potest: aut quia potest, sed non vult; secundum dici nequit, cum ante actum voluntatis non detur libertas, neque potest dici primò; sicut patet: ergo. Respondemus negando sequen-

Nullus est ordo inter essentiam, & voluntatem Diuinam in mouendo obiectiue intellectū creatum.

Cur Diuina voluntas ex se in intellectu creato beatā visionem efficiere valeat.

lam maioris, ordo. n. tātūm reperitur inter eas causas, quæ, cum realiter distinctæ sint, & immediate in mediatione salte virtutis attingant effectum cōmunem, essentialiter subordinari debent; non sic verò res se habet in casu; cū sola voluntas sit, quæ propriè visionem beatā efficiat tanquā ratio totalis agendi ad extra. Ad confirmationem dicimus, neutrum assumptū in ea esse verū; sed causa præcisā est, quia essentia Diuina est talis naturæ, vt extra se agere nequeat, nisi mediante volūtate sibi realiter idētificata. Contra vrgebis. Voluntas, vt voluntas nequit mouere, nisi ad videndum seipsam præcisè; non verò ad videndam essentiam, cū à parte rei per Scotum ab ea actualiter distinguatur. Respondemus, assumptū esse verum de voluntate duntaxat creata, hæc. n. cū sit finita, ex se non habet vnde possit idēticè cōtinere essentiam, cuius est naturalis perfectio, oppositum est de voluntate Diuina, quæ cū sit formaliter infinita tam in abstracto, quā in concreto continet idēticè Diuinam naturam, hæc etiam de re voluntas Diuina esse potest principium communicandi Diuinam naturam termino suæ productionis, ita Scot. quodl. 14. sub lit. duplici A.

ARTICVLVS V.

An absoluta Dei potentia imprimi possit species intelligibilis sic perfectè representans essentiam Diuinam creato intellectui, vt sit principium clarè, ac intuitiue videndi ipsam.

QUæsitum hoc soluere videtur Scotus in 2. dist. 3. q. 1. vbi quærens, an Angelus habeat notitiam naturalem distinctam Diuine essentia, præmittensq; lit. B. distinctionem hæc de duplici cognitione; Abstractiua, quæ abstractit ab omni existentia actuali saltem tanquā à ratione mouendi, & terminādi: Et intuitiua, quæ est rei quatenus præsens in propria existentia actuali: respondet lit. D. licet secundum cōmuniter loquentes non possit Angelus ex puris naturalibus habere cognitionem Dei intuitiuam, quæ est facie ad faciem, qualem expectamus in patria: non tamen videtur negandum, quin possit naturaliter habere cognitionē eius abstractiuam per speciem à Deo infusam, quæ distinctè representet illam essentiam; licet non representet eam, vt in se præsentialiter existentem: Et paucis interiectis monet, non videri inconueniens ponere, intellectui Angelico inditam esse à principio eā speciem; quia licet illa non sit naturalis intellectui hoc modo, vt ipse possit ex naturalibus suis eā acquirere, siue eā habere etiā ex actione alicuius obiecti agentis cum eo naturaliter, cum nequeat species talis haberi ex sola præsentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, sed ex præsentialitate essentia Diuinæ tātūm, quæ nihil à se causat naturaliter naturali. sc. causatione. Tamen naturalis dici potest, quia sicut perfectiones datæ Angelo in sua propria creatione; estō non naturaliter sequantur naturam eius, dicuntur verò naturales, di-

stinguendo naturale contra merè supernaturale gratia, & gloria. Itā ista perfectio data intellectui angelico, qua essentia Diuina esset ei obiectiue præsens distinctè (licet abstractiue) potest dici naturalis per quam naturaliter aliquo modo cognoscat, & aliquo modo non naturaliter; naturaliter in quātum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi, nō naturaliter autem quatenus ad istam non potest attingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali. His verbis duo conspicue affirmat Scotus. Primum, esse possibilem speciem impressam, distinctè representantem essentiam Diuinam; secundum, eam non posse esse rationem videndi Deum intuitiue, & clarè. Idem docere videtur quodlib. 14. art. 2. sub lit. N. vbi de vtraque cognitione Dei perfecta intuitiua, & abstractiua loquens dicit, priorē nō posse naturaliter creatum intellectum attingere, quia hæc requirit obiectum in propria existentia actuali præsens; Deus verò sub propria ratione Diuinitatis non est præsens alicui intellectui creato, nisi merè voluntariè: de posteriori etiam ait, licet Deus cognosci possit per aliquod representatiuū, illud tamen causari in intellectu creato non potest nisi in mediata ab ipso Deo etiam voluntariè agente. Hinc in 2. dist. 3. q. 11. sub lit. F. generatim loquens de notitia intuitiua cuiuslibet rei inquit, ad cognitionem intuitiuam rei necessario concurrere obiectū reale, vel ipsam re, vt præsentè: quia non omnis cognoscens existentiam alicuius, cognoscit eam intuitiue; cū possit abstractiue cognosci per speciem. Et subdit, esse impossibile, cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo representans, re manente, & etiam non manente: species autem eodem modo se habet, siue res existat, siue non existat. Idem tādē in 4. dist. 45. q. 2. sub lit. D, vbi ait, nec ista intuitio intellectiua, vel intellectio intuitiua haberi potest per speciem præsentem, cū illa representet rem indifferenter existentem, vel non existentem, præsentem, vel non præsentem.

2 Pro clariori autem resolutione quæsitū aduertimus primò ex eodē Scoto in 1. dist. 3. q. 6. lit. H. nullam potentiam esse sufficienter adinā sui actus, nisi simul cum ea concurrat obiectum tanquā causa partialis, quod Arist. indicauit 2. de Anima tex. 25. & 55. & 8. Phys. tex. 33. dicens, esse in potentia essentiali ad operandum intellectum, priusquam habeat habitum scientificum, in quo habetur præsentia obiecti: quod indè etiam patet, quia intellectus indifferens, indeterminatusq; est ad hæc, vel illam intellectionem in specie. Ex quo fit, cum obiectū, vt plurimum, aut nō est, aut esse nequit immediate præsens intellectui in actu primo ob indebitam proportionem cū potentia (vel secundum entitatem, quia est materiū, & corporeum, non actu proinde cognoscibile, vel secundum præsentiam localem, quia secundum locū distat, adeò à potentia, vt sit extra spheram naturalis actiuitatis illius, vel tandem quia immediata præsentia obiecti nō est connaturalis potentia; inde fit, vt notitia sit in potestate ipsius, necessariam esse speciem impressam obiecti; quæ tanquā semen ipsius fecundat potētiam

Partim dicitur naturalis, partim supernaturalis prædicta species.

Cur creatus intellectus naturaliter distincta Dei notitia abstractiuam attingere nequit.

Duplex notitia Diuinæ essentia intuitiua, & abstractiua supponitur à Scoto.

Species impressa Diuinæ essentia à Scoto in Angelis cōstituitur, priusquam esset beati.

Arist. 2. de Anima, & 8. Phys.

Necessitas speciei impressæ, ad tria duntaxat reuocatur capita.

ad producendam sui notitiam : quare tota necessitas speciei impressæ ad tria tantum capita reuocatur. Primum est, ut res fiat actu intelligibilis, si fuerit materialis, & extensa. Secundum, si existens in se actu intelligibilis, fuerit potentia intelligenti secundum localem distantiam improporcionata. Vltimum, ut presentia obiectiua rei intelligibilis, in potestate fiat intelligentis potentia, quando res illa apta non est immediate per se ipsam naturaliter ad sui intellectionem concurrere, ita est essentia Diuina, quemadmodum articulo precedenti docuimus cum Scoto quodlib. 14. Et ob hanc solam causam ipse Scot. in secundo loco citato initio art. iudicat necessarium esse constituendam speciem essentia Diuina in intellectu Angelorum. Hinc

Recensentur, & examinantur sex munia communiter impressæ speciei ascripta.

3 Secundum aduertimus, sex communiter putari solere impressæ speciei munia, scilicet inhæretæ intellectui, illum in actu primo constituere, ei intelligibile obiectum vnire, actum cognoscendi coefficere, obiectum representare, & intelligentem potentiam ad talem speciem actus determinare. Primum (quicquid Suarez opinetur loco sæpe citato cap. 12. nu. 6.) accidentarium omnino est ipsi speciei, inhæret enim in quantum accidens, ut Scot. monet in 1. dist. 3. q. 7. & alibi sæpe. Secundum, ei conuenit quatenus simul cum intellectu constituit sufficiens principium elicitiuum actus intelligendi; non enim constituit formaliter intellectum intelligentem, ut falso opinatus est Caietanus. Tertium, non sic intelligitur, ut species præstet, ab obiecto potentiam informari, cum non oporteat obiectum per informationem esse in potentia, ut cognoscatur, sicut Scotus rectè docet aduersus Henricum in 4. dist. 49. q. 11. sed dicitur vnire tantum per modum principij partialiter concausantis intellectionem, sicut vniuntur plures causæ partiales ad efficiendum effectum communem; Quartum munus etiam in re idem sonat, ut ipsa species physicè cum potentia efficiat actum intelligendi, sicut Scot. demonstrat in 1. d. 3. q. 7. & quodlib. 15. Quintum dignè non explicatur, ut species sit determinatè similitudo formalis obiecti, sed potissimum, quia est similitudo virtualis illius, sicut Scotus monet quodlib. 14. lit. duplici E. est enim semen obiecti, loco eius substituta ad efficiendum cum potentia expressam speciem sui obiecti, formaliter ipsum declarantem, & exprimentem. Vltimum tandem, quod est determinare potentiam, nec rectè expeditur per modum termini, sed tantum per modum principij, ad cuius concursum determinatur actiuitas intellectus tanquam ex conditione sine qua non, ad determinatam speciem notitiæ; Ex quo fit, ut munia hæc (primo excepto non per se ad cognoscendum requisito) non sint secundum rem, sed secundum solam rationem distincta.

4 Aduertimus tertio, speciem hanc impressam, esse sit actiuum principium intellectionis, non tamen posse quamlibet intellectionem efficere; duplex enim datur de rebus spiritualibus notitia, intuitiua, & abstractiua, sicut Scot. ostendit in 2. dist. 3. q. 9. & alibi sæpe, suntque inter sese specie distincta, quarum perfectò distinctio; licet formaliter petatur ex intrinsecis differentijs earum, effectiue tamè ex diuersis principijs

totalibus desumenda est; ideoque non ex parte solius potentia, quia supponitur, has duas notitias esse posse in eodem intellectu, neque præcisè ex parte rei cognita, cum simul etiam esse possint eiusdem obiecti, sicut Scot. monet quodlib. 13. lit. I. neque ex parte existentia, quoniam (ut Scot. docet loco cit. sub lit. L. & in 2. d. 3. q. 11.) etiã existètia cognosci potest abstractiue; quare secernuntur sic à priori, & principiatuè ex rationibus formalibus diuersis hinc inde motiuis, quia in cognitione intuitiua mouet potentia res in propria existentia, in abstractiua verò in suo representatiuo; innoscit etiã eiusmodi discrimen specificum à posteriori ex parte termini, quatenus scilicet intuitiua terminatur etiam ad rem immediatè in se existentem, abstractiua verò ad rem presentem in suo representatiuo; etenim in cognitione intuitiua reperitur duplex relatio realis actualis, sicut Scot. expendit quodlib. cit. lit. M. N. & O. altera ad obiectum realiter præsens per modum principij, quæ est relatio causæ, altera ad idem obiectum etiam in se præsens, quæ dicitur relatio attingentiæ illius, vel tendentiæ in illud tanquam in suum terminum; non sic verò in notitia abstractiua, ut loco cit. probat Scotus. Nec obstat. Notitiam abstractiuam ex nominis etimologia sibi postulare, ut ab aliquo esse sui obiecti abstrahat, ut ideo necessariò videatur præscindere ab actuali illius existentia: Vtique enim abstrahit ab ea tanquam à ratione mouendi potentiam, & etiã tanquam à ratione terminandi illius actum, ut dictum est, sed non necessariò ab ea semper abstrahit, tanquam à re cognita.

A priori, & extrinsecè indagatur specificam differentia inter abstractiuam, & intuitiuam notitiam.

Obiectioni probè occurratur.

5 Aduertimus et quarto, quod Scotus docet in 2. d. 3. q. 9. lit. I. inter speciem hanc impressam, & obiectum eius duplicem posse excogitari adæquationem. Alteram simpliciter in genere entis, quæ sit entitatis ad entitatem, communiter appellata adæquatio entitatiua, & ita impossibile est, speciem sic adæquari suo obiecto, cum ipsa semper deficiat à perfectione illius, sicut patet de albedine, & eius impressa specie. Altera adæquatio est secundum proportionem representantis ad representatum, quæ similiter duobus modis fieri potest, vel absolute, vel relatè. scilicet ad actum talem, quem potest potentia comparatione illius habere, sicut utroque modo materia dicitur adæquari formæ secundum proportionem, licet non secundum entitatem, cum sic sint maximè inæquales. Primo modo fit, cum species tantum representat, quantum obiectum est in se representabile, ita species perfectissima albi representat ipsum sic, quod est ratio comprehensiuè videndi illud. Secundo modo fit, cum representat obiectum tantum, quantum est à potentia attingibile, sicut species albi in oculo cœcutiente ipsum album representat non perfectè in se, sed perfectè per comparationem, duntaxat ad actum, qui haberi potest à potentia circa illud: ex quo fit, ut nulla species adæquari possit entitatiue, nec representatiue essentia Diuina adæquatione primo modo declarata, ut eam representat, quantum representabilis est: sicut patet, eam tamen optimè representare potest adæquatione, secundo modo accepta per comparationem ad actum, quò creatus intellectus essentiam illam attingere potest. Et si quis

Examinatur adæquatio inter obiectum, eiusque impressam existentiam.

piā interrumpat. Vnde eiusmodi species habere potest hanc limitationē, vt Deum adæquatē representet non absolute, sed tantū comparatiuē, cum species omnis regulariter absolute quantum potest suum representet obiectum. Respondet Scotus quodlib. 14. lit. X. hanc diuersitatem oriri ex eo, quod species rerū creatarum ab ipsis rebus immediatē potentie imprimuntur, cū sunt in seipsis illi præsentēs, non sic verò species ista Diuinæ essentia, quæ sic causari immediatē nequit ab essentia Diuina, sed à voluntate, quæ est ratio præcisa in Deo ad extrahendum: efficit verò omnia, sicut formaliter ex seipsis, scilicet, possibilis sunt limitatē, & finitē. Hinc

6 Demū aduertimus, quod Scotus insinuare videtur in 2. dist. 3. q. 9. lit. K. species. scilicet quæ est perfectioris obiecti, licet sit in se perfectior specie obiecti imperfectioris (vniformiter etiā loquendo de speciebus naturaliter impressis à rebus toto conatu agentibus) sic vt species perfectissimi obiecti perfectissima sit inter latitudinem omnium specierum, nō tamen proinde sequi potest dari speciem infinitæ perfectionis formaliter, sicut datur infinitum obiectum per ipsam representari aptum, sed infinitam in representando tantū, speciem concedere oportet, tū quia species semper deficit à perfectione obiecti, cum sit effectus eius equiuocus: tū etiā, quia species Diuinæ essentia non representat eam adæquatē, neque secundum entitatem, quemadmodum Verbum diuinum: neque secundum proportionem absolutam, sed essentia representat infinitam quidem; sed nō nisi finito modo; quocirca habet tantū quādam infinitatem extrinsecam. s. obiectiuam, non verò infinitatem aliquam propriam, & formalem, & propterea nō valet argumētari. Species quod est perfectioris obiecti, eò perfectior est: igitur species infiniti obiecti, est infinite perfectionis; quia fit transitus simpliciter à perfectione in representando ad perfectionem in essendo. His præmissis

7 Dicimus primò simpliciter esse impossibile, etiam per absolutam potentia Dei, imprimi speciem intellectui creato, quæ essentia Diuinæ in essendo adæquetur, vel quæ illam adæquatē representet adæquatione absoluta secundum proportionem representantis ad representatum. Conclusio est Scoti loco supra citato, & quoad priorem partē est probatu facilis. Adæquatio entitatiua inter ea tantū reperitur, quæ æqualia sunt in entitate: impossibile autem est, ens creatum sic adæquari Deo: ergo, &c. Secunda pars est quoque facilis probatu. Deus ex se est infinite cognoscibilis, & consequenter infinite representabilis: sed eiusmodi representatio fieri nequit, nisi per similitudinem infinite representatiuam, sicut est intellectio infinita in intellectu infinito: ergo sicut impossibile est, dari speciem impressam, vel expressam creatā formaliter infinite perfectionis in genere entis, ita impossibile est, dari speciem creatā, quæ Deum adæquatē representet adæquatione absolute secundum proportionem, eò vel maxime quia representatio impressæ speciei est in genere causæ efficientis, radicata supra actiuam virtutem commensuratam rei in genere entis.

8 Dicimus secundò neque de facto, neque de possibili per absolutam quoque Dei potentiam dari posse speciem impressam, quæ in intellectu beatorū sit sufficiens principium Deum intuitiuē videndi. Conclusio est Scoti locis citatis initio articuli. Probatur prior eius pars. Species impressa est in primis omnino superflua in cognitione intuitiuā: ergo de facto ex necessario fundamento admitti non potest ad Deum intuitiuē videndum, cum entia absque manifesta necessitate multiplicanda nō sint. probatur antecedens. à potentia, & obiecto in se actu intelligibili debite illi approximato secundum propriam existentiam, sufficienter producitur notitia intuitiuā; species enim solū habet locum, cum obiectum, vel non est in se actu intelligibile, vel non est debite præsens potentie: At in casu nostro neutrum dici potest, cum Deus sit in se summè visibilis, intimèque præsens beatorū intellectui: ergo. Nec speciei necessitas fundari potest ex parte potentie, quia si quis est defectus ex parte actiuitatis intellectus, suppletur sufficienter per lumen glorie. Accedit, species impressa est semen, & obiecti instrumentum, substituta tantū ad suppleendum eius concursum, necessariò requisitum cū potentia ad eandem sui notitiam: At cum obiectum fuerit in se actu intelligibile, & per propriam existentia debite præsens potentie, non est necessariū tale supplementum: ita se habet res in casu nostro: ergo de facto superflua omnino est species impressa in beatis ad Deum intuitiuē videndum. Secunda pars conclusionis probatur. Implicat simpliciter cognitionem intuitiuam fieri per impressam speciem: igitur neque per absolutā potentiam Deus per speciem potest à beatis intuitiuē videri, cum adæquatum obiectum, vltra quod non protenditur omnipotentia Dei, sit simpliciter possibile, nullam à parte rei inuolvens repugnantiam; Antecedens probatur, implicat, eundem numero actum cognoscendi esse simul abstractiuum, & intuitiuum, cum abstractiuā, & intuitiuā notitia secernantur essentialiter tanquam due species infime: eò, vel maxime, quia nos non expectamus aliam notitiam Dei in Patria nisi intuitiuam, & facialem, sicut optime ex D. Paulo Scotus deducit in 2. d. 3. q. 9. ex 2. Corinth. 13. At à priori eiusmodi notitie eo præcisè essentialiter distinguuntur, quod abstractiuā causatur ab obiecto potentie præse per speciem, ad idēque in ipsa specie præsens etiam terminatur, sicut superius cū Scoto probatum est: è contrario verò intuitiuā notitia à se in propria existentia immediatē causatur ad eandemque sic etiam terminatur; ergo manifesta foret contradictio; si Deus per speciem intuitiuē à Beatis videretur, proindeque non modo physicè, verum etiam logicè impossibile est, dari speciem ad videndum Deum, quidquid Suarez sit opinatus tomo 2. sup Metaph. disp. 30. sect. 11. num. 35.

9 Dicimus vltimò, nō modò possibilem esse, sed de facto reperiri speciem impressam, quæ Deum distinctè representat in cognitione tantū abstractiuā. Conclusio est Scoti in secundo loco nuper cit. probatque eam primò sic. Datur de facto in Beatis species expressa Diuinæ essentia, quæ est ipsa visio beata: igitur nō repugnat, dari

De facto ostenditur vana esse speciei essentia Diuinæ ad videndum illam intuitiuē.

Demōstratur de possibili etiam esse inane prædictam speciem.

Paul. 2. Corinth. 13.

Redditur causa limitationis, cur species impressa adæquatē si nō simpliciter Diuinā nequeat representare essentiam.

Quousque latitudinē perfectionis e seriālis specierū intelligibilem protrahi oporteat.

Species impressa Diuinæ essentia in essendo, aliquo modo infinita est.

Prima conclusio.

Specie impressa adæquatā simpliciter Diuinæ essentia in essendo, & representando esse impossibile, probatur.

Possibilitas speciei impressae Diuinae essentiae euidenter probatur.

dari speciem impressam ad cognoscendum Deum abstractiue, non enim videtur ratio maior possibilitatis prioris, quam posterioris speciei; Nec pro Thomistis negari potest antecedens. Etenim quaelibet intellectio eo ipso, quod est intellectio, & visio perfecta obiecti, aut appellatur formaliter similitudo expressa obiecti, aut saltem per eam necessario species eiusmodi producit, cum intellectio sit, aut actio de predicamento actionis, quae est essentialiter alterius, ut termini productio (ut ipsimet Thomistae opinantur) aut est actio tantum grammaticaliter de genere qualitatis, sicut Scotus ostendit quodlibeto 13. si est actio priori modo, necessario per eam aliquid producit, cum impossibile sit intelligere productionem, seu actionem sine termino producto: Si vero ponatur actio de genere qualitatis, sicut re vera ponenda est, erit profecto species ipsa expressa, maxime cum per eam formaliter intellectus constituatur intelligens. At certissimum est, beatos videntes Deum, habere visionem, quae est intellectio Dei intuitiua: ergo necessario habent speciem expressam Diuinae essentiae. Confirmatur auctoritate Augustini 9. de Trinitate cap. 10. prope finem, & cap. 11. in principio, ubi expressè docet, notitiam esse similitudinem rei cognitae. *In quantum enim Deum nouimus, similes ei sumus: sed non ad aequalitatem similes, quia non tantum Deum nouimus, quantum ipse est visibilis, & colligitur ex Iohanne 1. cap. 3. Similes ei erimus, quia videbimus eum sicut est.* Friuola autem est responsio Capreoli, Caietani, & Ferrariensis dicentium, notitiam generatim similitudinem obiecti appellari non formaliter ratione sui, sed ratione sui principij, à quo procedit, quod est species impressa: tum quia in auctoritate Iohannis allata similitudo Dei in Sanctis refunditur formaliter in Visionem beatam: Tum etiam quia talis responsio manifestè nostram probat conclusionem, vel. n. datur species impressa in beatis, vel non, si primum, habetur propositum, si secundum: ergo sine fundamento ratione sui principij visionem beatam appellant similitudinem. Et eo vel maxime responsio istorum voluntaria est, quia non reddunt rationem, cur potius species impressa appelletur similitudo obiecti, quam visio, quae formaliter exprimit obiectum, eique potentiam in actu secundo vnit, & configurat. Tandem probat Scotus sic de facto dari speciem impressam in intellectu Angelorum. Beatitudo naturalis Angelorum in statu vi excelluit beatitudinem naturalem hominis in statu innocentiae: At homo in statu innocentiae fortè habuit notitiam distinctam Diuinae essentiae tanquam sui ultimi finis: ergo longè præstatiorem eam habuit Angelus, & non nisi per hanc impressam speciem. Maxime, quia vtriusque datum fuit præceptum, ut Deum super omnia diligere, frustra autem esset datum, si Deum omnino ignorabant, vel tantum confusè noscebant: ergo de facto reperitur in Angelis impressa species essentiae Diuinae. Minor cõspicua est, quoniam notitia confusa tam statui innocentiae, quam statui naturali, in quo Angeli à Deo creati fuere dissentanea nimis videtur: ergo.

D. August. 9. de Trin.

Io. primz.

Responsio quorundam Thomistarum ostenditur friuola.

Probat Scotus speciem impressam Diuinae essentiae de facto dari.

Paul. 2. Cor. c. 12.

Accedit. Paulus 2. Cor. c. 12. verè protestatur in raptu ad tertium caelum, vidisse essentiam.

Diuinam, estò transitorie. At cessante illo actu videndi, habere nequisset distinctam memoriam obiecti beatifici sub ea ratione, qua fuit in visione, nisi remansisset in eo species impressa distinctè essentiam Diuinam representans; igitur non videtur eiusmodi species prorsus in intellectu creato neganda à Deo ei supernaturaliter impressa.

10 Contra hanc conclusionem ultimam insurgunt D. Thom. 1. par. q. 12. art. 2. in corpore, Caiet. ibidem, Henric. in suis quodlib. Durand. in 4. d. 49. q. 2. nu. 13. Capreol. ibidè q. 5. & alij. Species semen est obiecti, substituiturque loco eius ad suppleendam eius presentiam, cum fuerit absens: sed essentia Diuina intimior est intellectui creato, quam quaelibet species creata: ergo. Respondemus, maiorem esse falsam, species. n. impressa ex sui natura nõ habet vt determinatè representet obiectum absens, cum potius illud representet indifferenter, siue existat, siue non existat à parte rei, siue fuerit presens, siue absens. Ad minorem etiam responderet Scotus in 2. d. 3. q. 9. in fine, propter intimitatem illam maiorem solum sequi, posse Deum, si vellet, causare immediate illum actum, quem causat species, sed talis actus nõ esset tunc in potestate intellectus, sicut est, cum habet speciem.

11 Contra vrgent secundò. Omnis ratio representat obiectum perfectè, illud representat per adæquationem: sed implicat, Deum representari per adæquationem à specie creata, cum nulla sit inter Deum, & speciem proportio: ergo. Confirmatur. Ad representandum obiectum infinitae perfectionis, etiã requiritur species proportionatae perfectionis: At nulla creata species esse potest infinitae perfectionis: ergo. Respondemus in argumento committi fallaciam secundum verbum adæquationem, cum fiat transitus ab adæquatione in representando, ad adæquationem in essendo, sicut superius declaratum est, & ita etiam dicimus ad confirmationem: species. n. tantum obiecto proportionari debet in representando, non verò in essendo. Contra vrgebis. Si daretur species impressa in representando adæquata Diuinae essentiae, esset ratio comprehendendi illam, quod manifestè pugnat cum natura entis infiniti, est. n. species naturalis similitudo obiecti, representans illud, quantum est in se representabile. Neque prodesse videtur, speciem eiusmodi liberè imprimi ab ipso Deo, tum quia libera emanatio nõ pugnat cum naturali representatione, tum etiam, quia impressa, naturaliter non liberè representat. Respondemus negando assumptum, ad cuius probationem responsum est, speciem eiusmodi liberè imprimi à Deo, propterea quod causatur immediate in intellectu creato à Deo proxime per voluntatem suam, & licet impressa, naturaliter representet, tamen representat solum naturaliter eo modo, quo potest, spectata naturali virtute representandi conueniente suae entitati creatae, finitae, & limitatae, secundum proportionem ad potentiam, cui imprimitur, vt. sc. obiectum representet tantum, quantum potest illud à potentia attingi.

12 Contra vrgent. Deus est maxime indeterminatus ex D. August. 8. de Trin. ergo reputat ei, representari per speciem creatam, quae est

Aduersa Thomistarum argumenta reuoluuntur.

Species impressa indeterminatè representat obiectum.

Cur species impressa Diuinae essentiae naturaliter nõ representat per adæquationem simpliciter.

Aug. lib. 8. de Trin.

Duplex in-
determina-
tus memo-
ratur.

est ratio representandi determinatè. Respondet Scotus committi in argumento æquiuocationem de indeterminatione ad singularitatem, comparatione cuius Deus est determinatissimus ratione qua est per se singularissimus, & de determinatione ad certum gradum perfectionis, respectu cuius Deus est tantum indeterminatus. Et cum hæc indeterminatione secundum gradum perfectionis ponat infinitatem; solum probat argumentum, speciem non posse Deum adæquate simpliciter representare. Urgebis. Si daretur ista species impressa, esset magis imago Dei, quàm Angelus, & anima, quod est contra D. Aug. 14. de Trin. c. 3. ubi docet, *eo aliquid esse imaginem Dei, quo particeps eius esse potest*: At species ista nullo modo esse potest Dei particeps; ergo. Respondet Scotus loco cit. in 2. in argumento æquiuocari de imagine in essendo, sicut est Angelus, vel anima, quæ tantum dicitur medium cognitum ad noscendum Deum, & de imagine in representando, qualis est hæc, de qua disputamus, de qua non est locutus Augustinus.

Aug. 14. de
Trin.

Duplex
Dei imago
ex Scoto
declaratur.

13 Contra urgent ultimò. Ista species si daretur, esset sufficiens principium videndi Deum beatificè, cum eum representaret distinctè, & non confusè, sicut monet Scotus. Item representaret Deum, quatenus existens, cum existètia sit de quidditate Dei, & non ab existètia abstrahens. Tandem esset sufficiens principium cognoscendi mysterium Trinitatis, quod affirmare naturaliter posse cognosci, directe pugnat cum principijs fidei. Respondemus, negando sequelam antecedentis, etenim fit aperta æquiuocatio de notitia distincta, accepta vno modo abstractiue, quatenus in hoc genere cognoscendi fecernitur contra notitiã confusam, quæ habetur de re in conceptu communi: Et de notitia distincta accepta pro visione rei clara contradistincta à toto genere cognoscendi abstractiue, sicut est visio clara Dei intuitiua, & facialis: iam verò nulla species est principium sic distinctè cognoscendi obiectum; sed tantum primo modo. Ad primam probationem dicimus cum Scoto loco cit. q. 11. sub lit. F. existètiã rei etiam posse abstractiue per speciem cognosci; idcirco nihil ad propositum. Ad alteram probationem respondet Scot. loco citato in 2. q. 9. sub lit. N. non necessariò hanc speciem esse rationè distinctè cognoscendi modum Diuinæ essentia in suppositis, ex eo, quia est ratio cognoscendi distinctè eam in se. Secundò respondet, notitiã hanc per speciem habitam, etiam si concedatur protendi ad mysterium Trinitatis representandum, non esse merè naturalem: cum creatus intellectus neque ex naturalibus suis, neque ex alijs causis quibuscunque naturaliter cum eo concurrentibus attingere possit speciem illam, quæ est talis notitiæ principium.

Bifariam
sumitur di-
stincta rei
notitia.

Non neces-
sariò spe-
cies distin-
ctè repre-
sentat essen-
tiam, etiam
representat
Trinitatè.

Suarez ar-
gumenta-
uertitur.

14 Suarez lib. sæpè citato de Trin. cap. 13. num. 11. & tomio 2. Metaph. disp. 30. num. 20. cum suis affectis, estò sustineat non esse logicè impossibile speciem impressam Diuinæ essentia, dicit tamè per eam Deum necessariò videri intuitiue, & proindè ingenuè fatetur nu. 21. sibi semper vehementer displicuisse sententiã Scoti in eo, quod tantum ponat, hanc speciem principium cognoscendi Deum abstractiue. Quare ita argumentatur. Cum Scotus dicit, speciem

representare Deum non vt præsentem, sed vt absentem, aut est sermo de absentia secundum locum, aut secundum durationem, & existentiã, aut secundum virtutem: At neutrum horum dici potest; si. n. species representat essètiã distinctè, sicut loquitur Scotus: igitur eam representat quatenus immensam, & proindè eã non representat absentem per essètiã secundum locum. Rursus necessariò representat Deum, vt suapte natura indefectibile, atque adeò quatenus æternum; eademq; etiam ratione representat eum quatenus est infinitus, cum infinitas sit etiã de conceptu Dei. Confirmatur, quia cum existètia sit de quidditate Dei, si eiusmodi species Deum distinctè representat, etiam representat eum, quatenus existens est. Respondemus, quod Suarez ingenuè decipitur, nunquam enim docuit Scotus, speciem impressam representare determinatè obiectum absens, sed modo quodam indifferenti absens, vel præsens, vel non existens, hinc concedimus ipsi Suarez, speciem hanc sic distinctè representare Deum, vt eum, representet etiã immensum, æternum, infinitum, & sua natura existentem, sed non intuitiue, cum notitia intuitiua plus exigat, hoc. s. vt immediatè ab obiecto modo prædicto inspecto caufetur, ad idque, vt sic immediatè terminetur.

15 Sed urget Suarez. Nulla apparet contradictio, speciem talem (si datur) representare Deum intuitiue; aut. n. repugnantia est ex generali ratione notitiæ intuitiue, cui repugnat fieri per speciem, & hoc non rectè dicitur, cum corporeus oculus videat omnes colores per speciem impressam, & vnus Angelus per speciem etiam intueatur alium. Aut repugnantia est ex speciali ratione intuitionis Dei, & hoc nec rationabiliter dicitur, cum nulla certa illius causa possit assignari; si. n. pro causa assignaretur, impossibilitas talis speciei, esset petitio principij. Accedit, Scotus ipse in 4. dist. 49. q. 11. probabilius credit, in beatis speciem esse ponendam, quàm lumen gloriæ; ergo absque ratione negatur, speciem impressam representare Deum intuitiue. Respondemus, Suarez etiam intolerabiliter falli, cum assumat in argumento non causam pro causa, etenim præcisa ratio impossibilitatis est, quia intuitiua notitia specie fecernitur ab abstractiua ex eo præcise, quod altera ex postulat obiectum præsens in specie, altera non: nec probationes aliquod facessunt negotij: prima. n. de visione corporea falsò nititur fundamento, cum species coloris tantum præexigatur ad videndum non per modum principij, sed per modum effectus præij, cum se habeant sicut effectus ordinatè causati in potètia ab eodem obiecto visibili, ita vt species prius nata sit gigni, quàm visio; quare non se habet sicut actus primus in rigore, vt malè opinatur Suarez, ita Scotus in 2. dist. 9. q. 2. sub lit. C. & ipsum sic optimè est interpretatus Taretus q. vltima libri secundi de Anima, §. 2. sciendum. Similiter secunda probatio voluntaria est, si sermo fiat de specie non expressa, sed impressa. Tertia tandè manifestè ostendit, Suarez, vel non potuisse, vel noluisse literã Scoti ibi satis pöderare, etenim Scotus sub lit. G. inquirens necessitatè luminis, solum docet, si datur, non dari ad recipiendum; sed ad agendum; Rursus quærens causam neces-

Perperam
Suarez in
suo argu-
mèto retu-
lit sententiã
Scoti.

Fallitur
Suarez in
argumen-
to.

Species rei
visibilis non
præexigi-
tur in. vis-
ua potètia
tanquã cau-
sa visionis.

Couincitur
Suarez. quod
falsò intel-
lexerit Sco-
tum.

statis

ARTICVLVS VI.

An sit necessarium constituendum in creato intellectu supernaturale lumen gloriae ad videndum intuitiue Deum, in quo quid illud sit, declaratur.

Questum hoc ex communi ferè omnium sententia soluit Scotus in 1. dist. 17. q. 2. in fine, affirmas, auxilium supernaturale, appellatum lumen gloriae necessarium intellectui creato ad Deum intuitiue videndum, dari, illudque esse habitum supernaturalem. inquit. n. si arguatur. Sine habitu informate esse potest visio perfecta: ergo & fruitio perfectissima (dixerat. n. prius respondendo ad vltimum obiectum beatificum in se praesens intellectui Beatorum quomodo est in patria, sufficere ad causandam visionem, vel ex se solo cū intellectu absque habitu, seu specie intelligibili impressa illius prius informante potentiam.) Respondet: nullus negat communiter in patria habitum luminis gloriae in intellectu, & iste ex parte intellectus poni potest correspondere charitati ex parte voluntatis, quae etiam est habitus supernaturalis informans voluntatem, huncque habitum non negasse Magistrum probat ibidem sub duplici M. art. 3. Ceterum cum de fide sit, lumen gloriae esse ponendum in beatis ad videndum Deum, sicut definitum est in Concilio Viennensi in illa clementina *ad nostrum de haereticis* (vbi damnat Concilium quartum errorem Beguardorum, & Beguinarum, qui erat, hominem in hac vita consequi posse beatitudinem, quam sancti habent in alio seculo, & similiter damnat hunc quintum. s. quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter esse potest beata, nostraque anima non indiget lumine gloriae ipsam eleuante ad Deum videndum, eoque beatè fruendum, & ingenuè eosdem errores reiecit Scotus in 4. dist. 49. q. 11. vbi prius auctoritatibus sacrae Scripturae, mox ratione ostendit, impossibile esse ex puris naturalibus hominem posse consequi beatitudinem, immò monet initio illius quaestionis, hanc esse maiorem haeresim, quam heresis Pelagij, qui posuit, hominem sine gratia posse iustificari) vt etiam conspicuum fiat, quid secundum fidei articulum sit per lumen gloriae sentiendum.

Apertè Scotus testatur est, in beatis dari lumen gloriae ad Deum videndum.

Scotus haeresim negatum lumē gloriae, atque reitumque naturaliter Deum à nobis videri posse, conspicuè dannauit.

2. Aduertimus primò, duobus modis posse in controuersia esse necessitatem luminis gloriae; vno modo de facto, & de potentia ordinata, qua solet Deus intellectum creatum regulariter eleuare ad se ipsum videndum: altero modo de possibili, spectata absoluta eius potentia, qua potest absque interuentu secundarum causarum efficere quidquid ex parte rei contradictionem non inuoluit, sicut Scotus insinauit in 1. loco citato dist. 17. q. 2. sub lit. duplici F. vbi aliter theologizatur de necessitate charitatis supernaturalis in voluntate ad Deum diligendum de potentia ordinata, seu de communi lege: & aliter de potentia absoluta. Hinc quaestio hic tantum mota est in priori sensu, cum quia in sensu posteriori erit specialis disputatio art. 9. iam etiam, quia in eo tantum sensu videtur locuti Patres Concilij citati ponentes lumen glo-

Necessitas luminis gloriae non assumitur disputata de absoluta, sed de ordinata Dei potentia.

fitatis eius ad agendum dicit, hanc necessitate non se tenere ex parte potentiae, cum intellectus non se habeat, sicut sensus, qui corrumpitur ab excellenti sensibili, neque ex parte obiecti ponitur, vt fiat actu visibile per ipsum, tū quia ex hac parte esset potius ponenda species, quam lumen, & vbi obiectum fuerit in se praesens, vt actu intelligibile, non est necessaria species: tum etiam, quia Deus est in se summa lux, & summe visibilis; valde igitur miror Suarez, cur ita leuiter Scorum impugnet, & (quod peius est) sic parum honestè vnico Verbo duo crimina illi impingat; quod negauerit lumen gloriae, quodque speciem admiserit ad Deum intuitiue videndum.

Reprehenditur Suar.

Aliorū etiā recentiorum argumenta refelluntur.

16 Capreolus in 4. dist. 49. q. 5. Riccardus in 3. dist. 14. art. 1. q. 3. ex recentioribus Molina 1. par. q. 12. art. 2. disput. 1. cōcl. 4. Vasquez ibidem disput. 38. c. 4. & ex nostratibus Quētinus in 3. dist. 14. disput. 24. c. 2. nu. 11. sustinentes de facto dari in beatis speciem, per quam Deum intuitiue vident, sic vrgent aduersus secundam conclusionem; vbi in aliquo ordine est possibilis aliquis actus creatus, & pariter possibilis est virtus creata elicitua illius actus in suo ordine, ibi est etiam possibilis species impressa eiusdem ordinis tali actui, talique virtuti commensurata: At possibilis est actus creatus, quò intuitiue videtur Deus, & in actu secundo representatur, est quoque possibilis virtus intellectiua illius actus elicitua, sicut est lumen gloriae; igitur possibilis est etiam species impressa eiusdem ordinis, quae sit principium talis visionis: probatur sequela; quia semper, cū aliquid cognoscimus, species impressa concurret ad cognoscendum. Respondemus argumentum non probare directè propositum, aliud. n. est loqui de possibilitate speciei impressae ad cognoscendum Deum distinctè, & aliud est loqui de possibilitate eiusdem ad videndum Deum intuitiue: argumentum ingenuè si quid probat, tantum est, speciem esse possibilem ad cognoscendum Deum abstractiue. immò petitione principij manifestè supponit, quod in eo assumitur. s. possibilem esse speciem impressam, quae sit principium intuitionis Dei. Contra vrgent. Non modo fieri non implicat, sed de facto intuitio corporea fit omnino per speciem impressam, patet, quia in speculo videntur per speciem ei impressas res à tergo existentes: ergo non videtur, cur de facto negari debeat species impressa Diuinæ essentiae in Beatis. Eò vel maximè, quia cum obiectum in propria existentia est praesens potentiae, naturaliter imprimitur illi eius species. Respondemus, non non negare in Beatis de facto reperiri speciem impressam Diuinæ essentiae; sed tantum eam physicè attingere visionem Dei beatam; etenim superius hac eadem ratione posuimus cum Scoto eiusmodi speciem in Paulo, quia in raptu ad tertium Caelum habuit Deum obiectiue praesentem, est in eo species illa non extiterit principium eum videndi clarè in transitu illo; quare ad argumentum negamus simpliciter antecedens, & ad probationem etiam negamus assumptum, quidquid. n. alij opinentur de visione per speculū, licet nobis cū Scoto in 2. d. 13. sentire, in speculo videri ipsammet speciem quatenus sunt ad opacum corpus terminatè, non verò videri immediatè res à tergo existentes.

In speculo non videntur res à tergo, sed species.

riæ necessarium ad videndum Deum; quod ut clarius constet

Tā actiue, quā passiuē creatas intellectus ad beatā visionē comparari potest.

Arist. 3. de Anima.

In Cōcilio Viennēsi lumen glorię ponitur necessariū secundū ordinatā Dei potentiam.

Quatuorplex acceptio luminis glorię explanatur.

3 Aduertimus secundō, quod Scotus monet loco citato in 4. lit. Q. in 3. dist. 13. q. 3. lit. O. & sparsim alibi, duobus modis posse visionē beatam, & generatim quamlibet aliam notitiam potentię creatę intellectiue cōparari: vno modo tanquam subiecto, in quo mere passiuē recipitur. altero modo tanquam principio, à quo actiue inesse producit (supponimus enim intelligere, seu videre, & cognoscere non esse efficere, sicut Aristoteles insinuat libro 3. de Anima illis verbis, *Intelligere esse quoddam pati*, ut. s. excluderet non esse agere; nam nec est pati formaliter, sed habere intellectionem, seu visionem, vel per eam receptam, atque habitam attingere obiectū intelligibile, seu visibile, vel in illud tendere, sicut Scotus monet in 1. dist. 3. q. 7. sub lit. E. & lit. Y. & sub lit. duplici C. alibi-que frequenter) Ex quo fit, cum visio beata totaliter imprimi possit creato intellectui ab ipso Deo ex eodem Scoto loco nuper citato q. 8. lit. C. & ab eodem partialiter etiam possit causari, sic tamen ut Deus sit causa illius principiorum, quā pars intellectiua propter excellentiā obiecti beatifici, & propter defectum intellectiue partis, & re vera de facto res ita se habet: necessitas luminis glorię à Cōcilio superius citato posita est spectata tantū potentia Dei ordinata, quatenus beati actiue se habent ad vidēdū Deum, idq; specialiter adnotauimus, quia art. 8. & 9. peculiariter erit disputatio, an lumē glorię necessarium sit ad recipiendā, vel ad eliciendā visionē Dei secundū eius potentia absolutam.

4 Hinc aduertimus tertio, loquēdo de facto secundū ordinatā Dei potentiam quatuor modis accipi posse lumen in proposito. Primō pro lumine obiectiuali. Secundō pro lumine actuali. Tertiō pro habituali. Quartō pro potenciali. Primo modo lumen appellari solet ipsemet Deus, quatenus est beatificum obiectū, & ex se summa lux, lumen sic dictum sū quandā analogiam ad lumen materiale, quod est actus Diaphani, ratioque videndi colorem, obiectum. n. ex se actu visibile quatenus concurrat ad visionem efficiendā lumen saltem virtute se ipsum manifestans, recte appellatur, & ita ingenuē lumen in patria Scotus accepit in 3. dist. 14. q. 1. ad tertium principale, vbi inquit, lumen ad Deum videndum requiri, sed non aliud lumen ab ipso obiecto, cum ibi obiectum suppleat sufficienter vicem luminis, quod enim (ait) in intellectione naturali lumen sit aliud ab obiecto, hoc est ex imperfectione obiecti: Secundō modo lumen dicitur ipsemet actus intelligendi, sic lumen appellatur quatenus est species expressa, obiectum ipsum formaliter declarans, representans, exprimens. Tertio modo lumē habitus intellectiualis potētia determinās ad exprimendū obiectū recte nuncupatur, & in proposito triplex esse potest (sicut Scot. insinuat 7. q. quodlibetali, sup. lit. I. scilicet fidei, glorię, & mediū inter lumen glorię, & fidei, primū est ipsa fides, quę cōmuniter est duplex, in fusa, & acquisita; mediū est impressa species distincte representās essentiā Diuinā, q̄ Angelis omnibus à principio suę creationis indita fuit; lumē tandē glorię est quoddam tertium supremū, & habituale prin-

cipium clarē, & intuitiue videndi Deum, sicut suo loco dicemus, idque generatim cōparatione sensibiliū appellatur species intellectui impressa ea representans, ut actu intelligibilia, ita ex Scoto, tam loco citato in 1. dist. 17. q. 2. ad vltimū de secūda via sub lit. QQ. quā etiam in 4. d. 49. q. 11. sub lit. G. ibi. n. speciem intelligibile in memoria appellat lumen obiecti, quatenus reddit illud actu intelligibile; Tādē lumen potentiale appellari potest ipsemet intellectus, de quo forte Psal. 4. dictum est. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine*. Ipsumque hoc sensu acceptum insinuat etiam Scotus quodlib. 15. sub lit. L. art. 3. primi principalis, vbi ait, lumen intellectuale videtur principium actuum cognoscendi veritates intelligibiles secundū illud Augustini 12. de Trinitate c. 15. *Mens vobis intelligibilibus naturalis ordine, disponente Conditore, subiecta, sic ista videt in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt, quā in hac corporea luce circumadiacenti*. & ibidem lit. S. illud expendit de intellectu agente, quatenus in eius luce (hoc est) actione relucēt termini primorum principiorum actu intelligibilium: ex his fit, ut iusta tres primas acceptiones luminis (excepta vltima) recte, & sine errore explicari possit articulus fidei de necessitate luminis ad vidēdū Deum, sicut conspicuum fiet: ceterū ut etiam pateat, quā magis luminis acceptio consentanea sit Theologicę disputationi.

5 Aduertimus vltimō, supponēdo creatum intellectum in patria de communi lege, seu regulariter actiue concurrere ad visionem beatā simul cum obiecto beatifico, tāquam cum causa principali, sicut Scotus loco supra citato in 1. dist. 3. q. 8. lit. C. probē adnotauit, & etiam vbique locorum docuit, lumen glorię habituale de facto ad illam efficiendā concurrere, sicut articulo sequēti clariū dicemus: inde dilucidē fit, totam luminis glorię necessitatem refundi in defectum actiuitatis creati intellectus, quę aliquo modo non est totalis, & adæquatę simpliciter ad ipsam visionem beatam attingēdam, quisquis. n. intellectus in se habet omnia necessariō requisita ad producēdum in se actū, quo obiectum attingitur, omni alio adiutorio secluso, actum illum sufficienter habere potest, idque Aristoteles 2. & 3. de Anima manifestē expressit, docens, duobus modis intellectū considerari in potentia ad intelligendum. s. in potentia essentiali, & in potentia accidentali; primo modo fit, cū caret forma representante sibi obiectum, ut actu intelligibile: secundo modo, cum adepta specie, seu forma prædicta potest proximē intellectionem elicere. discrimen verō inter primam, secundamque potētiam manifestū est, cum. n. intellectus est primo modo in potentia ad intelligendū, aliquo eget extrinseco, sine quō est ei simpliciter impossibile obiectum intelligere: cum verō est in potentia secundo modo, vitaliter operari potest, cū vult: hinc à pari superuacaneum esset omninō auxilium supernaturale actuale, vel habituale ad vidēdū Deum, si intellectus haberet in se omnia necessariō requisita in actu primo ad attingēdam visionem beatā; oritur autem præcisē impotentia prædicta ex eo, quia noster intellectus, cum

Psal. 4.

Aug. 12. de Trina.

Supponitur creatus intellectus actiue se habere ad videndum Deum.

Necessitas luminis ad defectū intellectus reuocatur.

Arist. 2. & 3. de Anima.

Radix impotentię creati intellectus ad vidēdū Deū manifestatur.

cum sit finitus, & limitatus, naturaliter à Divina essentia moveri non potest, ideoque habere nequit obiectum beatificum sibi cónaturaliter præfens tanquam concausam ad eliciendâ visionē beatâ, sic Scotus declaravit in 4. dist. 49. q. 11. lit. F. conclusione secunda, ait. n. impossibile esse intellectû esse causam visionis, nisi habeat in se obiectum visibile præfens, vel aliquod in quo eminentius contineatur: subditque, licet natura humana habeat Deum in se præsentem per illapsum, non habet tamen eum præsentem ex naturalibus in ratione obiecti, cum naturaliter obiectum beatificum sit tantum præfens intellectu Diuino, qui est per se primò mobilis ab illo. motione omnino naturali. ex eodem Scoto quodlib. 14. lit. Q. hinc primò fit: cum Scotus loco citato in quarto clarè doceat nò posse creatum intellectum ex naturalibus suis habere Deum præsentem obiectiuè tanquam concausam necessariam prærequisitam in actu primo ad eliciendâ eius visionem, sicut etiam docuit quodlib. citato 14. art. 2. saltem tacitè insinuauit necessitatem supernaturalis auxilij in intellectu quocunque creato ad videndum Deum. Miror subinde satis recentiores, qui vel non legentes, vel potius non intelligentes Scotum, veluti tot garruli, ausi sunt eum calumniari, quod negauerit lumen gloriæ: quid verò docere intellexit, cum illud paucis interiectis sub lit. H. dixerit, propter operationem eliciendam lumen gloriæ non videtur mihi necesse poni, art. sequenti expendemus. Ex dictis etiam fit, cû lumen gloriæ ponatur in creato intellectu, vt in sua potestate sit obiectiva præsentia Dei in se, necessaria simpliciter ad promendam in seipso visionē beatâ, omnino veritati dissentanea videtur sententia asserens, lumen gloriæ esse formaliter ipsammet visionē beatam, tum quia lumen est necessariû, vt Deus sit obiectiuè præfens in actu primo intellectui; tum etiam, quia potius videtur esse necessarium in illo ad physicè eliciendam visionem ipsam realiter à seipso distinctâ, sicut generatim effectus fecernitur à sua causa. His præmissis,

6 Dicimus primò, esse formaliter hæreticam sententiam, absolute negantem, regulariter lumen gloriæ esse necessarium in intellectu creato ad videndum Deum in se. Conclusio colligitur ex Clementina illa, *ad nostrum de hæreticis*, & in Scoto conspicua est locis initio artic. citatis, & etiam in 3. dist. 14. quæst. 1. sub lit. C. 9. Si autem queratur, &c. vbi clarè docet, supposito, intellectu se habere actiuè respectu visionis Verbi, sicut actiuè se habet respectu intellectionis naturalis, potest dici, sicut ad 4. quæst. distinctionis præcedentis dictum est, dixerat autem ibi sub lit. Q. de potentia ordinata non posse voluntatē Christi frui actiuè, & summè sine summa gratia: & paucis interiectis sub lit. R. generatim loquens de omni anima, dicit, non posse actiuè se habere ad fruitionem secundum ordinem causarum iam positum, nisi ipsa haberet gratiam, sicut causam secundam, quare conspicuè sentit creatum intellectum regulariter nò posse attingere obiectum beatificum sine lumine gloriæ, sicut in Concilio Viennensi præfinituè erat.

7 Dicimus secundò, non esse fide certum, lumen gloriæ necessarium ad videndum Deum, dei habitum supernaturalem, siue aliquod au-

xilium tale, quo antecedenter creatus intellectus eleuetur ad eliciendam visionem Dei. Conclusio videtur conspicua. Concilium Viennense in clementina illa superius citata tantum damnare intendit errores hæreticorum, qui superius citati sunt, opinâtes, nos naturaliter posse Deum videre, non tamen aperte statuit, lumen gloriæ necessarium ad videndum, esse aliquid distinctum à visione Dei, cum tantum determinauerit, illud esse necessariû ad videndû Deum; ergo, &c. Eò vel maximè, quia non est de fide, intellectum beati actiuè concurrere ad videndû Deum, cum Scotus optimè moneat in 1. dist. 3. q. 8. lit. C. aliquod obiectum excedens multum facultatem intellectuius partis, sicut est obiectum beatificum in quantum clarè visum, poni posse totâ causalitatem habere respectu suæ visionis: ergo salua determinatione Concilij Viennensis, optimè dici potest, ipsam visionem totaliter à Deo impressam creato intellectui esse lumen gloriæ necessarium ad videndum Deum, cum formaliter per visionē tm intellectus videns constituitur. Rursus, specialis influxus, quo Deus sua voluntate immediatè efficere potest cum creato intellectu ipsam visionē rectè appellari potest lumen gloriæ, sicut actio, qua intellectus agens illustrat phantasma, communiter lumen appellari solet, sicut Scotus docuit quodlib. 13. l. 1. citato: ergo non sunt gratis de hæresi damnandi Doctores, lumen gloriæ acceptû pro habitu in hærente intellectu, tantum negantes.

8 Dicimus tertio, affirmare creatum intellectum merè passiuè se habere ad visionem beatâ per quam formaliter eleuetur ad Deum videndum nullo alio lumine habituali, vel actuali superaddito à visione ipsa distincto, nec esse errorem in fide, nec determinationem Viennensis Concilij dissentiri. Conclusio colligitur ex Scoto loco sup. cit. in 1. d. 3. q. 8. lit. C. & probatur, Concilium tantum damnat asserentes posse creatum intellectum ex naturalibus Deum videre, vt dictum est; Conclusio autem non solum hoc non docet, sed potius ponit visionem Dei totaliter ab eo supernaturaliter creato intellectu imprimi: ergo, &c. Accedit, in Concilio determinatur, lumen gloriæ esse necessarium, vt eo eleuetur intellectus creatus ad videndum Deum; At actualis visio rectè appellari potest tale lumen, cum per eam formaliter intellectus constituitur videns Deum, vt superius etiam dictum est: ergo, &c. Eo vel maximè, quod Concilium expressè non asserit, lumen esse necessariû tantquam quiddam à visione distinctum; ita vt per illum propriè in actu primo constituitur ad illam efficiendam, sed tantum esse necessarium, vt eleuans intellectum præcisè ad videndum Deum: ergo, &c.

9 Dicimus quarto, asseuerare creatum intellectum nudum cum obiecto beatifico specialiter concurrente cum eo ad visionem efficiendâ absque alio lumine creato, sic quod lumen ponatur aliquid increatum, nec esse à definitione citati Concilij discedere: Conclusio non solum colligitur ex Scoto in 4. d. 49. q. 11. & quodlib. 14. art. 2. vbi totam impotentiam creati intellectus ad videndum Deum ad impossibilitatē habendi Deum naturaliter præsentem obiectiuè, solum reuocat, verum etiâ in 3. d. 14. q. 1. ad tertium

Non est error in fide, negare lumen gloriæ acceptum pro habitu à visione distincto.

Tertia conclusio.

Nec error est, omne aliud lumen negare, tenedo visionem totaliter à Deo causari.

Quarta conclusio.

Consentaneu est determinatio ni Concilij lumen esse quippiâ increatum.

Iniuste recentiores Scotum calumniati sūt.

Scholasticè non probatur opinio affirmans, lumen esse visionē ipsam actualem.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

ti um principale, vbi docet, obiectum sufficenter vicem luminis supplere posse; quod. n. in intellectione naturali lumen sit aliud ab obiecto, hoc est ex eius imperfectione: probatur etiã facile; Concilium statuit tãtũ duo. s. creatum intellectum non posse Deum ex naturalibus videre, & ad illum videndũ lumine eleuante egerẽ; conclusio verò posita vtrunq; fatetur; cum non possit creatus intellectus ex naturalibus Deum præsente[m] per modum obiecti habere ad concipiendam cum eo visionẽ, quare si obiectum Diuinum specialiter concurreret cum intellectu nudo, ad visionem causandam sufficenter inde per eius obiectiuam præsentiã in actu primò supernaturaliter eleuatus diceretur. Nec valet obijcere lumen gloriæ esse necessarium, vt actiuitatem sufficientem intellectui ad videndũ Deum tribuat; tũ quia determinatio Concilij hoc nõ sonat, tum etiã, quia intellectus habet sufficientem virtutem natiuam in ordine suo; solum. n. ea dicitur insufficiens, & remota, quatenus nequit habere naturaliter præsentiã beatifici obiecti, sicut dictum est. Nec etiã obstat, assensum fidei in hoc statu non modò postulare præsentiã obiecti credibilis, sed necessariò etiã exigere lumen fidei inhærens intellectui, vt cõmuniter docent Theologi; ergo visio beata à pari præter præsentiã obiecti beatifici, exigere etiã videtur lumen intellectui inhærens. Nam negamus in primis paritatem, obiectum. n. fidei cum sit obscurum, & enigmaticũ, non est aptum ex se causare euidentiam, vt ei absque habitu inclinante intellectus assentiatur; obiectum verò visionis est e cõtrario in se summa lux, summèquẽ visibile; proindequẽ, si vnatur intellectui creato nudo, optimè cum eo efficeret sui visionem absque aliquo habitu inclinante. Secũdò respõdemus ex Scoto in 3. d. 23. q. vn. art. 1. lit. C. hominem etiã in hoc statu firmiter credere posse omnibus articulis reuelatis sine oppositi formidine absque fide infusa ductum tantum à veracitate alicuius veracis testis reuelantis, est. n. fides infusa necessaria ad credendum propter auctoritatem sacr. Script. sicut Scotus ibi fatetur, ob decorem intellectus, vtque etiã assensus sit intensior. Nec tãdem valet obijcere, data hypothesi sequi beatos equaliter videre Deum, propterea quòd potẽtiã intellectiua sunt æqualis virtutis. Et si vna poneretur alia essentialiter præstantior, absurdũ sequetur, posset. s. accidere, vt quispiam habens præstantiorem intellectum, & pauciora merita intensius videret Deum, quod est in fide manifestus error. Non. n. certè sequitur de facto ex hypothesi concessa consecutio, cum ad efficiendam visionem beatam obiectum beatificum concurrat, sicut causa principalior, quàm pars intellectiua propter infinitam sui excellentiam, & propter maximũ intellectiua[m] partis defectũ, ita Scot. in 1. dist. 3. loco sup. cit. Amplius, cum Deus concurrat omninò voluntariè, seu liberè, nequit intellectus creatus conari ad efficiendam maiorem visionem, quàm Deus vult eũ habere iuxta mensuram meritorum: Et gratis etiã concessio, creatum intellectum posse agere toto conatu, neque vrget instantia, cum Deus possit per suum concursum voluntariè exhibitum supplere defectum imperfectionis intellectus habentis

maiora merita, sed deteriorem agendi virtutem, sicut proprio loco dicemus.

10 Dicimus vltimò, probabilius esse, determinationiq; Viennensis Cõcilij consonantius, lumen gloriæ eleuans intellectũ beati ad videndum Deum, esse habitum quendam supernaturalem illi inhærentem, & ordine causalitatis antecedentem ipsam beatam visionẽ tanquã principũ eius. Cõclusio est Scoti locis cit. initio art. Probatur primò. Lumen gloriæ ponitur in patria succedere lumini fidei infusæ, quod Beati habuerunt in via, non tanquã habitus representans Deum, vel facilitans intellectum, vt Scotus negat in 3. dist. 31. q. vn. sed tanquã adiuuans Beatum ad Deum intensius videndũ; At lumen fidei est habitus inhærens intellectui viatorum: ergo lumen gloriæ est etiã donum habituale inhærens intellectui comprehensorũ. Secũdò, sicut charitas perfecta, & consummata in beatis cõstitutã ad diligendum intensius Deum in patria se habet ad illorum voluntatem, ita lumen gloriæ se habet ibi ad eorũ intellectum; non. n. eũ certo fundamẽto disparitas aliqua assignari potest; At charitas in patria de facto est habitus quidam super naturalis volũtati inhærens, sicut optimè Scotus probat in 1. d. 17. q. 2. ergo etiã lumen gloriæ de facto esse oportet habitum supernaturalem. Vltimò verius, ac cõmodatiusq; explicatur definitio Concilij circa necessitatem luminis gloriæ edita, clariusq; declarat impotentia intellectus ad videndum Deum, faciliusq; etiã explicatur eius eleuatio per lumen habituale: ergo reuera lumen gloriæ pro habitu inhærente intellectui accipiendum est; eò vel maxime, quod modus hic eleuandi connaturalior est creato intellectui, cum magis visionem Dei in eius potestate constituat: At Deus in adiuuando causas secundas, quo magis fieri potest, illis in agendo se accommodat, iuxta illud August. lib. 7. de ciu. Dei, cap. 30. *Sic Deus res, quas condidit administrat, ut suos motus agere sinat*: ergo, &c.

11 Durandus in 4. dist. 49. q. 2. Tataricus in 3. dist. 14. q. 1. Aureolus ibidem q. 4. & Nominales omnes, sustinentes lumen habituale non esse necessarium ad videndum Deum; sed tantũ lumen gloriæ obiectiuum (quorum sententia, etiã Scoto tribuitur in 3. dist. 14. q. 1. & in 4. loco sæpè citato à recentioribus Suarez lib. 2. de Deo vno, & Trino cap. 14. Molina i. par. q. 12. art. 5. disp. 1. & Vasquez ibidem disp. 42. cap. 1. qui dicit, Scotum nihil pronunciaisse de lumine gloriæ habituali) ita contra vltimam conclusionem argumentantur. Intellectus creatus vel tm actiue, vel tm passiue se habet ad videndũ Deũ; quidquid autem asseratur, nulla videtur necessitas habitualis luminis, si enim cõcurrat actiue, sufficit eius natiua virtus cum concursu immediato beatifici obiecti, duo. n. tantum sunt in intellectione. s. quòd sit intellectio, & hoc præcisè habet à potẽtia visua, & quòd sit talis in specie, & hoc habet præcisè ab obiecto: si verò intellectus ponatur se habere passiue, nulla sanè apparet necessitas prædicti luminis, cum creatus intellectus sit suapte natura immediatè susceptiuus visionis beate, sicut, esset immediatè susceptiuus luminis habitualis, si daretur: ergo frustra ponitur lumen habituale. Respondemus, conce-

Vltima cõclusio.

Ostenditur esse probabilius, actius lumen gloriæ esse habitũ intellectui inhærentem.

Obiectioni occurritur.

Instantia in oppositum soluitur, & cõstituitur disparitas inter habituale lumen gloriæ, & fidei.

Fides infusa non est simpliciter necessaria ad assentiendũ firmiter credibilibus.

Alia obiectio dissoluitur.

Aug. 7. de ciuit. Dei c. 30.

Aduersariones diuultur.

Non admittitur de facto creati intellectui passiuè tantum se habere ad videndum Deum.

concedendo absolutè alterà partè argumenti. si creatus intellectus merè passiuè se haberet ad videndum Deum, nullam subinde luminis habitualis videri necessitatem. Cæterùm de facto dicimus se habere actiuè, & vt sic se habens maximā habet prædicti luminis necessitatē, vt scilicet præsentia Dei obiectiua in sua constituaatur potestate, quare concedimus in argumento assumptum, cum obiecto præsentē sufficere intellectiuam potentiam ad visionem attingendam, negamus tamen intellectum sine lumine habituali habere posse regulariter obiectum beatificum ei præsens. Et licet potentia cum obiecto præsentē sine habitu elicere possit visionē Dei, non tamen itā intensam, ac perfectam sine habitu luminis, sicut cum ipso habitu. Contra vrgent, si Deus sine lumine habituali videri non posset actiuè à beatis, ex eo proficisceretur, quòd ratione lux infinitatis improportionatus est eorum intellectibus: sed improportio hæc non aufertur p lumen creatū habituale, cum tam distet à Deo intellectus creatus cum lumine, quàm sine lumine: igitur superuacaneum est omninò lumen hoc habituale. Respondemus in argumento committi æquiocationem de proportione, cum enim duplex sit, vt Scotus monet in quarto loco citato lit. C. altera geometrica, qua continens excedit contentum in aliquo gradu determinato, sic vt excessum interdum replicarum euadat suum excedēs, itā est proportio quadruplicis ad duplex; altera proportio est mouentis ad mobile, inter potentiam, & obiectum hæc posterior exigitur proportio, non prior, de qua procedit probatio minoris argumenti, quare concessa eius maiore, negamus absolutè minorem, sit enim obiectum beatificum proportionatum intellectui creato per lumen gloriæ, quatenus eo infuso statim obiectum sit præsens intellectui. Rursus per lumen habituale etiam intellectui proportionatur visio in ratione effectus, quatenus nequit itā intensa, ac perfecta esse à potentia nudā, sicut ab ipsa est per lumen habituale. Contra vrgent si per lumen habituale intellectus beatorum redderetur potens videre Deum tanquam obiectum proportionatum; tūc certè beati eum viderent per aliquam formam creatam, & itā non supernaturaliter, sed potius naturaliter ipsum viderent, cum tale lumen mox cum fuerit infusum, omninò naturaliter ageret. Respondemus negando omninò sequelam antecedentis, non enim dicimus Deū videri à beatis per lumen habituale tanquam per medium cognitum, neque tanquam per formam, quæ sit principium totale elicitiuum visionis, sed tanquam per principium instrumentale, seu partiale, cum præter lumen etiam requiratur immediata præsentia obiecti beatifici, ex quo fit, non esse ad propositum exemplum, quod hic afferri solet de cæco, qui supernaturaliter illuminatus naturaliter videt, cum visus sit totale principium elicendi visionem cæteris alijs necessariò naturaliter prærequisitis concurrentibus.

12 Contra vrget Durandus. Si lumen habituale redderet intellectum potentem Deum videre, id profectò fieret, vel quia adueniente lumine cresceret natia virtus intellectus, reddereturque potentior, quàm antea: vel quia ex intellectu, & lumine coalesceret vnū integrum prin-

cipium, vel agens vnum ex pluribus partibus conflatum ad elicendam visionem, quorum neutrum sine altero sufficeret; At neutrum horum dici potest, non primum, tum quia idem numero intellectus non suscipit magis, & minus: tum etiā quia nihil intenditur nisi ab eo, quod est formaliter, vel saltem virtute tale, sicut calor intenditur, aut ab igne formaliter calido, aut à Sole calido virtute, lumen verò neque formaliter, neque virtute est potentia vitalis. Non secundum, si. n. intellectus, & lumen illo modo se haberent, profectò virtutem agēdi eiusdem rationis præferrent, sicut duo trahentes nauim eiusdem rationis virtutem habent, vt eam trahant, & sic non magis intellectus, quàm lumen, intellectiua virtus diceretur, immò posset vnus virtus itā intendi, vt se solo sufficiat ad elicendam visionem Dei. Respondemus ex intellectu, & lumine fieri tantum vnum quoddam agens vnitatem ordinis ex pluribus partialibus conflatum; quorum vnum scilicet intellectus sine lumine non est satis de communi lege ad visionem efficiendam, cum deficiente lumine deficiat regulariter obiectiua. Dei præsentia simpliciter ad visionē necessaria: ad probationem in oppositum negamus inde sequi assumptum, etenim ex specie impressa, & potentia intellectiua confurgit vnū totale agens intellectiōnis elicitiuum, & tamen virtutem nō habent agendi eiusdem rationis: Contra vrgent ex Scoto in 4. loco sæpe citato, vbi ait, si lumen, esset necessarium ad videndum, aut necessarium foret propter potētiam, aut propter obiectū, nō secundo modo, quia obiectū beatificum est in se præsens, & summè in se visibile, non primo modo, quia intellectus non se habet instar corporei visus, qui corrumpitur ab excellēti sensibili, quo enim obiectum in se magis est lux, eo minus propter ipsum requiritur lumen, & proinde infert Scotus, lumen gloriæ non videri necessariò ponendum ad visionem. Respondemus ex eodem Scoto ibidem sub lit. F. & quodlib. 14. art. 2. lumen requiri quidem propter potētiam, non vt ei tribuat in ordine suo actiuitatem, cum eam ex se habeat, sed vt obiectiuam Dei præsentiam afferat, vrgentibus: igitur requiritur propter obiectum; Respondemus non requiri propter obiecti defectum, vt fiat actu visibile, sicut requiritur species impressa rei sensibilis, vt fiat actu intelligibilis, sed ob eius supra videntem potētiam excessum, quatenus non est naturaliter motiuum creati intellectus, ideoque non est illi connaturalis obiectiua sua præsentia, & per lumen fit de facto in ipso potestate, vt attingat in seipso visionem beatam.

13 Vrgent recentiores nonnulli, quorū præcipuus est Vasquez 1. par. disp. 38. cap. 4. probantes lumen gloriæ necessarium ad videndum Deum esse speciem impressam Diuinæ essentia, in quam sententiam videtur prolapsus etiam Tataricus in 3. dist. 14. q. 1. propositione 7. vbi inquit, melius est vocare istud lumen gloriæ speciem Diuinæ essentia motiuam, quàm habitum: Species impressa sufficienter fecundat potētiam, representando obiectum, vt possit proximè visionē efficere: igitur superuacaneus est alius habitus supernaturalis à specie distinctus. Respondemus negando simpliciter sequelam, species enim impressa sufficienter fecundat potētiam in noti-

Lumen gloriæ, & intellectus non habent virtutem agēdi eiusdem rationis.

Lumen requiritur propter obiectū, sed nō ob eius defectum, sed nō ob eius super potētiam excessum.

Pro Vasqz, & Tatarico probatur lumen gloriæ esse speciem impressam.

Soluitur præfatu argumentum.

Duplex ex Scoto proportio memoratur.

Lumen nō infunditur veluti principium totale vidēdi sicut v sus cæco restitutus.

Argumentum Durandi.

tia abstractiua non verò in notitia intuitiua, item substituitur loco obiecti ad supplendum eius cò-
 cursum, habitus verò luminis nequaquam se habet sic, sed vt instrumentum supernaturale ex ordinatione Diuina præsentiam obiecti beatifici in propria existentia in potestate videntis constituit, Deumque etiam ab intellectu intensius videri præstat: Contra vrgent; species impressa Diuina essentia non minus dicitur qualitas ordinis Diuini, quàm quælibet alia supernaturalis forma ab ea distincta: sed ad efficiendam visionem Dei, quæ est iupra vires creati intellectus sufficit qualibet forma supernaturalis: ergo frustra ponitur lumen aliud à specie distinctum.
 Respondemus ad maiorē cum Scoto in secundo, loco citato initio artic. duobus modis aliquam formam appellari posse supernaturalem: vno modo ratione sui principij, quatenus effici nequit nisi ab agente supernaturali; altero modo ratione termini, siuè sui effectus, hoc est, quòd sit principium gratuiti, & gratiosi actus, species impressa tantum primo modo dicitur ordinis Diuini; non verò secundo modo, sicut requiritur ad visionem.

Bifariam accipitur forma supernaturalis ex Scot.

Aliorum argumenti contra vltimam conclusionē re felluntur.

Clare ostenditur esse magis fidei còsentaneū lumen gloriæ esse habitū supernaturalem.

Lumen tanquā dispositio perma- nens est sicut visio.

Reperitur Nominatiuū argumentū

Cur natiua virtus intellectus ad videndum Deum non sit a. n. a.

14 Paludanus in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. Thomas de Argentina ibidem q. 2. art. 1. & Maior. q. 4. ita probat lumen gloriæ non necessariò esse habitum supernaturalem. Non est contra illam clementinam ad nostrum de hæreticis negare lumen habituale concurrere de facto ad videndū Deū: igitur probabile est asserere, lumen illud esse auxilium tantum actuale: Respondemus, estò nō sit expressè contra Clementinam negare lumen habituale, probabilius tamen; & determinationi istius consonantius est, sic illud lumen appellare, tum quia habitus propriè dicitur eleuare potentiam in actu primo ad videndum, tanquam aliquid illi in hærens, tum etiam, quia lumen habituale est propriè in potentia tanquam quippiam diuturnum, & permanens, sicut permanens, & diuturna est beata visio æternitate duratura.
 Contra vrgent: optimè creatus intellectus eleuari à Deo potest cum solo auxilio actuali, seu cū concursu speciali, cum sic possit Deus totum præstare, quod præstat auxilium habituale in hærens intellectui: igitur superfluum est lumen habituale. Respondemus antecedens esse tantum verum de possibili, cæterum de facto, & regulariter non sic eleuat Deus animas nostras in patria, sed per habitus supernaturales perfectos, sicut eas eleuat in via per fidem, spem, & initiatam charitatem, quippè quæ, habitus etiam supernaturales sunt, eò vel maximè, quòd modus hic eleuandi minus miraculosus est, magisque accommodatus modo connaturali operandi rerū. Cui etiam accedit, quòd eleuatio eiusmodi permanens, & diuturna, sicut ipsa visio, esse debet.

15 Nominales sic probant in beatis lumen gloriæ esse ipsammet visionem, qua beati vident Deum. Nulla reperitur virtus actiua naturalis intellectibus beatorum intrinseca, quæ attingat visionem Dei: ergo neque talis actiuitas reperiri potest in aliquo lumine creato sibi in hærente, cum lumen tale in genere entis deterius sit intellectiua potentia, ac proinde rationabilius videtur, lumen esse visionem immediatè causatam à Deo. Respondemus absolutè negando antecedens, habet enim intellectus ex se totam nati-

uam virtutem requisitam ex parte potentia ad videndum Deum, sicut Scotus docet in quarto, loco sæpe citato, ea tamen non dicitur proxima, sed remota, quatenus non est in potestate ipsius intellectus habere Deum obiectiue præsentem tanquam alteram concausam visionis effectricem.

ARTICVLVS VII.

In quo expenditur quid re vera Scotus ienserit de lumine gloriæ accepto pro habitu intellectui Beatorum in hærente, quatenus de facto ponitur ad videndum Deum.

Caietanus 1. par. quæst. 12. art. 5. ad quartum argumentum, quod ipse desumpsit ex verbis Scoti malè à se intellectis in 4. dist. 49. q. 11. affirmat, ipsū Scotū de facto lumen gloriæ in Beatis negauisse, subditq; non posse subindè amplius in hac materia cum suis sequacibus substineri, quoniam in clementina ad nostrum, de hæreticis, expressè erroris damnantur dicentes, animam nostram non indigere lumine gloriæ, eam eleuante ad videndum Deum, cuius sententiæ fuisse Scotum etiam opinati sūt. còpures ex Sancti Thomæ discipulis Zumel, Capreolus, & ex Neotericis, solus Molina loco cit. disput. 1. absolute affirmat, Scotum voluisse pariter non esse ponendum in beatis lumen gloriæ tanquam habitum, aut qualitatem requisitam ad visionē Diuinæ essentiæ: Quare malè alij Scotistæ citant pro hac sententiā etiam Suarezium, cum ipse aperte cap. 15. num. 14. referat Scotum in 3. dist. 14. q. 1. docuisse, si intellectus actiue elicit visionem, necessarium esse lumen gloriæ, vt cū intellectu sit principium eius. Quatuor verò colligit Caietanus fundamenta sensu suo ex lit. Scoti in quarto loco cit. Primum est obiectum, quod est ex se lux intelligibilis, potensq; sufficienter intellectum mouere ad sui visionem, non eger lumine coagente sibi ad illam causandam: Deus (inquit Scotus) est in se summa lux. summeq; visibilis: ergo. Secundum, si lumen gloriæ ponitur vt forma, qua intellectus fiat. sitq; sufficiens ad videndum Deum, ergo per aliquam formā creatam possibile foret naturaliter Deum videri; probatur sequentia, sicut cæcus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt, ita Beatus supernaturaliter illuminatus, naturaliter Deum videret, etenim lumen gloriæ (sicut quilibet alia perfectio) positū in intellectu, naturaliter eū perficit, quāuis supernaturaliter infundatur, ita inquit, Scotū docuisse 4. dist. 49. q. 11. Tertium est, quicquid Deus potest mediante causa secunda efficiente, potest sine illa; sed lumen gloriæ ponitur, vt efficiat visionem, tanquā causa secunda: ergo. Quartum. Magis videtur necessarium ponere speciè intelligibilem Dei, quàm lumen gloriæ, sed illa non ponitur, cum species sit propter perfectionem intellectus, vt memoria est, istud autè perficit in actu secundo, ad quod sufficit obiectum præsens in se ipso: ergo, &c. hæc Caietanus ex Scoto; Ipse verò, vt difficultas augetur magis, his addo, quod Scotus loco citato in 4. lit. C. ita loquitur.

Refertur voluntariū Caietani iudicium.

Quatuor fundamenta ex Scoto, iuxta propriam intelligentiam excerpta proponuntur.

Alia vera Scoti loca ab auctore præcedentibus addita.

loquitur: ex hoc sequitur Corollarium, in beatis nihil futurum supernaturale prius operationibus, si enim aliquod supernaturale poneretur prius, hoc non esset propter receptionem, sed propter operationem, ut eliciatur operatio in eis, qua attingunt Deum: & paucis interiectis inquit: tunc ulterius, aut requiritur propter obiectum, aut propter potentiam: ex parte enim obiecti subdit, esse tantum necessariam speciem intelligibilem, quae in praesenti locum habere nequit, cum obiectum sit in se praesens, ex parte vero potentiae etiam dicit sub lit. H. esse tantum necessarium ponere charitatem ex parte voluntatis secundum Sacram Scripturam, & fidem, lumen vero gloriae ad visionem non videtur mihi necesse poni. Rursus in 3. dist. 14. q. 1. ad tertium, dicit etiam, lumen proportionale prius naturaliter ipsa visione sane requiri, sed non aliud lumen ab ipso obiecto, quando obiectum supplet sufficientem vicem luminis, quod enim in intelligentia naturali lumen sit aliud ab obiecto, hoc est, ex imperfectione obiecti; unde in talibus similibus; ex pluralitate in imperfectis non tenet similitudo ad concludendum in perfectis, quia quae sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unum in superioribus, & maxime in supremo. Denique in eodem tertio dist. 3. lit. A. querens, num charitas in patria maneat ita, ut non euacuetur, respondet nullum habitum ponendum esse ibi manere frustra, qua ratione excludit fidem, & spem ab illo statu, movensque inde dubium, si praedictae virtutes euacuentur, quatenus succedent ei aliqua incompossibilia. Respondet, non posse ponere eis alios succedere habitus, loquendo proprie, sicut habitus differt ab actibus, & concludit, non esse necessarium ponere in patria aliquem habitum creatum in ipsa anima, qui sit principium videndi, vel tendendi in obiectum, nisi charitatem; quid ergo clarius ex Scoto desiderari videtur ad roborandam magis Caietani sententiam?

Placitum Vasquez narratur.

2 Vasquez 1. par. q. 12. ar. 5. disp. 42. cap. 1. docet. Scotum de habitu luminis gloriae nihil pronunciasse, etenim (inquit) in 3. dist. 14. q. 2. §. in 1. q. asserit, si sequamur opinionem asserentium, visionem fieri a solo Deo, intellectum autem nostrum solum eam recipere, non est necessarium talis habitus, si vero visio procedat ab intellectu, ut ab efficiente, necessarium esse, ut cum intellectu sit principium visionis; id ipsum protestatur Scotum affirmasse in 4. dist. 14. q. 11. §. respondeo, &c. Hinc concludit, Scotum magis inclinasse in hanc sententiam, quod existimaverit, visionem a solo Deo produci, proindeque sensivisse, lumen gloriae a visione distinctum non esse necessarium ad videndum Deum.

Sententia nostri Fauctini memoratur.

3 Faurentinus noster in 3. dist. 14. q. 1. disp. 32. cap. 2. num. 11. enixe tuetur, Scotum problematicum semper in hac re visum esse, an scilicet visio actuè causetur ab intellectu nostro, sicut ipse actuè se habet respectu obiectorum naturalium, an potius se habeat merè passivè, cumque principia haec (inquit) diuersa sint, necessum est etià diuersimodè sibi illa ad questum de necessitate luminis gloriae respondisse. Ideoque (inquit) Scotus modò vni, modò alteri inhaerens parti, interdum asseruit, interdum abstulit luminis gloriae necessitatem; & quidem propendens in sen-

sentiam asserentem, intellectum se habere passivè ad visionem beatificam, negavit omnino necessitatem luminis, ut re vera fecisse testatur in 4. dist. 49. q. 11. & in 3. dist. 14. q. 1. & dist. 31. q. vnic. lit. B. ubi docet, fidem non euacuatam iri in patria, propterea quod ei succedet aliquid incompossibile, habitus scilicet qui sit principium videndi eum, cum non sit necessarius, proinde poneretur frustra: accedens verò ad alteram partem affirmantem, intellectum se habere probabiliter actuè ad visionem beatam, in quam partem magis (inquit) Scotum inclinasse, luminis gloriae necessitatem ipse negare non potuit.

Opinio Licheti producitur.

4 Lichetus in 3. dist. 31. q. vnic. asseuerat, Scotum docuisse solum, lumen gloriae non esse necessarium ad videndum Deum simpliciter; non verò negavisse, illud esse necessarium ad videndum perfectè, sic ut dixerit, non requiri necessarium lumen ad actum videndi, nec ut causa totalis, nec ut partialis quantum ad substantiam actus, sed requiri, ut potentia intellectiva eliciat actum perfectione, sic ipse ingenuè opinatur rectè Scotum interpretari, eiusque verba sua declaro aliquantulum hanc literam, cum dicit, non esse necessarium ponere aliquem habitum creatum in patria in ipsa anima, ut sit principium videndi, vel tendendi in obiectum saltem alium, nisi charitatem, vult dicere ipsam potentiam in patria; puta intellectum posse clarè Deum sub ratione propria videre sine aliquo habitu, licet sine habitu non possit actum ita perfectum elicere, sicut cum habitu.

Sensus Petri Tatarici constituitur.

5 Petrus Tataricus loco citato in 3. q. vnic. aliter putat Scotum de lumine gloriae Theologizatum fuisse, inquit enim, Scotum non negare lumen gloriae, quia decretalis illud ponit, sed dicit, non esse necessarium ponere in intellectibus beatorum illum habitum, ut Deum videant, bene ponitur, sed non est necesse, & ibidem dist. 14. q. 1. ita quoque mentem Doctoris aperit, ipsum se negavisse lumen gloriae habituale ad recipiendum; illud pariter lumen negavisse ad agendum, non de facto, sed de possibili, quia de possibili fieri potest, ut Deus suppleat causalitatem luminis, ita dicit conclus. 2. & 3. & in 4. dist. 49. q. 11. testatur esse mentem Scoti; non dari lumen gloriae, hoc est, quod sit necessarium, ut supra dixi, quia intellectus potest partialiter concurrere ad visionem sine illo: sic etiam Scotum interpretatur Rada tertia parte controversiarum, contraques. 9. artic. 1. etenim infra conclusionem tertiã inquit, nec te in oppositum inducat, quod ipse in 4. dist. 49. q. 11. asserit, minus necessarium esse in beatis lumen gloriae, quam speciem; quia ibi sermonem facit de lumine, & specie quoad receptionem visionis, ad quam neutrum est necessarium; & iuxta huc ferè modum etiam Scotum est interpretatus Bargius in 1. dist. 3. q. 3. initio lit. L. ubi inquit, ipsum lumen non negavisse de facto, sed tantum de potentia absoluta, & ita satisfacere ad id, quod habetur in Clementinis, quod videtur esse contra Doctorem, & tamen non est.

Rada consentit Tatarico.

Interpretatio Bargij similiter consonat Tatarico.

6 Ceterum, ut quid in re tanti momenti re vera Scotus senserit (prout melius colligitur ex eius verbis, ac principijs, quibus innixus de lumine gloriae est semper locutus) clarius innotescat, aliqua praemittenda sunt, & primò aduertimus, aliud esse loqui in praesenti de possibili, si-

Germanus sensus quaesiti explanatur secundum ordinem Dei potentiam.

licet de modo, quo Deus intuitivè à beatis videri potest, spectata eius potentia absoluta, & ita non est intelligenda hæc nostra disputatio, tum quia Scotus apertissimè iuxta hunc sensum negavit, habitus omnes supernaturales tam in via, quam in patria in anima nostra ad videndum Deum, eoque beatè fruendum, sicut patet in 1. d. 17. q. 2. sub FF. & infra, & in 3. dist. 13. q. 4. & dist. 14. q. 1. tum etiam quia nec in hoc sensu clementina illa decrevit, esse necessarium lumen gloriæ distinctum à visione ad videndum Deum: aliud verò est loqui de facto. s. regulariter secundum ordinatam potentiam Dei, secundum quam nunc ipsa videtur Deus à beatis, penes modum eis (magis quò fieri potest) connaturalem, præsciendò ab omni modo plus miraculoso, & iuxta hunc sensum dignè in præsentia quaeritur, quid scilicet de facto senserit ingenue Scotus de hoc lumine eleuante intellectu creatum ad videndum Deum, an detur, & an sit principium actiuum visionis, sicut probatiores Theologi de eo sunt locuti.

7 Aduertimus secundo, quinque modis posse accipi generatim necessitatem alicuius habitus supernaturalis, cum quaeritur, an sit ponendus in rationali creatura, eam aliquo modo ad agendum adiunans, quemadmodum etiam generatim loquendo de habitu, siue sit naturalis, & acquisitus, siue supernaturalis, & infusus potentia intellectus, quinque præstare potest: Primum est potentiam disponere, vt agat faciliter, delectabiliter, promptè, & expedite. Secundum, vt sit totale principium, quo potentia simpliciter operetur. Tertium, vt sit principium, saltem quo potentia sic agat, scilicet, intensius, & perfectius. Quartum, eam præcisè ornare, ac decorare: tandem, vt sit ratio recipiendi operationem: quare iuxta omnes prædictos effectus esse potest concertatio de habitu luminis gloriæ, cum quaerimus, quid Scotus de facto re vera de ipso senserit. Et quidem, vt à notioribus incipiamus, semper Scotus negavit, generatim loquendo de habitu, ipsū sic necessarium ponendum esse in rationali creatura, vt sit principium recipiendi operationem, ita expressè docuit in 4. dist. 49. q. 1. concl. 1. lit. E. & in 3. dist. 14. q. 1. literis A. B. C. & sparsim alibi: Itè negavit etiam sepe, habitum ponendum esse præcisè ad decorem, pulchritudinem, & ornatum, ita expressè in 4. loco citato sub lit. C. non. n. inquit poni potest aliqua forma in beato solum ad decorem, & pulchritudinem, quæ non ordinetur ad actionem: & quod dicit de intellectu beatorum, expressius intelligi debet de intellectu non beatorum, cum minus videatur decorandus intellectus non beatus, quàm intellectus beatus, quia beatus est, qui habet quicquid vult: Rursus expressè negavit etiam Scotus, constituendum esse habitum aliquem in rationali creatura, qui sit principium simpliciter, & totale operandi: ita in 1. dist. 17. q. 2. lit. E. vbi aduersus Henricum probat, si habitus supernaturalis esset principium simpliciter respectu actus, diceretur sanè potentia, cum potentia sit qua quis simpliciter operari potest: ita etiam alibi sparsim docuit: E contrario Scotus nunquam absolutè negavit, habitum esse ponendum in potentia, eam disponentem, vt promptè, expedite, faciliter, delectabiliterque operetur, & certè de intellectu mortali corpori coniuncto, ac de voluntate etiam sic accepta, haud Scotus dubitare potuit,

cum difficile admodum sit, eiusmodi potentia omnibus ob imperfectionem partis sentientis, qui limitatur ad sensibilia, illius etiam appetitus, qui semper inclinatur in oppositum virtutis ex se operari faciliter, & delectabiliter: ita monuit apertè Scotus in 3. dist. 34. q. vnic. lit. K. habitus verò ad eiusmodi difficultatem à potentia auferendam sunt principaliter à natura instituti, siue intenti, sicut ipsemet expressè fatetur ibidè, & in 2. dist. 3. q. 10. lit. k. ad secundum principale, vbi sub lit. L. manifestè id declarans, inquit, habitum scientiæ in nobis esse perfectionem supplementem imperfectionem intellectus nostri, quatenus noster non est summè habilitatus de se, etiam quando habet rationem actiuam, per quæ obiectum est sufficienter ei præsens, adhuc enim deficit talis inclinatio summa, quæ requiritur ad actum perfectissimum. Cæterum de intellectu angelorum, & nostro separato vtrunque Scotus putauit probabile, quod ponatur, & non ponatur habitus in eis, ita ibidem locis citatis: demum semper Scotus etiam probabilius iudicauit, habitum poni in potentia tanquam causam partem actus propria causalitate physica eū causantem, & perfectiorem, quàm potentia causare sine habitu potest, ita sparsim pluribus in locis dicit, & de habitu supernaturali id certè expressè refertur in 1. dist. 17. q. 2. lit. GG. §. oportet igitur dicere: generatim verò de omni habitu idem docuit in 2. dist. 23. q. vnic. lit. G. vbi ait, quantumcumque crescerent potentia perfectibiles habitibus, tantum crescerent in capacitate, & potentia ad suscipiendum habitus, vt semper perfectius, & intensius operentur cum eis, quam sine eis.

8 Aduertimus vltimò, præter prædicta quinque capita, ex quibus constitui videbatur habitus in potentia, vt dictum est, lumen gloriæ ingenue ex alio etiam capite intellectui creato ad videndum Deum de facto necessarium esse, vt scilicet habeatur in potestate beati præsentia Dei obiectiua in actu primo, priusquam actum beatæ visionis in se efficiat, quam præsentiam illius intellectus ex naturalibus viribus habere nequaquam potest, causæ. n. quæ necessario simul concurrunt ad communem effectum causandum, prius vniri simul debent, quàm effectum illum producant, iam verò certum est visionem simul causari oportere ab obiecto visibili, & vidente potentia, proinde prius potentia præsentia obiecti secundari debet, quàm visio causetur, id verò non est ita intelligendum, vt lumen gloriæ sit ratio formalis, & intrinseca præsentia Dei obiectiua, sicut est species impressa respectu rei sensibilis, vel rei absentis in notitia tantum abstractiua, sed quia præsentia Dei obiectiua in actu primo, cum sit ordinis omnino supernaturalis, in debita proinde nudo intellectui, qui est ordinis naturalis ab eo possideri nequit, quin prius per lumen gloriæ constituatur in ordine entium supernaturalium, & quòd, ad id munus obeundum, aliquis habitus, & præsertim hic de quo disputamus, sit in beatis ponendus, luculenter colligitur ex Scoto in 3. dist. 31. q. vnic. lit. B. vbi ait, habitum poni in potentia, vel ad facilitandam eam, vel saltem in intellectualibus, vt obiectum sit præsens intellectui, quod èt monuit Lichetus ibidè, quodque indicatæ sacra scriptura visa est, illis verbis Psal.

Nonnūquā Scotus etiā voluit habitum partia, liter agere cum potentia.

Alia ratio, ob quam, lumen de facto in intellectu beatorum constituitur.

Receditur quinque munia, quæ generatim excogitari possunt, habitum præstare posse in potentia intellectiua.

Scotus nunquā voluit habitum esse rationem recipiendi.

Neque afferuit esse præcisè ponendum ad decorem, & ornatum.

Neque illum admisit tanquā principium simpliciter operandi.

Semper affirmavit esse id quo potentia operatur faciliter, &c.

35. In lumine tuo, scilicet habituali, videtur lumen. s. obiectiuum, quoniam regulariter obiectiuum presentia Dei, quæ immediate suppletur per voluntatē Diuinā, quatenus essentia non est ex se apta mouere creatum intellectum, non habetur, nisi lumine gloriæ prius habito. Nec obstat, quod Scotus loc. cit. primò affirmat habitum in intellectualibus poni vtrique, vt obiectum sit presens intellectui, sed secundò monet, beatificum obiectum semper esse presens, & agens in potentia Beati non per aliquem habitum. Quoniā, (vt optimè aduertit Lichetus) his verbis Scotus imò declarare voluit habitum luminis gloriæ nō esse formalem rationem obiectiuæ presentia Dei instar speciei impressæ, quæ constituitur ob imperfectionē obiecti, vt superius diximus, nō verò negare voluit, non esse necessarium, vt per ipsum presentia Dei obiectiuum, quæ est simpliciter libera, supernaturalis, & indebita creato intellectui omninò fiat illi quodammodo conaturalis, & debita, id enim videtur apertè Scotus insinuasse, tum in quarto loco cit. & quodlib. 14. art. 2. tum etiam vbique locorum docet, non posse creatum intellectum ex naturalibus videre Deum, ex eo præcisè, quod non potest ex naturalibus habere Deum obiectiuè presentem, cum Deus sit cōparatione creati intellectus obiectum voluntarium, quo fit, vt quinque dūtaxat modis Scotus lumen gloriæ de facto negare in intellectu creato ad videndum Deum visus fuerit. Primò, vt intellectus creatus visionem Dei recipiat. Secundò, vt sit principium totale videndi, seu eliciendi visionem. Terriò, vt ponatur tantum ad decorem, & pulchritudinem. Quartò, vt potentia faciliter, delectabiliter, promptè, & expedite Deum videat. Vltimò, esse necessarium ex parte obiecti, vt fiat actū visibile, eo modo, quo poni solet species impressa rei materialis, vt actū intelligibilis fiat. Cæterum de facto verè assertit propter duo lumen esse necessariū, Tum scilicet vt potentia intellectiuum habeat in eius potestate Deum obiectiuè presentem, ad sui visionem mouentē, veluti ad effectum sibi debitum, supposita potētia ipsius Dei ordinata, tum etiā, vt adminiculo luminis, tanquam alterius concause partialis intensiorem, perfectioremque efficiat visionem; Quod vt clarius pateat.

Obiectioni ex Scoto occurritur.

Quinque tantum modis Scotus lumen gloriæ etiam de facto in beat. s. non admittit.

1. cōclusio.

Scotus factis clarè, & catholicè errores Beguardorū, & Beguinarum reprobat.

August. 8. de Trin. Exod. 33.

9 Dicimus primò, sufficienter Scotum fictionem Beguardorum, ac Beguinarum confutasse, contra quos fuit Clementina illa ad nostrum de heret. cō. edita, tum quoad quartum, tum etiam quoad quintum eorum errorem, quibus in hac materia de Beatitudine grauiter errauerunt; quare nō modò temeritatis, & immodestia in simulādi sunt, verum etiam acriter reprehendendi, qui Scotum vnde quaque pium, & catholicum voluntariè anxi sunt (parum religiosè) affirmare, in citata clementina de heresi damnatum fuisse. Conclusio ex dictis articulo præcedenti nota est; duo enim exiter prædictorum hereticorū errores. Primus, quemlibet hominem in hac vita consequi posse beatitudinem, quam Sæcti habēt in alio sæculo, & hūc reiecit ex instituto Scotus in quarto, loco sæpe citat. q. 12. auctoritate prius D. Augustin. 13. de Trinit. cap. 8. vbi docet Cum mortalitate esse non posse beatitudinem. Secundò, auctoritate sacre scripturæ. Exod. 33. Non videbit me homo, & uiuet. Secundus error

est, animam non indigere lumine gloriæ ipsam eleuare ad Deum videndū. Et hunc etiā ibidem damnat q. 11. vbi similiter auctoritate sacre script. ostendit oppositum, ex illo Roman. 6. Gratia Dei, vita æterna; hoc enim (inquit) est perfectionis in natura humana, vt dictum est in 1. q. 1. prologi, naturalia non sufficere ad attingendā vltimam eius perfectionem, quæ est gratia, & gloria, subditque hanc esse maiorem hæresim, quàm hæresis Pelagij, qui posuit hominem sine gratia posse iustificari, & tam ibidem, quàm etiā quodlib. 14. a rt. 2. ostendit impossibilitatem ad videndum Deum ex naturalibus auctoritatibus D. Augustini lib. de videndo Deum, & D. Ambrosij super Lucam, asserentium Deum esse obiectum voluntarium; quomodo ergo Scotus de hæresi damnari potuerit ex eo, quod negauerit auxilium supernaturale necessarium ad videndum Deum? Eò vel maximè, quia in 1. dist. 17. q. 2. in calce palam lumen est habituale agnouit, inquit enim. Nullus negat communiter in Patria habitum luminis gloriæ, & iste ex parte intellectus poni potest correspondere charitati ex parte voluntatis.

Romanorū cap. 6.

Aug. lib. de vid. Deum. Ambrosius super Lucā

2. cōclusio.

10 Dicimus secundò, nullam ingenue ex citatis Doctoribus initio art. relatis, verā, germanamque Scoti sententiam de lumine gloriæ affectum fuisse. Conclusio hæc partim probatur ex conclusione sequenti, partim nunc sigillatim aliorum sententias diligenter examinando. Et quidē circa primā sententiā nihil aliud occurrit præstandū, quàm fundamēta, quæ pro ipsa congeruntur ex textu Doctoris ostēdere inania, & sēsū suo à Caietano percepta, & certè primū nihil probat, cum Scot. eo loco tantum contendat, ad visionem efficiendam nihil aliud esse necessarium, cuius necessitas intrinsecè oriatur ex vi visionis, qua simpliciter videtur Deus, nisi obiectum in se presens, vt actū visibile, & intellectiuum potentia cum sua facultate natia. Cæterum non quærit Doctor ibi, an creatus intellectus sine lumine gloriæ regulariter, & de facto habere possit Deum obiectiuè presentem, & an etiā possit de facto ita intensè, & perfectè Deum videre sine lumine, sicut cum lumine videt; quare ex maiori assumpta pro fundamento à Caietano tantum sequitur, Scotum negasse lumen ad videndum, prout asseri pot, ex parte obiecti necessarium, tanquā speciem eius impressam, qua actu Deus fiat visibilis. Secundum fundamentum nō colligitur ex Scoto loco citato à Caietano, sed ex 3. dist. 14. q. 1. lit. C. At ibi (vt patebit diligenter ponderanti illum locum) Doctor tantum negat lumen gloriæ ad videndum Deum actiuè tanquam principium totale, & simpliciter operandi, sicut cōspicuum fit ex illo exemplo à Scoto ibi allato de visu supernaturaliter ceco restituto, se haberet (inquit) vt visiva potentia ceco nato restituta, quippè cum sit principium totale, qua homo simpliciter videt, estò supernaturaliter ceco restituitur, per eā tñ naturaliter visionē elicit. Tertium fundamentum ex eodem tertio loco citato similiter desumptum est sub litera A. ibi autem Scotus loquitur de possibili, scilicet Deum sua absoluta potentia supplere posse, causalitatem luminis gloriæ, ita vt sine lumine concurrat cum creato intellectu ad sui visionem. Cæterum de facto non ita Scotus docet, vt opi-

Primum fundamentum Caietani initio relati demonstratur inane.

Similiter circa secundum, tertium, & quartum ostenditur, Caietanum non intellexisse Scotum.

natur Caietanus, hæc enim sunt eius verba, si aliqua forma esset necessaria in intellectu prior ipsa visione, dicatur A. aut ergo. A. se haberet ad visionem in ratione efficientis causæ; aut in ratione causæ materialis: si A. primo modo se haberet: ergo sine A. posset visio inesse intellectui; quidquid enim potest Deus per causam efficientem mediam, potest etiam immediate; hæc ille, quo fit, ut potius ex hoc Scotico disersu sequatur oppositum eius, quod sentit Caietanus, quia sicut de potentia Dei absoluta Scotus ibi voluit, lumen non esse necessarium ad videndum Deum, ita de potentia ordinata oppositum affirmasse videtur, cum regulariter Deus agat interuentu causarum secundarum. Quartum fundamentum ex quarto loco citato desumptum ex dictis facile etiam obsolescit, illa enim ratione tantum Scotus probat, lumen non esse necessarium, ut faciat obiectum visibile actu, nec esse necessarium ad videndum simpliciter intrinsecè ex parte potentia, cum ex hoc capite sufficiat obiectum in se præsens, & virtus nativa videntis potentia; cæterum non differit ibi, an sit necessarium extrinsecè, ut scilicet præsentia obiectiva Dei sit in potestate videntis, neque si sit necessarium ad videndum Deum perfectius, & intentius. Ad quintum fundamentum à nobis allatum ex eodem quarto similiter dicimus, Scotum ibi probasse, quod dictum est, scilicet regulariter lumen, nec esse necessarium ex parte obiecti, ut fiat actu visibile, nec intrinsecè ex parte potentia, ut ei tribuat virtutem in ordine suo ad videndum requisitam; cæterum de charitate secus est Theologizandum, ea enim non modò est necessaria ad amandum perfectius Deum, verum etiam ad eum amandum simpliciter beatificè, non quòd voluntas non habeat nativam virtutem eliciendi actum amoris, sed quia regulariter nequit Deum beatificè amare, quin prius totus homo fiat Deo gratus, tum in actu primo, tum etiam in actu secundo, & hoc voluit Scotus illis verbis insinuare. secundum scripturam, & fidem debere nos ponere charitatem, & non lumen, quia regulariter nequit homo beari, quin prius per charitatem Deo gratus reddatur. Locus ille in 3. d. 31. se ipso soluitur, si litera Scoti diligenter perpendatur, ibi enim principaliter expendere intendit, cur fides, quæ in via intellectui infunditur, ut credibilia obiecta fiant ei præsentia, & ut eum inclinet ad faciliter eis assentiendum, in patria evacuabitur, & docet, non evacuari ex hoc, quòd ei succedat lumen gloriæ fidei in compossibile, quia neque lumen gloriæ, ut secernitur ab actu videndi, est necessarium ex hoc scilicet capite (sicut Scotus se ipsum declarat) ad præstandum id, quod fides præstabat in via, ut scilicet intellectus faciliter operetur, vel ut obiectum sit præsens, sicut fit præsens per speciem impressam, tum quia intellectus in patria erit summè ex se facilis effectus, tum etiam quia obiectum erit in se sufficienter præsens, cæterum non negavit lumè ex alio capite esse necessarium. hoc etiam modo declaratur ultimus locus ex eodem 3. d. 14. ibi scilicet Scotum etiam negare lumen esse necessarium ex parte obiecti beatifici, ut fiat actu visibile, ita luculenter colligitur ex verbis ipsius.

Alia loca Scoti ab auctore declarata declarantur.

Non esse idem iudicium de lumine, & de charitate ferendum demonstratur.

11 Relatio Vasquez ex locis Scoti hucusque citatis, & ex infra citandis patet similiter non esse menti subtilis Doctoris consentanea, quomodo nihil de lumine pronunciauit Scotus, si in tertio loco ab ipso met cit. dist. 14. q. 1. sub lit. C. dubium proponit in terminis, an sine lumine possit intellectus creatus non tantum passivè se habere ad visionem, sed etiam activè; responderetque dicendum esse, sicut dictum est similis dubio, quod de voluntate factum erat quæst. 4. præcedentis distinctionis, dixerat autem ibi sub lit. Q. de potentia ordinata non posse voluntatem creatam Christi summè frui activè sine summa gratia; quid quæso clarius Scotus in hac re dicere poterat? Secundus locus quarti sententiarum falsò etiam ab eo refertur, ibi enim Scotus non obscurè, sed clarè loquitur conclusione prima, lumen non esse necessarium ad recipiendam visionem, & in declarando secundam, ait, non esse necessarium ad agendum ex parte obiecti, ut obiectum fiat visibile, nec ex parte potentia, ut activitatem in ordine suo recipiat à lumine, ecce quàm clarè loquitur; quomodo nihil pronunciauit certi? Ad tertium fundamentum negamus assumptum, Scotum scilicet magis in hanc partem inclinasse, quòd visio beata à solo Deo infundatur, solum enim docuit, intellectum, ut recipiat visionem, non ex postulare formam supernaturalem, quæ sit ratio recipiendi, cæterum non dixit ipsum se habere merè passivè. Et certè, si ita Scotus sentiret, potissimum id asseruisset de intellectu animæ Christi, habentis summam visionem, minus enim videtur intellectus creatus activè se habere respectu visionis summæ, quàm respectu visionis non summæ; iam verò Scotus loco ab ipso citato apertè fatetur, intellectum animæ Christi se habere activè; hic supponendo, inquit, unum, quòd intellectus possit se habere activè respectu visionis verbi, &c. ergo falsa, & vana omnino est relatio Vasquez circa sententiam Scoti de lumine gloriæ.

12 Auctor tertio loco relatus male etiam mentem Scoti est interpretatus, errat enim in duobus. primò in eo, quod dicit Scotum problematicum fuisse in hac re, an intellectus beati activè, vel passivè se habeat respectu visionis, licet enim diversis in locis respiciens utranque Doctorum sententiam, sicut in 1. d. 3. q. 8. lit. C. interdum asserat unam, interdum alteram, ipse tamen semper probabilius putavit, intellectum se habere activè ad eliciendam Visionem Dei, ita quodlibet. 15. artic. 2. principali, & in 3. loco supra citat. de intellectu animæ Christi, & sparsim alibi. Errat secundò dicens solum negavisse Scotum lumen gloriæ, cum respexit sententiam asserentem, intellectum passivè tantum se habere ad visionem, etenim in 4. loc. ab ipso Faentino citato nonne Doctor lumen gloriæ negat, tam ad recipiendum, ut in conclusione prima, quàm ad agendum sicut in conclusione secunda? patet id inducti litera et eius in 3. d. 14. q. 1. lit. C. §. respondeo, & dico &c. cum enim subsequitur. si lumè gloriæ esset principium sufficiens videndi Deum, intellectus naturaliter per ipsum videret, non secus ac naturaliter videt cæcus supernaturaliter illuminatus; non ne lumen gloriæ negat, etiã tenendo intellectum activè ad videndum concurrere? immo ibidem dist. 31. palam negavit, lu-

Relatio Vasquez negligitur tanquam ridicula.

Tertia sententia in duobus quoque à germana Scoti recedit via.

lumen quatenus actiue ponitur principium videndi Deum, quare concludimus, nec Fauentium, nec alios, quos pro se citat germanam Scoti sententiam fuisse affectos.

Quarta interpretatio etiam ostenditur Scoto dissimulata.

13 Rursus interpretatio quarto recensita loco deficit etiam in vno, non enim satis expendit, quid de facto senserit Scotus, an ad videndum Deum, simpliciter sit necessarium lumen, sicut clementina determinat, etenim regulariter, & de communi lege nullo modo visio Dei intuitiua sine lumine à creato intellectu haberi potest, ac proinde rectè secundum Scotum dictum est: lumen regulariter necessarium esse, tum vt presentia Dei obiectiua sit in potestate videntis, tum etiam, vt simpliciter Deum videat, cum sine eo nec perfectè, nec imperfectè intuitiue regulariter Deus videri possit.

Quinta sententia conuincitur quoque à mente Scoti maxime deficere.

14 Tandem auctores vltimæ sententiæ in vno quoque deficientes sunt, reperti, in eo scilicet, quod asserunt, Scotum de possibili tantum lumen gloriæ abstulisse, cum de facto illud manifestè etiam neget locis ab eis citatis. Nam in quarto illud de facto non admittit quatuor modis. Primo ait non poni ad recipiendum. Secundo non ad decorem: & pulchritudinem tantum. Tertio non propter obiectum, vt fiat actu visibile. Quarto non propter potentiam, vt à lumine recipiat actiuitatem ad videndum requisitam in ordine suo; & in 3. d. 14. similiter de facto illud negat Quinto scilicet tanquam principium videndi Deum totale. Et ibidem d. 3. illud quoque Sexto non admittit tanquam habitum inclinantem potentiam ad facilius videndum: accedit asserere lumen gloriæ poni in intellectu beatorum, & deinde affirmare, non necessariò poni, sicut loquitur Petrus Tataretus, perinde est ac asserere esse superfluum, & quosum, quare melius Scoti sententiam aperuisset, si supposita distinctione duplicis necessitatis, dixisset, non esse lumen necessarium necessitate absoluta, sed regulariter, seu de communi lege tam vt presentia Dei obiectiua sit in potestate intellectus beati, & vt subinde conaturaliter Deum videat, quam etiam vt eum intentius, ac perfectius attingat.

Recapitulatur sex modi quibus de facto Scotus lumen gloriæ negauit.

Vltima conclusio.

15 Dicimus vltimò, veram, ac ingenuam Scoti sententiam de lumine gloriæ esse, de facto ipsum posuisse lumen predictum pro habitu creato inhaerente intellectui acceptum, necessarium regulariter, ac de communi lege ad videndum Deum tantum propter duo, vt scilicet presentia Dei obiectiua illi fiat debita, & in eius potestate constituta. atque etiam, vt Deum intentius, ac perfectius videat. Conclusio sufficienter ex dictis remanet probata, & sequentia recapitulantur loca ex citatis, vt magis quoque fiat conspicua; Primus locus est in 1. d. 17. q. 2. in calce, vbi soluens hanc dubitationem: sicut sine habitu informate intellectum esse potest visio perfectissima: Ita fructio perfectissima sine habitu charitatis; inquit, nullus negat communiter in propria habitu luminis gloriæ in intellectu, & iste habitus ex parte intellectus poni potest charitati ex parte voluntatis correspondere. Secundus locus est in 3. d. 14. quæst. 1. lit. C. vbi querens, vtrum intellectus sine tali habitu, vel lumine possit actiue se habere ad eliciendam tantam visionem, scilicet summam, docet, dicendum esse (sicut ad quartam quæstionem precedentis distinctionis, & ibi

Germana Scoti sententia narratur, & compluribus eius locis comprobatur. Primus locus.

Secundus locus.

clarè fatetur, de potentia ordinata non posse voluntatem actiue summe frui sine summa gratia propter hoc generale principium, quia ordinatum est, aliquam causam primam in ordine suo, quæ nata est habere aliquam causam secundam, non posse simul in effectum illarum causarum, sine tali actione causæ secundæ, apertò igitur Scotus ad fruendum Deo regulariter fateretur concurrere cum voluntate creata causam primam in ordine suo charitatem tanquam causam secundam, atque adeo etiam ad videndum ex parte intellectus astrui lumen gloriæ. Tertius locus est in 1. d. 17. q. 2. li. DD. vbi de charitate loquens dicit, regulariter, sine charitate hominem non esse beatum, tum quia non haberet quidquid vult, tum etiam quia non haberet actum ita perfectum, quem simul cum charitate habere potest: cum nulla potentia operetur ita perfectè sine habitu, sicut cum habitu operatur, immò quò potentia fuerit perfectior, minus habere poterit actum proportionabilem suæ perfectioni, si careat omni habitu; & quamquam Scotus de voluntate loquatur, idem tamen iudicium est de intellectu, cum ratio sua generatim concludat de omni potentia perfici apta per formam habituales, consimilem doctrinam habet in 4. d. 49. q. 1. lit. L. Quartus locus est loco citato in 4. sub lit. K. vbi respondens tertio principali, quo probatur, non esse ex parte intellectus principium simpliciter agendi habitum, sed sic agendi, quia si intellectus cum habitu Deum videre potest, etiam simpliciter videre posset sine habitu: Inquit secundum illam opinionem, asserentem, intellectum esse causam actiuam visionis, sine habitu luminis hominem non habere potentiam proximam videndi Deum, sed remotam, cum habitu autem luminis habet eam propinquam. Quintus locus est ibidem loco citato quæst. 12. lit. A. vbi expendens, quomodo ex parte agentis non repugnat beatitudinem conferri homini in hac vita mortali, monet, si dispositio præuia non requiritur ad esse beatum, sicut lumen gloriæ, tunc agenti, vt agens est, non plus repugnat modò dare beatitudinem, quam in alia vita, si verò dispositio requiritur, potest illam dispositionem primò, dare scilicet lumen gloriæ, & illa data, beatitudinem conferre, quibus verbis manifestè fatetur, se agnoscere luminis gloriæ necessitatem saltem secundum potentiam Dei ordinatam. Sextus locus est ibidem quæst. 4. sub lit. K. arguens aduersus Sanctum Thomam opinantem, lumen gloriæ esse habitum nobilioris voluntatis, ibi Scotus non aduersatur Doctori Angelico in hoc, quod docuerit, lumen gloriæ poni in intellectu beatorum; sed tantum in eo, quod dixerit, esse nobilioris habitu charitatis: ergo Scotus de facto lumen non negauit.

16 In oppositum nostræ sententiæ præter loca allata Scoti initio articuli, quæ satis superque soluta sunt, adhuc alius remanet pro aduersariis asserendus, quo etiam Scotus lumen gloriæ de facto à beatis abstulisse videtur, quem producere, & declarare, vt eius sententia in re tanti momenti innotescat magis, non erit inutile. & est in 3. d. 14. q. 1. lit. C. vbi dicit, habitum acquisitum poni in potentia propter hanc perfectionem, quia est immanens in anima transeunte actu, sed quando actus est permanens, & habet perfectionem

Tertius locus.

Quartus locus.

Quintus locus.

Sextus locus.

Alius locus Scoti in oppositum producit.

248. Disputatio XXIII. art. VIII.

nem actus primi, & secundi (sicut est visio beatifica) non oportet ponere habitum: soluitur autē facile, nam Scotus ibi habitum luminis duobus tantum modis negat de facto, ut patet in tunc textum, primo ex parte potentiae, quatenus poni potest se habere passivè in genere causae materialis ad videndum Deum, ita ibi §. similiter ad recipiendum, &c. Secundò illud negat quatenus constitui potest necessarium ex parte obiecti, sicut ponitur ex hac parte habitus acquisitus respectu obiectorum naturaliter, ita Scotus ibidem seipsum declarat supra literam citatam dicens, lumen in intellectione naturali requiri propter imperfectionem obiecti, vel quia non est de se actu intelligibile, vel si est intelligibile actu, non est tamen per se sufficiens ad movendum intellectum saltem propter absentiā; neutrum istorum est in proposito, hæc Scotus, transeunte enim actu (subdit paucis interiectis) non potest intellectus simul habere notitiam plurium obiectorum, ideo ponitur habitus, ut eam habere possit in habitu, pro quanto in habitu acquisito scientiæ multa obiecta esse possunt præsentia.

ARTICVLVS VIII.

In quo expenduntur munia, qua in intellectibus Beatorum lumen gloriae exercet.

Tria loca Scoti commemorantur ex quibus questio solutio conspicue sequitur.

Questio huius resolutio ex pluribus simul locis Scoti satis conspicue colligitur. (scilicet 1. d. 17. q. 2. in fin. ubi fatetur de facto nullum communiter in Patria habitum luminis gloriae in intellectu beatorum negare, affirmatque, istum ex parte intellectus poni charitati posse correspondere ex parte voluntatis. Et ex 4. d. 49. q. 11. & quodlib. 14. art. 2. ubi declarans naturalem impotentiam creati intellectus ad videndum Deum oriri ex eo, quod non est immediate mobilis ab essentia motione naturali, insinuat luminis prædicti necessitatem esse ordinatam ad præsentiam Dei obiectivam obtinendam; quam ex naturalibus habere, impossibile simpliciter est creato intellectui cuiuscunque, siue humano, siue angelico. Et ex 1. dist. cit. 17. q. 2. lit. I. ubi etiam generatim docet habitum quemcumque, præsertim verò supernaturalem esse necessarium ad perfectius, & intensius operandum; potentia (inquit absolute non indiget habitu ad operandum (dummodo habeat obiectum præsens) minus tamen perfecte operatur sine habitu, quam cum habitu posito æquali conatu ex parte potentiae; ex quibus clare fit, duo tantum esse in sententia Scoti munia luminis gloriae, quæ ut innotescant magis.

2. Supponimus primò, intellectum creatum sicut Scotus monet in 4. dist. 49. quest. 11. & in 3. dist. 14. quest. 1. esse ex se sua propria natura immediatum susceptivum beatificæ visionis, adeo ut nihil sit in eo necessariò prius ponendū, ei deseruiens in genere materialis causæ, seu dispositionis ad recipiendam beatam visionem, neque per modum receptivi remoti, neque proximi, cum ipse creatus intellectus ad visionem Dei relatus, quatenus est per eam præ-

Intellectus creatus est naturaliter immediatū visionis beatificæ susceptivū.

se, perfectibilis, non dicatur deficientis, inferiorisq; ordinis, quem admodum deficientis, inferiorisq; ordinis est comparatione eius, quatenus illi visio comparatur actuè in ratione producibilis effectus, sicut enim Scotus optimè declaravit in prologo q. 1. §. ad questionem dico, & sæpe alibi. potentia omnis receptiva actuum, seu formarum supernaturalium tantum supernaturaliter denominatur comparatione agentis, à quo formam illam non naturaliter recipit: Ceterum relata ad actus illos, seu ad formas præcisè, prorsus naturalis est: propterea quod, sicut suapte natura naturaliter inclinat, ordinaturq; ad eas, tanquam ad optimas perfectiones sibi maxime convenientes in genere actuum perfectiorum, ita est earum formarum ex se intrinsecè capax, & immediatum susceptivum, ex sola ratione quæ spiritualis est, & immaterialis eiusdem rationis, siue generis cum natura illarum perfectionum. Ceterum, quod formæ nonnullæ accidentariæ, & aliquæ etiam substantiales, quarum præcipua est anima intellectiva, necessariò in subiecto dispositiones aliquas præexigant in genere causæ materialis, tanquam rationes recipiendi, id oritur, vel ex imperfectione subiecti, quia materiale est, ob idque mutabile corruptibiliter corporeis passionibus, ut Scotus docet in 4. d. 45. q. 3. lit. H. ita ut, cum receptivum per modum eius sit in recipiente, non possint diu in eo conservari prædictæ formæ sine illis dispositionibus, quo fit, ut ex hac parte, ex subiecti scilicet corruptione, defectu prædictarum dispositionum non modò accidentariæ, materialesque formæ corrumpantur; verum etiam formæ omnes substantiales, etiam materiales omnino, sunt enim talis naturæ, ut cum habeant contrarium, sine illis dispositionibus illi resistere nequeunt, patet in aqua, quæ maximo calefactivo sine frigiditate resistere nequit; Vel saltem id proficitur ex ordine, quem suapte natura sibi formæ eiusmodi vendicant comparatione subiecti, quod efficiunt; ut nequeat vna subiectum informare, quin prius subiectum extiterit sub alia, patet de qualitate corporea, quæ nequit informare, nisi substantiam materialitatem, & quantam. Ceterum si loquamur de formis spiritualibus, tum habentibus rationem actus primi, ut sunt habitus, tum etiam actus secundi, nulla occurrit evidens ratio efficaciter probans, vnam esse dispositionem alterius ex natura rei (præscindendo omnino à dispositione Divinæ voluntatis) sicut vna necessariò aliam tanquam rationem recipiendi supponat, tum quia subiectum, in quo recipiuntur immediate est omnino immateriale, & spirituale, non magis proinde immediate sua natura capax actus primi, quam secundi, tum etiam, quia istæ formæ sunt etiam spirituales, immaterialesque, & si ob efficientiam vna aliā non supponat, non videtur quomodo in genere materialis causæ vna ab alia pendere possit: Eò vel maxime, quod visio de qua disputamus in genere causæ efficientis sufficienter conservatur ab extrinseco obiecto beatifico, sicut Scotus optimè declarat in 4. dist. 49. q. 6. sub lit. F. in genere verò causæ materialis sufficienter à nudo intellectu, sicque superflua est omnis alia dispositio. Nec obstat, intellectum esse inferioris ordinis, visionem verò ordinis superioris, quia visio be-

Cur aliquæ formæ naturales in subiectis materiales exposcant dispositiones.

Ex natura rei vna forma spiritualis dici nequit dispositio alterius.

Sufficiet visio beatifica habet unde conservetur independenter à luminis gloriae.

Præcluditur cuaso.

beata, sicut omnes alie formæ supernaturales ordinis duntaxat dicuntur superioris quantum ad attingentiam, quatenus non subsunt causalitati naturalis agentis, non verò quantum ad earum receptionem, cum hoc modo dicantur omnino commensurata intellectui, tanquam naturales perfectiones, quarum scilicet est suapte natura capax, & ad eas etiam naturaliter inclinatus.

Cur naturalis actiuitas intellectus creati ad videndum Deum sit remota.

3. Rursus supponimus ex Scoto loco nuper cit. in 4. d. 49. q. 11. l. iii. K. creatum intellectum habere naturaliter virtutem sufficientem in ordine suo requisitam ad Dei visionem attingendam, sic ut eam à lumine ingenuè non recipiat, cum nullus habitus sit principium simpliciter agendi, vt optimè Scotus in 1. d. 17. q. 2. lit. E. probat aduersus Hæricum, est enim principium tantum sic agendi, dicitur autem naturalis illa vis intellectus ad videndum remota, & insufficientis, non intrinsicè comparatione luminis, vt in 4. loco cit. monet Scotus, si enim esset respectu illius remota, lumen profectò saltem proximè ex natura rei esset principium simpliciter videndi, & ita esset potentia, quod efficaciter rejicit Scotus loco cit. d. 17. primi, quare dicitur remota præcisè comparatione specialis concursus obiecti beatifici, sibi non naturaliter debiti, eo modo quo vna causa dicitur remota ad agendum, quando altera causa, quæ apta est illi simpliciter coagere, non est illi vnita; nec naturaliter vnibilis. Ex quo fit, vt proxima reddatur, cum præcisè habet Deum obiectiuè præsentem. Nec ad habendam eiusmodi vnionem creatus intellectus cum obiecto beatifico in actu primo ad attingendam visionem beatam eget lumine gloriæ per modum dispositionis materialis ex necessitate rei, tum quia eiusmodi vnio non est per inherentiam, cum Deus nequeat esse forma alicui subiecto inhærens, & esto per impossibile, concedatur esse in eo per inherentiam, cum intellectus sit suapte natura aptus ad suscipiendum omnes spirituales formas, neque egeret lumine per modum dispositionis, quæ est ratio recipiendi, quia est vnio virtualis præcisè in eo genere coniunctionis, quo vniri solent plures causæ ad producendum effectum communem, sicut Pater, & Mater ad generandam prolem; quo circa tantum eget lumine prædicto per modum dispositionis, vel verius per modum supernaturalis instrumenti vltimo ordinati ad habendam præsentiam Dei obiectiuam ex ordinatione Diuina, quatenus decreuit Deus obiectiuè non concurrere ad sui visionem, nisi cum intellectu lumine perlustrato. Hinc

Lumen instrumenta liter inferuit intellectu in actu primo.

4. Tandem supponimus, Deum immediatè vniri creato intellectui tanquam causam principalem, vt simul cum eo sui visionem efficiat, dixi, immediatè, vt excludam medium aliquod à Deo realiter distinctum, quod sit principium tale visionem eius attingendi, vel medium cognitum, in quo eius visio fieri apta sit, tum quia visio generatur efficiatur a vidente, & obiecto viso, tum etiam quia, vt optimè Scotus monet quodlibeto 14. ar. 3. principali lit. DD. medium cognitum ducens in cognitionem alterius essentialiter, vel virtualiter illud continere debet, & hoc perfectè secundum totam rationem cognoscibilitatis suæ, quo modo essentia Diuina in-

nullo creato contineri potest, tum tandè quia naturaliter videretur Deus, vt Scotus docet in 3. d. 14. q. 1. lit. C. sicut cæcus supernaturaliter illuminatus naturaliter videre dicitur, & licet lumè gloriæ inter intellectum nudum, & ipsum Deum mediare ponatur, eius tamen mediatio, vt dictum est, non est per modum causæ principalis, sed instrumentalis eo modo quo instrumentum accepit Scotus in 4. d. 1. q. 5. sub lit. E. pro dispositione necessitante ad effectum vltimatum necessitate respiciente potentiam Dei ordinatam. his præmissis.

5. Dicimus primò. Non concurrere lumen gloriæ ad videndum Deum in genere causæ materialis, neq; vt sit proximum, & immediatum subiectum, in quo visio recipiatur, neque vt sit dispositio, quæ sit ratio accipiendi illam, vel suscipiendi obiectiuam præsentiam Dei ad visionem eliciendam necessariam. Conclusio est Scoti in 3. & 4. locis citati. Probatur, obiectum suapte natura capax immediatè alicuius formæ nõ eget dispositione aliqua ad illam recipiendam, sic se habet intellectus creatus respectu omnium formarum supernaturalium, quæ ad ipsum perficiendum ordinantur; etenim aut disponi deberet per aliam formam supernaturalem, aut per aliam naturalem, non per hanc posteriorem, vt conspicuum est, neque per aliquam priorem, cum ad illam recipiendam etiam disponi per aliam oporteret, aut enim omnes formæ supernaturales, quoad recipi proportionatæ sunt, aut improporcionatæ creato intellectui, cum omnes sint eiusdem rationis, atque adeo in infinitum protenderetur processus in formis perficientibus, & disponentibus; ergo commentitium omnino est ponere lumen in genere causæ materialis concurrere ad videndum Deum. Quod si quispiã pro Caietano 1. p. q. 12. art. 5. respondeat: Principium Diui Thomæ (omne quod recipit formam supernaturalem, per aliam formam supernaturalem disponi oportet) tantum intelligi debere de forma supernaturali, quæ generationis supernaturalis est vltimus terminus, nõ verò de ea, quæ est via ad terminum, sicut est lumen comparatione visionis. Contra sic argumentor: lumen gloriæ, & visio non se habent vt via, & terminus supernaturalis generationis; cum physicum principium motus non sit via ad motum. At lumen gloriæ est physicum principium visionis; immò est ipsamet potentia in sententia D. Thomæ; ergo, &c. Accedit, nullus habitus ex se habet rationem viæ comparatione actus ad quem efficiendum adiuuat potentiam, cum habitus, & actus sic comparentur potentia, vt actus sit suapte natura prius natus recipi in potentia, quàm habitus, qui generatur ex frequentatis actibus: At lumen gloriæ duobus modis spectari potest, sub ratione. scilicet habitus in cõmuni, & sub ratione talis habitus supernaturalis in particulari, si priori modo inspicatur, hoc tantum ex se aptum est exercere, munus scilicet inclinare potentiam, vt facilius operetur, vel eam adiuuare, vt oporetur intenditur; Ceterum si spectetur posteriori modo, illud idem præstat, quod præstare aptum est in quantum habitus in cõmuni, cum hoc solo discrimine, quod sub priori ratione inclinatur, adiuuatque ad actus etiam in cõmuni, siue naturales, siue supernaturales, sub posteriori verò ratione in-

Tacite obiectiõni occurritur.

1. conclusio.

Efficax argumentum ad conclusionem probandam.

Responsio ex D. Tho. pro Caietano.

Euertitur relata responsio.

Ex propria natura ostenditur lumè non esse materiale dispositionem ad actum videndum.

Inclinat adiuuatque determinatè ad actus supernaturales; ergo sine certo, & probabili fundamento constituitur lumen in beatis à Caietano in intellectu beati ad recipiendam visionem Dei. Rursus vel necessitas huius dispositionis oritur ex parte intellectus præcisè, quia non est suapte natura subiectum idoneum ad visionem Dei recipiendam; vel præcisè ex parte ipsiusmet visionis, quia sine illa dispositione diu in intellectu conseruari nequit; primum dici non valet, aut enim intellectus non esset ex se immediatè capax visionis, quatenus forma supernaturalis est, & hoc non, quia hac ratione neque esset capax immediatè luminis; aut non esset illius immediatè capax, quatenus est forma spiritualis; & hoc minus cum veritate dici potest, tum quia intellectus similiter est subiectum eiusdem rationis spirituale; tum etiam quia hac ratione neque esset capax luminis. Nec potest dici secundum. Primò, visio secundum Thomistas mensuratur æternitate participata, ergo est suapte natura immutabilis; Secundò, visio non est deterioris conditionis, quàm lumen gloriæ; ergo si lumen nullam exigit dispositionem, vt conseruetur diu in intellectu, nullam etiam dispositionem ad eundem effectum visio requirit. Terriò, quia visio sufficienter conseruatur in genere causæ efficientis ab obiecto beatifico semper præsentè, & ab intellectu solo in genere causæ materialis. Eò vel maximè, si formæ substantiales expositulatur accidentarias formas, vt conseruentur, quòd fit, ne à contrario corrumpantur, id certè non currit in casu nostro, cum spiritualibus formis nihil penitus sit cõtrariu: ergo. Nec obstat, quantitatem præexigi in substantia, vt recipiantur, & conseruentur in ea qualitates corporeæ; primò, quia qualitates corporeæ, cum sint formæ extensæ, recipi nequeunt in subiecto actu inextenso, sicut est substantia spoliata quantitate, secundò quia subiectum proximum, & immediatum qualitatibus corporearum est quantitas, non substantia, sicut patet in mysterio Eucharistiæ, in quo sola quantitas caret subiecto; visio verò non recipitur proximè in lumine gloriæ, alioquin per potentiam Dei existens separatum ab intellectu, sicut quantitas in Sacramento, sustentare posset visionem, sicut quantitas illa qualitates corporeas sustentat. Nec responderi potest ex Suarez, quòd sicut visio emanat in genere causæ efficientis à toto coniuncto ex intellectu, & lumine, ita in genere materialis causæ expositulat conseruari in toto coniuncto; Etenim responsio hæc voluntaria omninò est. Primò, quia non currit paritas de visione comparata ad principium actiuum, & ad subiectum receptiuum, non enim tantam vnitatem exigit forma in efficiènte, quantam in subiecto recipiente, sicut patet inducendo in omnibus, vnus enim effectus, exigit tantum vnâ causam totalem vnitatè ordinis, sicut optimè docet Scotus d. 3. primi q. 7. sub lit. N. Cæterum subiectum expositulat per se vnum vnitatè simplicis entitatis eiusdem generis: quare sicut visio est forma simplex, indiuisibilis, & vna tantum per se numero, ita præcisè afficit intellectum, quatenus est per se vnus numero, atque aded, estò de factò visio supponat intellectum lumine perfusum, ipsa tamen non potest perficere

totum aggregatum per se primò. Nec obstat, gratiam habitualement iustificantem requirere in voluntate supernaturalem dispositionem, motum scilicet fidei, spei, dilectionis, ac pænitiæ ex Spiritus sancti illuminatione procedentem, sicut Tridentinum determinat Concilium sess. 6. de iustific. can. 3. primò, quia ex hac instantia sequitur, dispositionem potius requiri ex parte intellectus ad recipiendum lumen, quod est habitus, quàm ad recipiendam visionem, nam motus ille contritionis prædictus exigitur quidem ad recipiendam habitualement charitatem, non verò actum meritorium sequentem: secundò, quia prædicta dispositio ad gratiam iustificantem non exigitur ex natura rei, vt scilicet voluntas illius fiat capax gratiæ, vel vt gratia in ea diu perseueret, cum illa dispositio non maneat semper, dū manet homo iustificatus, sed requiritur tantu ex Diuina ordinatione, idq; solu in adultis, qui, sicut propria voluntate à Deo auersi erant, ita propria voluntate, auxiliante Deo, ad eum conuertantur. 6. Dicimus secundò: Non rectè dici munus luminis gloriæ, tribuere intellectui Beatorum actiuitatem ex parte ipsius requisitam ad simpliciter videndum Deum, cum sine lumine, supposita præsentia Dei obiectiua, ex se propria naturali virtute Deum sufficienter videre possit. Conclusio est Scoti loco cit. in 4. dist. 49. q. 11. lit. k. vbi moner, creatum intellectum eandem virtutem, quam habet in patria, habere etiam in via ad videndum Deum, sed cum hoc discrimine, quòd in via est remota, & in patria est propinqua. At in via tantum remota dicitur propter absentiam obiectiuam Dei, quæ naturaliter non est illi conueniens, & non propter defectu intellectiue virtutis naturalis vt optimè probat quodlib. 14. art. 2. ex D. Ambrosio super Lucam, & ex D. Augustino lib. de videndo Deum: ergo &c. Et probatur; omnis potentia, habet ex se sufficientem virtutem attingendi in ordine suo illud obiectum, quod respectu sui dicitur simpliciter visibile; hoc modo se habet Deus comparatione creati intellectus ad differentiam visus corporei, respectu cuius dicitur prorsus inuisibilis, ob id præcisè, quia nullam habet visus corporeus naturam virtutem attingendi spirituales substantias: ergo. Maior conspicua est, tum quia visibilis obiecti dicitur ordinem transcendentalem ad actiuitatem potentia, tum etiam quia nulla potentia vitalis ab extrinseco mendicare potest actiuitatem ordinatam ad operandum vitaliter. Accedit secundò ex Scoto in 1. d. 17. q. 2. lit. E. nullus habitus, siue acquisitus, siue infusus, siue intellectiuis, siue appetitiuis esse pot simpliciter necessarius ad operandum, esset enim tunc id, quo quis posset simpliciter operari, atque aded potentia diceretur, qua simpliciter; & per se primò possumus, quo modo simpliciter repugnat habitui præfertim respectu vitalis operationis; ergo si lumen gloriæ tribueret visiuam virtutem intellectui ad videndum Deum, manifestè lumen diceret potentia intellectiua, qua Beati viderent Deum, cum esset id, quo simpliciter viderent. Eò vel maximè, quia saltem intellectus ita se haberet ad videndum, ac se habet aqua calida ad calefaciendum per calorem sibi accidentaliter inherenter, atque aded, sicut per accidens congruit

Instantia ex Suarez in cum retorquetur.

Cõc. Teid.

2. cõclusio.

Probat non esse munus luminis gloriæ dare intellectui actiuitatem ad videndum simpliciter Deum.

Idem probatur ex natura intellectus, & eius actualis visionis.

Quæstio omnino præcluditur.

Responsio ex Suarez assumpta explicatur.

gruit aque actio calefactiva per calorem, ita per accidens congruetet intellectui videre Deum, quod destruit naturam actionis vitalis, atque etiam pugnat cum natura luminis, cum non sit intellectiva virtus, qua Beati vident Deum. Rursus, visio nec esset ultima perfectio videntis, quia non esset operatio per se ab eo elicitata, sed potius per accidens omnino, sicut patet de actione calefactiva comparatione aque calidae.

Tertia conclusio.

Ad attingendam visionem beatam non est sufficiens intellectus etiam lumine perfusus cum solo generali concursu Dei.

Probatio primae partis conclusionis.

Probatur secunda pars.

Tertia pars ostenditur.

7 Dicimus tertio, visionem beatam non tantum elici ab intellectu beatorum, concurrente propria virtute nativa, & virtute superaddita luminis, sed etiam a Deo immediate, & liberè concurrere specialiter per modum obiecti motiui, tanquam ab integro, & totali principio ipsius visionis proximè elicitivum; quare si Deus tantum praestaret creato intellectui lumine gloriae perlustrato, concursus illum generalem, quem praestare solet causis omnibus secundis, ut connaturales effectus attingant, & non concurreret speciali concursu requisito cum potentia per modum obiecti, nequaquam intellectus Beati in se visionem Dei attingeret: ideoque lumen gloriae non constituit cum intellectu integrum principium simpliciter visionis effectivum. Conclusio colligitur ex Scoto non modò in 4. loco saepe cit. & quodlib. 14. ar. 2. ubi impossibilitatem naturaliter videndi Deum refundit in hoc, quod obiectiva praesentia Dei non est naturaliter in potestate intellectus; verum etiam in 1. dist. 3. q. 8. lit. C. ubi docet, beatificum obiectum vel habere totam causalitatem respectu visionis; vel saltem principalem, quam partem intellectivam propter excellentiam talis obiecti, & propter defectum intellectivae partis. Prima pars inde nota est, quia cum visio sit notitia intuitiva, effici nequit nisi a potentia, & ab obiecto immediate in se ipso praesente in propria existentia; Eò vel maxime, quòd si entia creata cum intuitivè cognoscuntur, immediate concurrunt ad efficiendum cum intellectu propriam visionem, multò magis ad sui visionem concurrunt immediate Deus modo illo speciali concurrendi obiectivè, cum sit causa principalior. Secunda pars docens intellectum lumine perfusum cum solo concursu generali non esse sufficiens principium visionis, est probatu facilis; ut. n. intellectus generatim eliciat intuitivam notitiam obiecti visibilis praeter generalem concursum Dei, necessariò coexigit immediatum concursum ipsius obiecti in propria existentia; ergo non est satis concursus Dei generalis cum intellectu lumine perlustrato ad efficiendam sui visionem. Accedit, Deus non tantum est obiectum immediatè terminativum beatificae visionis, sed etiam immediatè motiivum: Ergo ut intellectus visionem Dei efficiat, praeter lumen gloriae, necessaria est peculiaris motio immediata ipsius Dei. Antecedens probatur: Perfectionis est in creatis rebus, quòd non tantum terminativè, sed etiam motivè concurrant ad sui notitiam; ergo multò magis in visione beata admitienda est motio peculiaris immediata beatifici obiecti. Consequentia clara est, tum quia quicquid perfectionis est in creatis rebus, eminentiori modo in Deo reperitur; tum etiam, quia magis pendet visio beata à beatifico obiecto, quam notitia creata ab obiecto creato. Ultima pars conclusionis etiam probatur facile, si lu-

men gloriae sufficienter fecundaret intellectum ad videndum Deum, sicut species impressa eum fecundat ad cognoscendum obiectum suum: ergo lumen, praeterquam quòd esset principium cognoscendi Deum solum abstractivè, etiam gratis concessio esse principium eum intuitivè cognoscendi, sequeretur necessariò in se continere essentialiter, vel virtualiter essentiam divinam perfectè secundum entitatem, & cognoscibilitatem, quod simpliciter implicat, se haberet. n. sicut medium cognitum, ita Scotus quodlib. 14. art. 3. lit. DD. Accedit, ut diximus art. 5. specificum discrimen inter notitiam abstractivam, & intuitivam principiativè, & a priori non attenditur, nisi ex diversa ratione motiiva intellectus hinc inde: si ergo visio beata immediatè non efficitur à Deo mouente per se ipsum creatum intellectum, sed à lumine tanquam à totali representante, certè visio Dei non esset intuitiva, sed abstractiva, atque adeo non esset beata, quod est error in fide contra illud Pauli primae Corinth. c. 13. *Tunc autem videbimus eum sicut ad faciem.* Rursus, si lumen concurreret tanquam species impressa, eius necessitas potius se teneret ex parte obiecti, quasi non esset suapte natura visibilis actu, quam ex parte potentiae; non enim impressa species ponitur, ut activitatem tribuat intellectui, sed praecise ut suppleat causalitatem obiecti alterius concausae visionis. Tandem sequeretur creatum intellectum virtute alicuius creati entis praecise attingere visionem beatam, & non ex speciali concursu obiectivo Dei, etenim totaliter visio ederetur à coniuncto ex intellectu, & lumine, quod est ens creatum: hoc autem falsum est, plus enim penderet notitia creata intuitiva ab obiecto creato, quam visio beata ab obiecto beatifico.

Paulus primae Corinth. c. 13.

8 Dicimus ultimò, Duo tantum esse munia luminis gloriae: alterum est inseruire intellectui veluti instrumentum supernaturale ex ordinatione Divina, ut in eius potestate sit praesentia Dei obiectiva ad simpliciter illum videndum necessariò requisita: Alterum est physicè concurrere cum intellectu ad visionem intensiorem, ac perfectiorem attingendam. Conclusio quoad priorem partem ex dictis est probatu facilis. Ex hoc capite praecise exoritur impotentia creati intellectus ad videndum naturaliter Deum, quia nequit eum obiectivè praesentè naturaliter habere, cum sit obiectum volutarium, & liberum, videaturque si vult, si non vult non videatur, sicut Scotus monet in 4. & quodlib. 14. locis initio citatis cum Diuo. Augustino, & Diuo Ambrosio: At per lumen gloriae auferitur praedicta impotentia, eique obiectiva Dei praesentia afferatur, non in genere causae verè efficientis, cum obiectiva praesentia Dei sit tantum ipsemet Deus sua voluntate proximè paratus ad coproducendam sui visionem cum intellectu Beati, & non effectus verè productus: ergo ex hac parte per modum instrumenti supernaturalis ponitur lumen ad videndum Deum necessarium. Eò vel maxime, quia de ratione instrumenti non est proprie agere, sed inseruire ex Scoto in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. duplci L. Altera pars conclusionis est probatu facilis: Communis opinio est, habitum in communi non modò constitui in potentia, ut faciliter, delectabiliter, promptè, & expedi-

Ultima conclusio.

Munia luminis gloriae duo esse probatur.

Peditè operetur; verùm etiam, vt eam adiuuet
ad perfectius, intensiusque agendù; & si aliquis
de acquisitis habitibus dubitauerit, de infusis
tamen dubitare debet nemo; tùm propter ex-
cellèntiam talium habituum, tùm etiam propter
supernaturalitatem in ipsis actibus; ità manife-
stè colligitur ex Scoto in 1. dist. 17. q. 2. litera I.
& Infra sub lit. G. G. §. Sed tunc est vltèrius du-
bium.

Argumèta
Marfil. Ma-
ioris, Ga-
brielis, &
aliorum re-
solluntur.

9 Marfilius in 3. dist. 10. art. 2. 1. par. Maior
ibidem dist. 14. q. 2. dub. 2. & in 4. d. 49. q. 4.
Gabriel ibidem. Alique complures probant,
lumen requiri in genere causæ materialis, &
dispositionis in intellectu Beatorum ad recipi-
endam visionem Dei. Visio est forma supernatu-
ralis: igitur ad eam suscipiendam aliqua eiusdè
ordinis requiritur dispositio. Probatur conse-
quèntia; Sicut naturales formæ aliqua eiusdè or-
dinis egent dispositione, vt in idoneo recipian-
tur subiecto, sic etiam supernaturalis forma, si-
cut est visio Dei, supernaturalè exposcit disposi-
tionem, vt aptè intellectui inexistat: At non vi-
detur posse alia assignari dispositio, quàm lu-
men: ergo. Respondemus negando sequelam
cum paritate assumptam in eius probatione; quòd
enim naturales formæ, præsertim substantiales,
dispositionem exigunt, non fit, vt subiectū eam
idoneum, proportionatumque reddatur, sed ne ipsæ à suo contrario facile corrumpatur.
Contra vrgent: Ex Viennensi Concilio, lumen
ponitur, vt intellectum eleuet ad videndum
Deum. At videre, sicut intelligere, non est age-
re, sed pati ex Arist. 3. de Anima: igitur ad vidè-
dum passiuè est necessarium lumen in genere
dispositionis. Respondemus negando minorè,
videre enim, & intelligere nec est agere, nec reci-
pere formaliter, sed tantùm præsuppositiuè, si-
cut docet Scotus in 1. dist. 3. q. 7. sub lit. X. & sub
lit. C. C. quare cū præsuppositiuè sit vtrunque,
& prius agere, quàm pati, seu accipere; quia no-
titia etiam actiuè est ab anima nostra, vt Scotus
demonstrat loco nuper citato sub lit. K. certè lu-
men non eleuat intellectum ad recipiendù, sed
ad agendum modo explicato in vltima conclu-
sione. Contra. Visio Beata nõ possidetur à crea-
to intellectu etiam actiuè sine aliqua reali, & su-
pernaturali mutatione eius intrinseca: igitur
priusquam agat, recipiatque visionem Dei per
lumen mutari eum oportet: ideoque ponitur,
vt ad recipiendam Dei visionem disponat. Pa-
tet antecedens; non enim videtur cur ante vi-
sionem Deus comparatione creati intellectus
dicatur inuisibilis, & postea visibilis, nisi per
mutationem realem in altero extremorum: At
mutatio talis nequit esse ex parte Dei: igitur est
ex parte intellectus. Respondemus, antecedès
esse verum de communi lege, illa tamen muta-
tio non fit in creato intellectu, vt per id, quod
recipit, ad recipiendum visionem disponatur;
sed tantùm ad illam in se ipso efficiendam, &
proindè nihil indè ad propositum.

Argumèta
Thomista-
rum diluuntur.

10 Thomistæ ferè omnes, Caietanus art. 5.
1. par. q. 12. Capreolus in 4. d. 49. q. 4. art. 1. So-
tus ibidem quest. 2. art. 4. Ferrariensis 3. contra
gentes cap. 54. sustinentes lumen gloriæ requiri
etiam in genere causæ materialis, vt scilicet in-
tellectus disponatur ad vnionè in actu primo,
quæ sit inter eum, & essentiam Diuinam, quam

recipere debet loco speciei impressæ, vt sit prin-
cipium proximum visionis. Ità Scotum vrgét.
Munus luminis gloriæ est, vt intellectus per ip-
sum proportionetur obiecto beatifico secùdùm
modù eius essendi, ac proindè vt ad suscipiendâ
essentiam Diuinam tanquam formam intelli-
gibilem idoneus efficiatur: ergo lumen gloriæ
ingenuè concurrit in genere causæ materialis
ad videndum Deum. Patet antecedens. Quo-
ties aliquod subiectum eleuatur ad aliquid su-
pra eius naturam, aliqua dispositione prius ap-
tari oportet eiusdè ordinis: At intellectus Bea-
torum eleuatur per lumè, vt Deum existètè supra
eorum naturâ sibi vnitum habeât instar speciei im-
pressæ: ergo &c. Respondemus antecedès equi-
uocationem implicare in verbis illis proportio-
nari, & eleuari, possunt enim intelligi passiuè, ità
vt lumen ad recipiendum disponat siuè visionè,
siuè aliquid distinctum, sicut est vnio illa essen-
tiæ per modù speciei impressæ à Thomistis ex-
cogitata, & hoc modo absolutè negamus ante-
cedens: possunt etiam intelligi actiuè, ità vt lu-
men ad agendum inferuiat, & hoc modo con-
cessio antecedente cum sua probatione, absolutè
negamus consequentiam. Contra vrgent. Duo
sunt necessaria ad visionem Dei attingendam:
Alterum est virtus visiva: alterum vnio obiecti
cum potentia, vel per se, vel per sui similitudi-
nem: Virtus verò visiva prior semper vnio-
ne obiecti cum potètia tanquam quiddam nec-
essario ad illâ præexactū: iam verò intellectus
creatus, quia non habet virtutem natiuam ad
videndum Deum sicuti est, recipere nequit ex
se speciem Diuinæ essentiæ, vel Essentiam ipsam
loco impressæ speciei: igitur prius lumine glo-
riæ aptari, eoque fecundum fieri oportet, vt in-
de essentia Diuina loco speciei impressæ illi vniri
possit. Respondemus minorè esse simplici-
ter falsam, nam ex Scoto in 4. dist. 49. ad secun-
dum sub lit. K. habet intellectus creatus ex se
sufficientem virtutem visivam cõparatione om-
nis visibilis, & hæc comparatione Dei remota
dicitur, ex eo quia tantùm nõ est in eius potesta-
te habere Deum obiectiuè sibi vnitum, & quæ
vnio non fit per informationem, vt opinantur
Thomistæ citati; sed duntaxat per virtuales
coniunctionem, quo modo plures causæ partia-
les vniantur ad efficiendum communem effe-
ctum. Contra vrgent. Beati Deum intuentur con-
naturaliter: ergo habent de facto principium
inherens, quo connaturalis sit eorum intellectu-
bus vnio Diuinæ essentiæ instar speciei impressæ,
atque adeo lumen de facto præstat duo in-
Beatis, vt scilicet vires tribuat intellectui, vtque
etiam eum disponat, vt essentiam Diuinâ loco
speciei impressæ recipiat. Respondemus, cita-
tos Doctores manifestè in hoc satis esse deceptos
autumantes, speciem impressam, quatenus
inheret intellectui, esse necessariam ad efficien-
dam visionè obiecti, hoc enim omninò falsum
est; in primis. n. ipsa in cognitione intuitiua nõ
est necessaria. Rursus in aliâ abstractiua ei duo
congruunt: Alterum est inherere intellectui:
Alterum coëfficere in intellectionem obiecti: Pri-
mum inest ei quatenus accidens est, & proindè
non per se requiritur ad efficiendam intellectionem,
immò si Deus per potentiam suam speciè
conseruaret separatam ab intellectu, sufficere
ipsa

Quo sensu
intellectus
per lumen
eleuatur,
& beatifi-
co obiecto
proportio-
natur.

Vnio inter
intellectū,
& beatifi-
cum obie-
ctū non est
formalis,
sed virtua-
lis.

Species vt
informans
intellectū
ad intelli-
gendū non
est per se
necessaria.

ipsa posset coagere intellectui ad cognitionem obiecti, sicut Scotus docet in 1. dist. 3. q. 7. sub lit. M. quare voluntaria est dispositio, quam ipsi astruunt ad hunc effectum. Obijciunt contra Scotum ex alio capite, probando, lumen gloriæ requiri, ut tribuat creato intellectui virtutem visivam simpliciter ex parte potentie ad videndum Deum requisitâ. Si intellectus totam virtutem non haberet à lumine, sequeretur aliquè gradum visionis assignari posse in ea, qui correspondeat propriæ activitati naturali intellectus, & reliquum gradum assignari posse activitati luminis: vel saltem dicere oporteret, totâ visionem esse à lumine, totâque à naturali virtute intellectus: At impossibile est, has duas rationes, vel gradus assignare in visione, cum ratio generica, & specifica intellectio in vnam realitatem omninò individua cocant: igitur dicere oportet, vtranque causam concurrere ad talem effectum secundum totum eius esse, sic ut tota visio sit ab intellectu, totaque à lumine: sed inde manifestè sequitur, vel solam virtutem luminis intellectui communicatam concurrere ex parte potentie ad efficiendam visionem: vel intellectum sine lumine naturaliter habere nativam virtutem sufficientem ad videndum Deum, quod est error in fide. Respondemus ex Scoto in 1. d. 17. q. 2. lit. V. quando plures causæ partiales subordinatæ concurrunt ad aliquem effectum communem per se vnum numero, non esse constituenda in eo plura distincta diuisim activitati propriæ illarum respondentia, sed eundem effectum per se vnum numero habere plura principia in diverso principiandi ordine in vnum principium simpliciter totale unitate ordinis coeuntia, sicut idem Scotus docet d. 3. primi q. 7. sub lit. N. quia non tanta unitas requiritur in causis, quantum est in effectibus, quare concedimus, totam visionem esse à lumine, totamque ab intellectu, non seorsum, seu diuisim, nec simpliciter, sed simul ab vnoquoque in suo ordine, & proinde falsa simpliciter est vltima argumenti consequentia, intellectum naturaliter habere virtutem sufficientem simpliciter ad videndum Deum. Contra vrgent. Si intellectus ex se haberet sufficientem virtutem in ordine suo, & non simpliciter eam acciperet à lumine, sequeretur saltem eodem modo ipsum comparari ad actum naturalem, & ad supernaturalem, quod est error in fide. Probat sequela, quia intellectus etiam partialem habet virtutem comparatione actus naturalis, quæ completur vel per habitum, vel per speciem obiecti. Eò vel maxime, quod nullum assignari posset discrimen inter naturalem, & supernaturalem habitum, si hic non tribuit intellectui totam vim activam, sed partialem tantum. Respondemus, negando sequelam, ad cuius probationem concedimus assumptum, intellectum creatum habere tantum partialem virtutem, comparatione naturalis intellectiois, sicut partialem habet comparatione visionis Dei, sed cum hoc discrimine, quia comparatione prioris virtus eius, vel est propinqua, vel naturaliter propinqua fieri potest per presentiam obiecti, quæ ita est sibi conaturalis, & debita, ut ex causis naturalibus assequi eam possit, non sic comparatione visionis Dei. Ad confirmationem dicimus primo, discrimen inter habitus naturales, & super-

naturales attendi, vel tantum ex parte principij effectiui, à quo causantur, vel etiam ex parte actuum, quos efficiunt. Secundo potest dici supernaturales habitus actiue concurrere ad efficiendum actus cum potentia, habitus vero acquisitos non. Tertio illos inclinare ad actus acceptabiles in genere meriti comparatione vltimi finis, & istos nequaquam.

Infinuatur discrimen inter habitus infusos, & acquisitos.

12 Suarez loco citato cap. 15. nu. 1. 2. & 3. & c. 16. nu. 5. & Molina 1. par. q. 12. art. 5. disp. 2. conclusionem 1. & dub. 2. sustinentes creatum intellectum habere tantum virtutem nativam, vel inchoatâ (sicut est ea in qualibet creata natura reperta ad efficiendum quempiam effectum supernaturalem per absolutam Dei potentiam, appellata potentia obediens actiua) vel tantum partialem, etiam ex parte potentie ad videndum Deum requisitam, sicut est virtus duorum ad trahendam Navim, ad cuius tractum quatuor exiguntur, sic in Scotum invehuntur. Vel tota virtus, & potentia, qua Beati visionem Dei eliciunt, est præcisè in lumine eo modo, quo tota virtus calefactiua, qua aqua calida calefacit, est tota in calore in ea recepto, vel est tota in potentia intellectiua, vel partialis in intellectu, quæ inde completur per virtutem luminis tanquam per concusam partialem: Primum dici nequit, tum quia non esset Beatus, qui per se visionem eliceret, sed ipse tantum per accidens, & lumen per se; & sic per absolutam Dei potentiam fieri non posset, quod Beati visionem eliciant sine lumine, sicut per eam fieri nequit, ut aqua non calida calefaciat; tum etiam quia lumen esset tota potentia elicitiva visionis; & ita non esset visio vitalis actio, cum esset à principio tantum extrinseco. Nec secundum asseri potest, quia solo posset intellectus Deum videre, proindeque esset superfluum lumen; quod est error in fide: ergo tertium necessariò fatendum est. Respondemus secundam partem argumenti esse necessariò asserendam, intellectum scilicet habere totam virtutem visivam in ordine suo tantum ad videndum simpliciter Deum, nec inde sequitur, quod inferunt ipsi, quia lumen præterquam, quod est necessarium ad simpliciter videndum ex ordinatione diuina, ut obiectiua presentia Dei sit in potestate videntis: etiam necessarium est ad intensius, & perfectius videndum Deum, physicè coagens intellectui creato.

Suarez, & Molina argumenta evertuntur.

13 Vasquez 1. par. q. 12. art. 5. disp. 43. c. 6. & 7. citans pro se Riccardum in 4. d. 49. art. 3. q. 2. & Scotum nostrum ibidem q. 11. (sed voluntariè, sicut patet intuitu eius textû) sustinens; lumè gloriæ tanquam speciem impressam cum intellectu concurrere ad efficiendam visionem Dei, integrareque cum illo totale, & adæquatum principium visionis, sic ut non sit necessarius concursus Dei obiectivus, ita argumentatur. Lumen gloriæ sufficienter secundat intellectum ad eliciendam visionem Dei: igitur intellectus sic secundatus, est simpliciter integrum principium visionis. Probat antecedens, quia ad producendam notitiam sufficit potentia, & concursus obiecti per speciem sui impressam suppletus. Respondemus negando antecedens, si ita intelligatur, quod lumen sit species impressa representans Deum, etenim obiectiua presentia Dei in nullo creato formaliter, vel eminenter con-

Vasquez argumenta dissoluntur.

In nullo creato ente obiectiua Dei presentia haberi potest.

Quo modo idem numero effectus pluribus causis comparatur.

Y

tineri potest, ut videatur beatificè, sicut optime monet Scot. in 4. d. 49. q. 11. sub lit. F. & quodlib. 14. art. 3. sub lit. D D. si verò aliter intelligatur, quòd posito lumine, Deus per seipsum fiat immediatè præfens obiectivè; ità sequitur tantum intellectum instrumentaliter fòcudari per lumen, sed non sic loquitur Vasquez. Nec probatio antecedentis propositum probat, cum sit tantum verum in illa assumptum in notitia abstractiva. Contra vrget, Essentia Diuina in beatifica visione est tantum id, quod videtur; non verò id, quo videtur: igitur cum ad videndum præter potentiam, sit etiam necessarium principium, quo fit visio, tale sanè erit lumen gloriæ. Antecedens probat, quia principium eliciendi visionem cum potentia, est species impressa, cuius munus nequit gerere essentia Diuina.

Essentia Diuina est terminus, & principium visionis sub diuersa ratione.

Respondemus, negando antecedens, ad cuius probationem negamus assumptum cum sua probatione: quia species impressa tantum est principium in notitia abstractiva, in casu verò nostro essentia Diuina est, quod videtur, & quo etiam principaliter fit visio, sub diuersa tamè ratione: est enim terminus visionis præcisè, quatenus essentia est: est verò principium, quatenus volens; ità Scotus quodlib. 14. art. 2. sub lit. V. & infra.

14 Contra vrget secundò. Absque ratione lumen gloriæ negatur esse species impressa, cum qualitas illa luminis appelletur hoc modo lumen gloriæ, quatenus Deum, qui est gloria nostra, manifestat: sed non formaliter, cum id sit officium visionis: ergo efficièter quatenus est principium dicte visionis: tale autè est munus speciei impressæ in representando obiectum: ergo, &c. Respondemus, negando assumptum: ad cuius probationem cõcedimus maiorem, lumen gloriæ sic appellari, quatenus instrumentum est assequendi obiectum beatificum, ac etiam quatenus coëfficit visionem perfectiorem, atque intensiorem: Minor tamen falsa est, quia diuersa est representatio obiecti, quæ fit per speciem impressam ab illa, quæ fit per habitum; prior enim est tantum necessaria in notitia abstractiva, estq; in hoc genere cognoscendi suapte natura totalis, & determinata, præcisè requisita ad supplendum cõcursum obiecti: posterior verò est indifferens, cum habitus non determinetur ad operandum, nisi per determinatum cõcursum obiecti, & cuius causalitas non requiratur simpliciter ad representandum obiectum: sed tantum ad illud exprimendum intensius, & perfectius, siuè intuitivè, siuè abstractivè, manifesta disparitas est inter habitum luminis, & speciem impressam.

Depromitur discrimen inter representationem obiecti factam per habitum, & per impressam speciem.

15 Contra vrget vltimò. Nequit Deus immediatè per seipsum concurrere cum creato intellectu obiectivè, & motivè ad sui visionem, sicut cõcurrunt entia creata: ergo talis concursus necessariò suppletur per lumen. Probatur antecedens. Creatum ens cõcurrit ad sui visionem naturaliter per suam substantiam quatenus est, & nõ quatenus vult: At Deus extra se præcisè agit quatenus vult: ergo, &c. Respondemus, argumentum hoc nihil contra nos probare: Deus. n. ad sui visionem mouet creatum intellectum neque per essentiam præcisè, neque per lumen gloriæ præcisè; sed per suam voluntatem, gerendo per eam specialem concursum essentiæ Diuinæ per modum obiecti motiui in propria existentia, sicut

expostulat notitia intuitiva. Contra vrgetur. Voluntas ut voluntas mouere nequit, nisi ad videndum voluntatem, ut voluntas est, non verò ad videndum essentiam ut essentia est: & proinde non videtur obiectum beatificum per eam: eò vel maximè, quia idem est obiectum beatificum creati, & Diuini intellectus. Respondet Scot. quodlib. 14. lit. A A. voluntatem Diuinam, quia est formaliter infinita, & perfectè idem cum essentia, ideo esse etiam sufficiens principium motuum ad videndam essentiam, ut essentia est. Ad confirmationem dicimus, in ea fieri equiuocationem de obiecto motiuo, & terminatiuo: idem enim, & sub eadem ratione formali est obiectum terminatiuum vtriusque intellectus in beatitudine: sed non idem sub eadem ratione formali motiuum.

Cur Diuina voluntas creatum intellectum immediatè moueat ad videndam Diuinam essentiam.

ARTICVLVS IX.

An, ut de potentia Dei absoluta creatus intellectus visionem beatam attingat sine lumine gloria, necessum sit, Deum causalitatem eius supplere.

1 **Q**uestum hoc resoluerè videtur Scotus in 4. dist. 49. q. 11. lit. F. ubi referens causam præcisam, cur creatus intellectus ex puris naturalibus Deum videre nequeat, inquit, esse impossibile, intellectum dici visionis causam, nisi in se habeat obiectum visibile præfens, & paucis interiectis, ait, non posse ex se habere Deum sibi præfens per illapsum, proinde ait, nõ sufficere ex puris naturalibus ad cognoscendum virtute propria obiectum beatificum. Rursus soluens hoc argumentum (Si intellectus nõ habet naturalem potentiam ad beatitudinem, nec potest eam attingere per aliquem habitum, cum habitus sit principium sic agendi, nõ verò agendi simpliciter: quia potentia est principium simpliciter agendi; homo autem naturaliter habet vidèdi potentiam: ergo simpliciter videtur posse in operationem beatificam, licet non sic, si nõ detur habitus sibi) Respondet sub lit. K. non negando intellectum habere potètiã naturalem ad videndum Deum, sed inquit, potentiam illam esse tantum remotam, non propinquam; quia sicut intellectus est hic, & in patria eadem natura, ità posse videre est hic, & ibi eadem potentia, sed modò est renota, tunc erit propinqua per obiectiuam præsentiam Dei. Idq; etiam in terminis repetit quodlib. 14. art. 2. Ex quibus fit, cum lumen gloriæ nullam exerceat in intellectu Beatorum causalitatem veram, ut obiectiuam præsentiam Dei, necessariò ad sui visionem requisita, sit in potestate intellectus eorum, nulla apparet in sententia Scoti necessitas supplèdi actionem aliquam luminis, ut per absolutam potentiam sine lumine à Beatis ipse Deus simpliciter videatur. Quod ut innotescat magis,

Ex eo tantum quòd creatus intellectus naturaliter habere nequit Deum obiectivè præfens, docet Scotus, illud nõ posse ex se attingere visionem beatam.

2 Aduertimus primò ex ipso Scoto in 1. dist. 17. q. 2. lit. E. nullum habitum siuè naturalem acquisitum, siuè supernaturalem infusum (eo excepto, qui substituitur in potentia propter causalitatem obiecti in notitia duntaxat abstractiva, sicut

Habitus quodque esse nequit principium simpliciter agendi, sed solum sic agendi.

sicut sunt species omnes impressæ, quippe quæ quatenus sunt qualitates permanentes, nomine habitus generatim accepti coherere possunt, ut Scotus passim docet esse necessariû in potentia ad agendum simpliciter, siue requiri ad substantiam actus, etenim si tribueret potetia agere simpliciter, se haberet tunc habitus, tâquam potentia rationalis creaturæ, & in casu se haberet veluti intellectiua virtus, qua anima beatificè Deum videt; potentia enim est qua quis primò, & simpliciter potest, id verò sequitur non solum si habitus poneretur totâ actuâ potentia tribuere, verum etiâ si illi elargiri diceretur principaliorem partem virtutis, seu completum eius, quoniam ex quo eiusmodi virtus, quâ habitus præfert, foret necessariò simpliciter requisita, sanè esset etiâ id, sine quo agere est impossibile, & cum quo agere ei esset simpliciter possibile, talis autem est potetia. Quare constituitur tantum, sicut Scot. ibidem docet sub lit. I. ut potentia intensius, ac perfectius agat, quatenus eius virtus, quodammodo à superaddita virtute habitus augetur; minus. n. perfectè operatur, proinde, inquit Scotus, sine habitu, quam cum habitu, & hoc est verum, posito æquali conatu ex parte potentia; itaque tota necessitas causalitatis habitus præcisè ad intensionem, & perfectionem actus, & non ad eius substantiam ordinatur. Quocirca appellatur habitus causa partialis tantum comparatione actus ita intensi, & determinatè perfecti, nõ verò comparatione actus simpliciter, cum hic sufficienter eliciatur à sola potentia cû obiecto præsentè, sicut Scotus ibidem monet lit. M. Nec obstat, impressam speciem in notitia abstractiua eam esse, sine qua regulariter impossibile est intellectû intelligere, cum tamen inde non sequatur, eam esse potentiam, quâ rationalis creatura simpliciter intelligit, quia necessitas impressæ speciei non tenet ex parte potentia, sed præcisè ex parte obiecti, cuius concursus est simpliciter necessarius cum potentia ad intelligendum.

Quando habitus est causa partialis.

Disparitas inter habitum, & speciem impressam.

3 Rursus aduertimus, lumen gloriæ est habitus quidam supernaturalis intellectui inhaerens, sicut ex cõmuni sententia docet Scotus loco cit. in 1. d. 17. q. 2. in calce, & regulariter vtique requiritur necessariò, tum ad simpliciter; tum etiam ad intensius, & perfectius videndum. Deum beatificè, non tamen eodem modo dicitur habitus talis necessarius ad videndum Deum simpliciter, sicut necessarius est ad videndum intensius, & perfectius; enimverò ad videndum simpliciter tantum requiritur necessariò extrinsecè, quatenus creatus intellectus per ipsum ex extrinseca ordinatione Diuina sibi obiectiuam præsentiam Dei adipiscitur, sine qua impossibile ei est illum videre: Cæterum ad videndum intensius, ac perfectius est necessariò requisitus intrinsecè tanquam causa in ordine suo propria virtute physicè cum potentia influens in beatâ visionem; Quare priori modo concurrat instrumentaliter, accipiendo instrumētum, sicut illud accepit Scotus in 4. d. 1. q. 1. & q. 5. lit. F. scilicet pro aliqua vltima dispositione ordinata ad effectum principalis agentis assequendum, quo sensu ibi docet Scotus etiam Sacramenta gratiam in anima instrumentaliter efficere, nõ ita vt attingant gratiam ipsam immediatè, cum sit ter-

Lumen de facto necessarium est ad simpliciter, & ad intensius, seu perfectius videndum Deum, sed non eodem modo.

minus creationis, neque vt efficiant aliquam dispositionem in anima vltimò ordinatam ad infusionem gratia, tdm quia nulla est necessitas talis dispositionis, tum etiam, quia videtur omnino repugnare Sacramentis talis effectus, sicut Scotus loco cit. demonstrat; neque tandem ita, vt recipiant in se eiusmodi dispositionem, quæ sit vltimò ordinata ad gratia infusionem, cum Sacramēta sint merè materialia; incapacia omnino alicuius qualitatis spiritualis, sicut ibidem etiam Scotus probat supra lit. B. §. Contra istâ opinionem. Sed solum quatenus ipsamet sacramenta sunt dispositiones præuix, & vltimæ ex pacto necessitantes. Deum ad gratia infundendam, hoc modo dicitur in casu lumen gloriæ instrumentaliter inferuire, vt Deus à beatis simpliciter videatur. Posteriori autem modo concurrat principaliter. s. effectiue per virtutè physicam sibi formaliter inexistentem in esse quieto, sicut generatim inexistit habitui in communi, secundum veriore opinionem ad intensius agendum cû potetia, vt Scotus notat in 1. d. 17. q. 2. sub lit. G. G. Ex quo fit cû hic sermo fiat de physica causalitate in genere causæ principalis efficientis visionem, quæ propriè dicitur posse à Deo suppleri, lumen gloriæ tantum ex hac parte. s. ad intensius, & perfectius videndum, dici ita necessarium, vt intellectus etiam per absolutam Dei potentiam eum ita perfectè, ac intensè sine lumine videre non possit, nisi suppleat ipse Deus prædictam luminis causalitatem: Cæterum si lumen inspiciatur, quatenus ad videndum simpliciter concurrat instrumentaliter, cum hoc modo nullâ exerceat causalitatem principalem immediatè terminatam ad visionem, non videtur quid Deus supplere debeat ex hac parte, vt per absolutam suam potentiam sine lumine à beatis se videre sinat. sicut infra euidenter probabitur.

Quatuor acceptiones instrumenti memorantur.

4 Tandè aduertimus ex Scoto quodlib. 17. ex duplici capite posse aliquem actum dici supernaturalem. Vno modo tantum comparatione concursus alicuius habitus supernaturalis physicè illum efficientis; & ita non dicimus visionem beatam esse actum supernaturalem sic præcisè, cum visio simpliciter sine concursu luminis elicitâ (sicut re vera potest) à solo intellectu, & obiecto beatifico etiam actus supernaturalis diceretur; Eò uel maximè, quia intellectus (ut saepe inculcatum est) in ordine suo habet intrinsecè virtutem integram ad simpliciter videndum Deum. Aliter modo dicitur supernaturalis comparatione specialis concursus obiecti, sicut fit, quando obiectum esse nequit naturaliter præfens potentia, ut ab ea attingatur, & ita per se primò dicitur præcisè visio Dei, supra naturâ creati intellectus, sicut, si re ipsa creatus intellectus uisionem efficeret se solo cum speciali concursu obiectiuo ipsius Dei, esset profectò talis visio supernaturalis simpliciter propter principaliorem causalitatem, quam beatificum obiectum comparatione eius exerceat, licet concomitanter, & secundariò sit etiam supernaturalis ex parte habitus. His præmissis,

Bifariam, actus ex rationali creatura elicitus supernaturalis dici potest.

5 Dicimus primò, per absolutam potentiam Dei optimè fieri posse, vt creatus intellectus ipsum Deum intuitiue, ac beatificè videat sine aliqua forma supernaturali illi inhaerente, siue per

Prima conclusio.

modum habitus permanentis, siue per modum dispositionis transeuntis. Conclusio est Scoti in 3. d. 14. q. 1. lit. A. §. Si autem forma. A. primo modo se haberet, &c. Probat. Lumen gloriæ non est necessarium ad videndum Deum in genere causæ materialis, vt art. 8. demonstratū est, cum nulla appareat necessitas materialis dispositionis neque ex parte intellectus, cum sit spiritualis naturaliter visioni in genere entis per modum subiecti receptui cōmensuratus, neque ex parte visionis, cum ipsa sufficienter cōseruetur ab obiecto extrinseco, sed tantum necessarium est in genere causæ efficientis, vel principaliter, vel instrumentaliter: At certum est, Deum posse se solo efficere quicquid instrumentaliter, vel principaliter efficit in hoc genere, interuentu causarum secundarum: ergo, &c. Accedit, si qua esset in oppositū ratio, hæc apparet potissima, non enim videtur quomodo visio Dei effectiue ab intellectu creato, sine lumine esse potest, cum lumen sit tota virtus, qua intellectus visionem attingit: At ratio hac non vrget, cum falso nitatur fundamento, quia intellectus totam ex se habet virtutem natiuam requisitam ex parte sua ad videndum simpliciter Deum, quæ naturaliter dicitur remota præcisè, quatenus cōnaturalis ei nō est obiectiua Dei præsentia; Quare cū lumē nec sit tota virtus, neque pars virtutis effectricis visionis principalis, falsum est assumptum principium, quo aduersus conclusionem videtur vrgeri. Nec obstat, virtutem intellectus creati ad videndum Deum (si aliquam habet naturalem) dici tantum partialem, non totalem: etenim partialis profectō dicitur ad causandā simpliciter visionem, non ex parte luminis, sed ex parte alterius concausæ obiectiue simul necessitate absoluta concurrentis: Ceterum in ordine suo etiam est totalis, nam licet in hoc prædicto suo ordine comparatione luminis partialis quoque dicatur respectu visionis intensioris causandæ; non verò respectu visionis simpliciter, vt dictum est.

6 Dicimus secundò, vt creatus intellectus sine lumine Deum simpliciter videat per absolutam eius potentiam, ipsum Deum causalitatem aliquam luminis principalem supplere non oportere. Conclusio hæc conspicua est ex locis Scoti cit. in eis enim Scotus probat, non posse creatum intellectum Deum ex naturalibus videre, non quòd ei desit partialis actiuitas requisita ex parte potentie ad eliciendam visionem Dei, sed ex eo præcisè, quia habere nequit præsentiam Dei obiectiuam: At lumen gloriæ nullā exercet causalitatem principalem, vt obiectiua præsentia Dei sit in potestate intellectus videntis: igitur nulla vrget necessitas supplēdi causalitatem aliquam luminis ex hac parte, vt Deus sine lumine per suam absolutam potentiam videatur. Minor est cōspicua, quia præsentia obiectiua Dei nō est aliquis effectus ab ipso Deo distinctus, sed est ipsemet paratus per suam virtutem immediatè cōcurrere cum intellectu creato ad sui visionem. Accedit, verè intellectus habet integram virtutē naturaliter in ordine suo requisitam ad simpliciter videndum Deum: igitur ad simpliciter eum videndum, sicut non ponitur lumen, vt aliquam exerceat causalitatem principalem respectu visionis, ita ex hac parte

nulla remanet causalitas supplenda à Deo, si sine lumine per absolutam potentiam videretur; antecedens est Scoti in quarto loco sæpè cit. lit. K. & in 1. d. 1. q. 4. art. 4. vbi docet, voluntatē absque habitu supernaturali frui posse Deo, si sibi, vt clarè visus ab intellectu proponeretur, idque asserit esse intelligendum ex naturali virtute voluntatis, & non ex hoc, quòd Deus suppleret causalitatem alicuius habitus supernaturalis, sicut ibidem declarat, §. Ad argumentum pro 4. art. vbi actum ita productum naturalem, & non supernaturalem appellat, & quòd asserit de voluntate, affirmare etiam intendit de intellectu; Et probatur, quia actiuitas vitalis essentialiter ordinata ad operationem vitalem nequit esse extrinseca potentie vitali, alioquin se haberet ad efficiendum, sicut aqua calida ad calefaciendum.

7 Dicimus vltimò, vt creatus intellectus visionem beatam attingeret ita intensam, ac perfectam sine lumine per absolutam Dei potentiam, sicut de facto attingit cum lumine vti que in hoc casu ipsum Deum causalitatem verā luminis supplere oportere. Conclusio colligitur ex Scoto in 1. d. 17. q. 2. lit. K. vbi generatim docet tam de habitu acquisito, quàm de infuso ipsum tantum esse causam partialem necessariò requisitam ad intensiorem, & perfectiorem actum attingendum; igitur ex hac parte solum, vt. s. intellectus creatus actu ad eò perfectò, ac intenso videat Deū sine lumine, sicut videt re ipsa cū lumine causalitatem illius necessariò suppleri oportet. Accedit, Scotus in 3. d. 13. q. 4. lit. P. quæsitum in terminis proponit de voluntate animæ Christi, quæ summè fruatur, an. s. sine gratia tantum agere possit, quantum ex parte sui est, ad summam fruitionem, sicut agit cum gratia; illudq; solus ait. (supposito obiecto fruibili intellectui præsentè, voluntatemque sine omni habitu posse actum fruendi circa illud obiectum edere, sicut etiā docuit in primo loco supra cit. sic, vt gratia requiratur tantum ad perfectionē aliquam fruitionis, non verò, vt tribuat aliquā actiuitatem propriam voluntati, cum eam ex se habeat, siue proximā, siue remotam, & supposito etiam connexionem causarum secundarum non esse simpliciter necessariam) potest voluntas tantum agere sine charitate, quantum cum ea agere potest, supplente Deo causalitatem gratiæ requisitam ad tantum fruendum, & non ad fruendum simpliciter; iam verò d. 14. q. 1. paulò ante solutionem primi princip. eandem difficultatem excitans de intellectu, se remittit ad id, quòd de voluntate antea dixerat: igitur verè Scotus docet ad videndum Deum intensius, & perfectius, oportere tantum causalitatem luminis suppleri, & non ad videndum simpliciter. Rursus lumen gloriæ, sicut generatim habitus omnes in cōmuni, efficiēter requiritur cū potētia solum ad sic agendum, nō verò ad simpliciter agendum, sicut Scotus optimè probat in 1. d. 17. q. 2. lit. E. ergo non est dubitandum, Scotū ita sentire, vt tantum ad attingendam intensiorem visionem beatam absque lumine, oporteat causalitatem illius per absolutam Dei potentiam suppleri.

8 Caietanus par. 1. q. 12. art. 5. Ferrariensis 3. contra gentes cap. 54. Scotus 4. sent. q. 2. art. 4. dist.

Ostenditur lumen gloriæ ad videndum concurrere tantum in genere causæ efficientis.

Occurritur obiectiōni, & explicatur comparatione cuius actiuitas naturalis intellectus dicitur partialis.

Secunda conclusio.

Probat non oportere lumen suppleri per absolutam potentiam, vt Deus videatur à Beatis.

Vltima conclusio.

Solum ad intensius, & perfectius videndum Deum oportet causalitatem luminis suppleri per absolutam Dei potentiam.

Thomistarum argumenta dilantur.

dist. 49. alijque Thomistæ sustinentes lumen præstare duo intellectui Beatorum, scilicet auctivatem simpliciter ad videndum, eumque disponere etiam in genere causæ in actu primo ad recipiendam unionem cū obiecto beatifico; ita vrgent contra primam conclusionē. Deus supplerē nequit causalitatem materialem, cū eiusmodi causalitas dicat imperfectionem simpliciter; lumen verò etiam concurrat in hoc genere ad videndum Deum: ergo. Rursus nequit intellectus simpliciter Deum videre, nisi ipse visionē efficiat: At eam efficere nequit, quin prius principium agendi recipiat: ergo sine lumine per nullam potētiam potest Deum videre; maior probatur de ratione vitalis operationis est ita ab intrinseco principio eius, in quo manet, pendere, ut nullo modo à Deo id suppleri possit; minorē inde probat, quia lumen est internū principium visionis. Respondemus argumentum hoc, quoad priorem partē absolute falsam minorem habere; tum quia unio obiecti cum potentia non fit per informationem, sed per virtualitatem exhibitionem sui actualis concursus: tum etiam quia si fieret per informationem; (quod est impossibile) intellectus est suapte natura idoneus ad illam suscipiendam, sicut idoneus est ad suscipiendum lumen. Ad alteram partem gratis eūcessa maiore, simpliciter negamus minorem; cum intellectus sine lumine ex se virtutem in ordine suo ad eandem visionem contineat. Contra vrgent. Si Deus causalitatem luminis suppleret, creatus intellectus non se haberet ad videndum Deum, ut causa secunda, cuius est operari per formam sibi inexistentem in esse quieto, sed se haberet, ut instrumentū tantū: ergo Deus esset tantū principalis causa elicēdi visionem; atq; adeo potius ipse Deus diceretur se videre ea visione, quā creatus intellectus; quod est absurdum. Respondemus simpliciter negando sequelam antecedentis, cum præter lumen intellectus habeat narium virtutem sufficientem in ordine suo, ut dictum est. Rursus negamus principalē sequelā; etenim etiā si ponatur visio totaliter elici à solo Deo, nullo modo concurrēt intellectu creato in genere causæ efficientis; non sequitur visionem denominare Deum videntem, quia visio non denominat causam efficientem, sed recipientem, & habentem, ita Scotus in 1. dist. 3. q. 7. lit. V. & E. Contra vrgent? Nulla potentia fieri potest, ut aqua calefaciat, ut principalis causa, nisi habeat calorem, vel aliam formam eminentiorem sibi inhærentem, quæ sit principium calefaciendi: ergo nequit fieri potest, ut creatus intellectus visionem beatam efficiat sine lumine, cum visio se habeat ad lumen gloriæ, sicut se habet calefactio ad calorem. Respondemus negando consequentiam cū sua probatione: calor. n. est tota virtus, qua aqua calida calefacit, lumen verò non ita, immo est causa partialis principalis, & non instrumentalis præcisē, ad intentus, & perfectius videndum tantum ordinata.

9 Contra vrgēt, si Deus sine lumine sua potētia efficere posset, ut creatus intellectus eū videret, pari ratione posset efficere, ut oculus Noctuæ, nihil prius in eo ad vidēdū receptum per solum concursum suum immediatē eū adiuuantē videat Solem: At simpliciter impossibile est,

oculum Noctuæ Solem cernere ex Arist. 1. metaph. ergo; comprobatur minor. Non potest Deus defectum visuæ potētiae in Noctua supplerē; cum per concursum Diuinum non haberet in se maiorem virtutem ad videndum, quā antea habebat: At antea Solem videre non poterat; ergo neque post. Respondemus concedendo mai. cum sua sequela. Ad min. verò dicimus Arist. esse locutum, spectata tantum naturali virtute Noctuæ, & ordinata potētia Dei, ita enim impossibile est Noctuam Solem cernere, cæterum spectata absoluta potētia superioris agentis, quam Arist. non cognovit, secus dicendum est. Rursus respondemus simpliciter negando paritatem, cum ex alio omnino capite exoriatur impossibilitas Noctuæ ad cernendum Solē, & impossibilitas creati intellectus ad videndum Deū, prior enim inde nascitur, quia vehemens, excellensq; sensibile sensum corrumpit, hoc est, debitam temperiem sensorij, cui insidet virtus eius natina ad videndum aufert, ideoq; nequit illa virtus, quæ agit per organū, tale sensibile percipere, sicut est Sol, quin Deus eam vel confortet per aliquam supernaturalem qualitatem, vel (quod probabilius est) eā supernaturaliter conferuet, ne ab illo sensibili lædatur. Cæterū impossibilitas creati intellectus ad videndum Deum, exinde oritur præcisē, quia præsentia Dei obiectiva necessaria ad sui visionem naturaliter debita illi nequaquam est. Ad confirmationem negamus assumptum; Ad cuius probationem concedimus iuxta posteriorem responsionem per concursum Diuinum non habere Noctuam maiorem virtutem sibi inhærentem, quā ante exhibitionem illius, sed negamus inde consequentiam; non enim ideo impossibile est, Noctuam Solem conspicerē, quia requirit maiorem virtutem, sed tantum, quia virtus eius in se sufficiens ad cernendum Solem nequit in suo organo ad præsentiam eam excellentis sensibilis conservari. Aliter etiam responderi potest iuxta priorem responsionem principalis argumenti, per concursum Dei specialem, licet nō habeat Noctua maiorem virtutem sibi inhærentem: habet tamen maiorem virtutem adiuuantem à causa superiori exhibitam, quod apertissimo declaratur exemplo in eo, qui habet virtutem, ut duo ad trahendam Navim resistentē, ut quinque: eadem enim virtus adiuta à virtute, ut quatuor potest Navim trahere, quam prius se sola trahere nō poterat, non quidem per maiorem virtutem sibi inhærentem, sed adiuuantem.

10 Capreolus in 4. dist. 49. q. 4. (vbi pro se assert D, Thomam 2. 2. q. 175. art. 7. ad secundū, & q. 2. de veritate art. 2. & q. 13. ar. 2.) sustinens, requiri aliquam qualitatem supernaturalem, saltem in fieri intellectui creato inhærentē, ut Deū videat sine lumine gloriæ permanente per absolutam potētiam Dei, ita inuehitur in eadem conclusionem; Nequit visio effici à creato intellectu absq; principio intrinseco illius elicitiuo: Eiusmodi autē principium ex parte intellectus nequit esse naturale: ergo esse oportet supernaturale, vel in esse quieto, vel in fieri. Respondemus, vel sermo fit in argumēto de principio visionis elicitiuo simpliciter totali, vel de principio elicitiuo illius partiali tm ex parte poten-

Y 3 us;

Aristot. 1. Metaph.

Disparitas inter impossibilitatē Noctuæ ad cernendum Solē, & creati intellectus ad inveniendum Deum assignatur.

Vnio obiecti cum potentia non fit per informationem.

Videre nō est efficere.

Argumentū Capreoli soluitur.

tiæ; primo modo, concessa minore, negamus maiorem. s. principium illud totale simpliciter visionis elicitiuum esse oportere intrinsecum, & naturale. Secundo verò modo, concessa maiori, negamus minorem, cum intellectus creatus in ordine suo habeat sufficientem virtutem ad videndum Deum, vt sæpius inculcatum est.

Suarez, Molina, Vasquez, Argentinæ, & Faurentini argumentum exploditur

11 Suarez lib. 2. de Deo vno, & trino cap. 16. Molina p. p. q. 12. art. 5. disp. 2. dub. vlt. Vasquez in 1. cap. 2. disp. 4. Thomas de Argentina in 4. dist. 49. q. 2. ar. 1. & noster Faurentinus in 3. dist. 14. disp. 32. cap. 3. ita vrgent aduersus secundam conclusionem. Creatus intellectus non est tota virtus, seu potentia elicitiua visionis Dei; sed tantum pars, cum lumen gloriæ sit altera causa partialis integrans cum virtute partiali intellectus causam vnam adæquatam, ac totalem: Atquãdã duarum causarum partiales per se concurrunt regulariter ad producendum vnum effectum comunem, nequit absoluta potentia Dei produci effectus tantum ab vna sola causa, quin Deus ipse suppleat causalitatem alterius: ergo maior probatur; si enim intellectus esset integra virtus ex parte potentia, lumen esset omnino superfluum. Respondemus maiorem esse falsam, si loquamur de actiuitate intellectus ad videndum Deum simpliciter, & non ad videndum etiam eum intentius, & perfectius. Ad probationem eius negamus assumptum, lumen enim ad videndum simpliciter est solum necessarium instrumentaliter ex ordinatione Diuina; vt obiectiua presentia Dei simpliciter requisita ad videndum sit in potestate videntis. Contra vrgent ex Scotus in 3. dist. 13. q. 3. & 4. vbi gratiam habitualemente inhaerentem voluntati appellat causam partialem actiuam actus fruitionis, quod etiam vult intelligi de habitu luminis cõparatione visionis, ibidem dist. 14. q. 1. sub lit. C. ergo si lumen est causa partialis visionis, sicut intellectus, nequit visio fieri sine lumine, quin suppleatur eius causalitas. Respondemus Scotum loc. cit. esse locutum eodem modo profecto de causalitate luminis, & charitatis, non cõparatione actus simpliciter videndi, & fruendi, sed cõparatione actus sic intensi, ac sic perfecti visionis, & fruitionis Dei, sicut ibi patet.

ARTICVLVS X.

An Deus sua absoluta potentia aliquam possit creare rationalem naturam, qua absque lumine gloriæ naturaliter eum videat.

1 **Q**uestum hoc soluit Scotus quodlib. 14. art. 2. vbi generatim loquens de quolibet natura creata rationali Angelica, vel Humana (pro quocumque statu) siue creata, siue creabili, inquit, esse impossibile, ex sua naturali perfectione, concurrentibus etiam quibuscunque causis naturaliter motiuis sui intellectus; illam attingere posse propriam, immediatamque Dei notitiam non modò intuitiua, & beatam, sed neque etiam abstractiua; ratio (inquit) est, quia ois talis intellectio per se propria, & immediata requirit ipsum obiectum sub

propria ratione obiectiue presentem, vel in propria existetia, puta, si est intuitiua, vel in aliquo perfecto representante ipsum sub propria ratione cognoscibilis per se, si fuerit abstractiua; Deus autem sub ratione Diuinitatis non est presentem alicui intellectui creato, nisi merè voluntariè, patet de hac presentia reali per id Ambrosij super Lucam, quod Augustinus confirmat lib. de videndo Deum, *In eius potestate satis est videri; cuius natura non est videri, si vult videtur; si non vult, non videtur*; optimè autem dicunt, eius naturæ nõ esse videri, supple à creatura quacumque creata, vel creabili, inquit Scotus, cum eius natura non sit causa naturaliter actiua visionis, quia mouet rationalem creaturam per suam voluntatem ad visionem propriam, nec etiam aliqua creata natura, quæ est naturaliter actiua, esse potest causa huius visionis, vel perfectæ presentia sui obiecti, eum continere nequeat in se perfectè essentiam illius secundum suam entitatem, neque proinde secundum suam intelligibilitatem, seu visibilitatem.

2 Pro exactiori autem resolutione aduertimus primò ex ipso Scotus in 3. dist. 13. q. 1. & 24 fieri nequaquam posse etiam per absolutam Dei potentiam creaturam aliquam siue substantialem, siue accidentalem, siue irrationalem, siue rationalem, corpoream, vel incorpoream, quæ secundum entitatem, & virtutem, (siue quoad gradum perfectionis indiuiduam, siue quoad gradum perfectionis essentialis) formaliter infinitam, ex quo enim huiusmodi creata entitas, (vt Scotus loco citato monet, ad tertium principale supra lit. L.) dicitur creata, est ens per participationem; & proinde entitatiue finita est, gradum determinatum suapte natura sibi ex postulans entitatiue perfectionis, & consequenter virtutis agendi, adeo vt ulterius in infinitum crescere intra latitudinem suæ specificæ, vel indiuiduæ perfectionis nequaquam possit, huius impossibilitatis radicem Scotus ostendit primò ex parte rei, ex quo enim ens tale est participatum, Deum necessariò in determinato, & finito entitatis, & virtutis gradu participabit, id enim præfert formalis ratio entis verè & proprie participati, vt. s. non habeat totam entitatis plenitudinem, sed partem tantum, sicut ipse Scotus declarat, quodlib. 5. ad argumentum principale, hac enim de re quodlibet ens creatum in sua specie sibi intrinsecè postulat summum gradum entitatis, essentialisque virtutis, supra quæ, etiam absoluta Dei potentia, amplius crescere nequit, ita vt, si Deus summum in aliqua specie siue substantiæ, siue accidentis crearet, aliud intra latitudinem eiusdem speciei in maiori entitatis, & perfectionis gradu efficere non posset propter contradictionem à parte rei, eliet enim simul in termino, & non in termino, summum, & non summum in sua specie. Nec obstat ens tale in termino, si ei adderetur alius gradus entitatis, virtutisque agendi, infinitum formaliter non, effici. Quia (sicut Scotus ibidem monet lit. k.) repugnãtia specialiter oritur ex hac parte, quia illud ens est in termino; patet, sic enim repugnat in aliqua perfectione albedinem addi nigredini, estò vtrunque componens, scilicet albedo, & nigredo, si in vnũ coirent, non efficerent infinitum. Rursus secundò depromit repugnãtiam Sco-

Ambrosius super Luc. August. lib. de videndo Deum.

Nulla creatura per absolutam Dei potentiam fieri potest infinite perfecta.

Triplex ratio dicitur impossibilitatis, cur nulla creatura fieri a Deo potest infinite perfecta, assignatur à Scotus

Euasio præcluditur.

Scotus ex parte agentis, quatenus extra se omnia efficit ex nihilo, ex nihilo autem effici nequit, nisi ens finitum limitatum, terminatumque omnino limitata perfectionis, virtutisque essentialis; quanta enim est negatio in termino, a quo, tanta est affirmatio secundum entitatem, & virtutem in termino ad quem, sicut idem Scotus docet in 4. dist. prima quaest. prima lit. F. Tandem repugnantiam etiam demonstrat ex parte subiecti in rebus, quae subiecto egent, cum enim finitum sit; capacitatem intensiue infinitam ad formam actu etiam intensiue infinitam habere non potest: quod fit, ut creata substantia rationalis cum comparatur suo intellectui quasi subiecto eius receptiuo, sicut ipsa crescere nequit entitatiue ultra perfectionem eius essentialem in genere entis, ita suapte natura ei repugnat, ut capax sit intellectus formaliter infinitae virtutis, ac perspicacitatis in genere principij vitaliter operandi.

Numerus specierum substantiarum etiam possibiliu est simpliciter finitus.

3. Secundo advertimus, eiusmodi terminu perfectionis essentialis entitatis, & virtutis, non modo constitutum esse rebus omnibus intra latitudinem propriae speciei, sed etiam generis, sicut etiam cuilibet creato enti constituitur terminus essentialis perfectionis simpliciter in genere entis; quare non tm implicat fieri aliquod ens singulare in determinata specie, quod perfectione superet aliud singulare summum in perfectione eiusdem speciei; sed etiam quod ultra omnes species creatas, vel creabiles perfectione superare possit quodlibet summum in omni specie data, vel dabili, cum numerus specierum non solum factarum, sed etiam fieri possibiliu virtute Diuina actu infinitus esse nequeat, cum sit ex parte rei certus, & necessario determinatus, sicut Scotus clare iudicauit 3. q. prologi, lit. AA. §. secundo modo dico. Vbi inquit, scibilia, quae notitia simplicis intelligentiae a Diuino intellectu cognoscuntur, non esse infinita, quae sane locu interpretari oportet non de numero indiuiduorum, sed specierum, ut ibi monet Tarterus, quare in quolibet genere continentur species posibles certo numero finitae, ac determinatae, quarum superior sub ente in aliquo indiuiduo facto, vel factibili suapte natura summum gradum entitatis, & virtutis sibi determinat, quem nulla alia res creata nec in eadem specie, nec in alia perfectiori (cum nulla alia perfectione superior sit possibilis per absolutam potentiam Dei) amplius superare potest. Similiter dicendum est in quolibet accidentium genere, praesertimque in genere qualitatis, cuius perfectio, & agendi virtus congruere videtur, in hoc enim genere etiam continetur species possibiliu numero finitae, & determinatae, ita quippe essentialiter subordinatae, ut supra genus corporarum qualitatum, genus qualitatum spiritualium naturalium constituantur, & supra hoc, genus qualitatum spiritualium, supernaturalium, tam permanentium modu habentium actus primi, quam etiam transentium se habentium per modum actus secundi, sicut Deum perfecte videre, diligere, &c. haec sane nobilissima dicuntur qualitates in toto hoc genere, in quo ordine determinato supernaturalium qualitatum etiam datur species perfectissima omnium, qua maior essentialiter absoluta potentia Dei fieri nequit,

Sub genere accidentiu species posibles sunt simpliciter finitae.

sicut est forte gradus specificus fruendi ultimo sine clare viso, ut Scot. optime monet in tertio, loco cit. lit. k. & in hac specie reperitur quoque de facto summus actus fruendi, qui perfectione siue essentiali, siue indiuiduali superat omnes alias qualitates supernaturales in toto suo genere, formaliter tamen finitus est, quatenus ex se ita sibi vendicat terminu perfectionis dilectionis Diuinae, cuius est participatio, ut implicet in tali specie suprema fieri perfectiorem, & hunc actum Scotus in sanctissima Christi anima constituit, haec enim qualitas spiritualis ita quoque sub ente finitam simpliciter ponit perfectione, ut implicet etiam per absolutam potentiam Dei fieri aliam qualitatem maiorem, ac perfectiorem; Species enim sunt sicut numeri, ut Scotus ibidem monet sub lit. C. sic quod vna semper est alia essentialiter perfectior, ita ut non possit Deus per absolutam eius potentiam duas species aequalis perfectionis efficere, cum ex parte rei id factibile non sit, ac proinde essentialis ordo inter eas ad vnam speciem summam intra terminum participatae, & finitae perfectionis proceditur, & non ulterius; alioquin deueniendum esset ad vnam speciem formaliter infinitam: signemus enim infinitam speciem, & ad alias in infinitum secundum essentialem ordinem perfectionis procedamus, semper a perfectiori ad perfectiorem procederemus, atque adeo ad vnam formaliter infinitam daretur processus; talis vero simul esset creatrix, & creatura, a se, & ab alio, ens per essentialiam, & per participationem, in quo euidenter apparet contradictio.

Actus fruendi Deum beatificus est summa species omnium specieru possibiliu spiritualis qualitatis.

4. Caeterum cum doctrina haec sit maxime veritati consona, & a Scoto aperte tradita, valde miror Herretam, qui nulla ratione fretus, nec aliqua ratione coactus, Scoti oblitus, asseruerit in 1. disp. 15. q. 6. oppositum esse probabilius, posse scilicet fieri Diuina potentia numerum specierum actu infinitum. Ex his primò colligimus, (siue teneamus creatum intellectum Angelicum, & humanu differre specie, siue (quod probabilius est, ut notat Scotus 2. dist. 1. q. ult. lit. D.) non differre specie, sed esse eiusdem rationis omnino quoad sola formalitate intellectiuitatis: quatenus in se absolute spectantur (praescindendo a fundamentis specie distinctis, in quibus radicanur, a quibus re vera actu a parte rei distinguuntur) fieri non posse per absolutam Dei potentiam intellectu in infinitu alio creato, vel creabili essentialiter perfectiorem; Si etiam dicere placeat intellectum specie multiplicari in sua natura, sicut specie multiplicatur rationales creaturae, quarum sunt connaturales perfectiones, cum eiusmodi species tam factae, quam fieri posibles sint certo numero finitae, sane deueniendum est ad vnum etiam intellectum supremae speciei rationalis creaturae creabilis commensuratum, qui suapte natura sibi ex postulet perfectionem, virtutemque agendi in termino perfectioni essentiali suae naturae ingenerare entis correspondentem, supra quam crescere per absolutam Dei potentiam non possit amplius; est enim esset supremus in toto genere naturalium perfectionum creaturarum intellectualium, ac proinde superans perfectione essentiali, vel indiuiduali omnes alios intellectus aliarum specierum creaturarum, & creabilium,

Recentior Scotista conuincitur.

Intellectus creatus formaliter infinitus per absolutam Dei potentiam fieri non potest.

non

non tamen subterfugeret rationem entis finiti: cum esset in se perfectio per participationem, hoc est, Diuini intellectus participatio, atque adeo non habens totam plenitudinem infinitæ perfectionis intellectus Diuini, sed partem tantum in gradu aliquo finito, & determinato, si verò asserere libeat, intellectum angelicum, & humanum esse in se eiusdem speciei (est si perfectio alterius, & alterius naturæ specie distinctæ) maiorem habet veritatem nostræ sententiæ, scilicet non posse intra latitudinem perfectionis vnius speciei in infinitum secundum perfectionem actiuam crescere creatum intellectum, cum quælibet species suapte natura exposulet virtutem operatricem sibi entitatiuè commensuratam, finitam scilicet, atque limitatam.

Ordo motionum in entibus à Scoto constitutus, & declaratus

5 Aduertimus vltimò ex Scoto quod lib. 14. art. 2. lit. Q. (accipiendo motionem late extenso eius vocabulo tam ad formam verè ab agente productam, & ex subiecto eductam, ad quam proinde subiectum ipsum verè mouere dicitur, quàm etiam ad formam, quæ sicut nec verè producit, nec ab agente, & subiecto, cui inexistit realiter distinguitur, ità ad eam confuenter subiectum, secundum quid tantum mouetur) in entibus ordinem motionis ex necessitate sic disponi, vt prima omninò motio simpliciter sit naturalis, siquidem omni motioni voluntatis alia semper præsupponitur, & si quæ in entibus reperitur motio simpliciter nõ naturalis, maximè est motio prædictæ voluntatis, quæ est potentia per essentiam libera, quocirca incipiendo à primo ente, primùm mobile motione omninò naturali independenter à volutate est intellectus Diuinus infinitus, & primum consequenter motiuum eius similiter motione naturali est essentia Diuina obiectum adæquatum naturale illius intellectus, hæcque motio prima est tam ad intellectionem actualem sui, quæ constituit intelligentiam illius personæ in Diuinis, in qua essentia est à se, quàm etiam ad actualem notitiam genitam, & ad vtranque primò naturaliter essentia Diuina mouet, licet ordine quodam quasi duorum effectuum ab eadem quasi causa pendentium sub eadem formali ratione mouete. Secunda motio (quæ similiter nata est esse ad terminum omninò primum) est motio voluntatis Diuinæ, quæ est non sit naturalis, est tamè ratione termini formaliter infiniti, ad què mouetur, simpliciter necessaria, & hæc etiã duplex est, altera ad amorè improductum essentialè, altera ad amorè procedentè notionalè, quæ eodè ordine se habet inter se ipsas correspondentes naturali motioni intellectus. Tertia motio est eiusdè intellectus Diuini ab eadè essentia Diuina comparatione termini secundarij ad intellectionè simplicè ois entis possibilis, quæ motio cum sit et prima respectu secundarij termini: est et naturalis, sicut fuit prima respectu primi termini. Quarta motio est volutatis cõparatione eiusdè termini secundarij, sed libera est, & contingens, quare eius principium nequit esse amplius diuina essentia præcisè, sed ea quatenus volens, & hæc motio, quæ in ordine motionis simpliciter dicitur quarta, in ordine tamen motionis contingentis dicitur prima, & ad intra. Tandem vltimo loco sequitur motio ab eadè voluntate Diuina ad extra; Ex his primò fit, vt nullus creatus

intellectus, nec creabilis sit naturaliter mobilis ab essentia Diuina, sed omninò liberè, & cõtingenter; cum ad extra solum moueat per voluntatem. Solus enim intellectus Diuinus formaliter infinitus infinite mobilis, qui proinde dicitur primò omninò mobilis, naturaliter mouetur ab illa essentia, quæ est forma primò omninò motiua. Hinc fit secundò, cum intellectus dicatur tunc naturalis alicui intellectui, scilicet intellectus est naturaliter mobilis ab obiecto illius, ex quo nullus creatus intellectus, vel creabilis est naturaliter mobilis ab essentia Diuina, quæ est tantum suapte natura sic primò motiua intellectus infiniti, qui est omninò primò mobilis, nullum creari posse intellectum talem per absolutam potentiam Dei, qui naturaliter essentiam Diuinam videat. His præmissis.

6 Dicimus primò: fieri nequaquam posse, per absolutam potentiam Dei intellectum, qui in infinitum superet perfectione, & virtute sua essentiali quemcunque intellectum alium creatum, vel creabilem. Conclusio facillè probatur. Quilibet creatus intellectus dicitur ens essentialiter dependens; participatioque Diuini intellectus, necessum igitur est, vt secundum aliquem gradum determinatum partem capiat infinite perfectionis intellectus Diuini, atque adeo necessariò habet gradum determinatum virtutis, & perfectionis eius comparatione, sicut est illius determinata participatio; summus itaque intellectus creabilis in tota latitudine rationalium creaturarum in seipso consistens finitus, & limitatus secundum perfectionem, nequaquam infinite superare potest sua perfectione omnè alium intellectum creatum, vel creabilem infra eundem intellectum summum præsignatum. Accedit, signato aliquo intellectu infimo determinatæ virtutis in latitudine rationalium creaturarum, quæ rimus ascendendo, vel est status ad intellectum supremum, vel procedi potest in infinitum, si primum asseratur, vt re vera est dicendum, habetur propositum, deueniendū esse ad aliquem creatum, vel creabilem intellectum, virtutem, ac perfectionem summam habentem intra terminum finitæ perfectionis, quo maior etiam per absolutam Dei potentiam creati nequeat; si dicatur secundum: ergo creati potest aliquis intellectus formaliter infinite virtutis, qui perfectione intellectui Diuino coquetur, quod est error in fide; Maior probatur. quo. n. magis vnus intellectus creatus, vel creabilis perfectione superat infimū intellectum præsignatū, eò perfectior est: ergo ille creabilis, qui secundum perfectionem in infinitum superat omnem alium infinitum, perfectior est, atq; ita suapte natura foret intensiue infinitus, quocirca esset ens per participationem, quatenus ens creatum, & ens per essentiam, quatenus haberet formaliter plenitudinem totam virtutis intellectricis etiã cõuenientis Diuino intellectui. Confirmatur, implicat fieri per omnipotentiam Dei, creaturam aliquã sine termino entitatis perfectionalis, & virtutis agendi: ergo simpliciter impossibile posse creare intellectum aliquem secundum perfectionem in infinitum superantem quemlibet alium creatum, vel creabilem intellectum; probatur antecedens, ex eo enim quod creatus intellectus talis haberet perfectionem absque termino

1. conclusio.

Demõstratur per absolutam Dei potentiam non esse possibilem intellectum infinite perfectum.

mino cum tota plenitudine esset ens per essentialitatem, & proinde infinitus, & à se, ideo enim Deus dicitur ens infinitum, quia est ens per essentialitatem, & à se sicut rectè Scotus ostendit quodl. 7. lit. Y. Ex quo autem hic intellectus ab alio efficeretur ex nihilo, ab eoque penderet, esset ens participatum, & ita manifesta sequitur contradictio, ipsum esse simul ens participatum, & non participatum.

2. Conclusio.

§ Dicimus secundò: Si Deus supremum efficeret intellectum secundum naturalem virtutem, & essentialem perfectionem, quo maiorè efficere sua omnipotentia non posset, eius comparatione essentia Diuina diceretur ita inuisibilis simpliciter ex naturalibus illius, sicut inuisibilem eam sacra Scriptura docet comparatione nostri intellectus, tam in via existentis, quam simpliciter lumine gloriæ destituti pro quocunque statu: quare absolutè impossibile est à parte rei, per omnipotentiam Dei creati intellectum, qui naturaliter Deum videat. Conclusio probatur; Visio beata, de qua disputamus est intuitiua notitia, causarique proinde non potest, nisi cum speciali concursu obiecti immediatè in se existentis, & realiter presentis, vt conspicuum est ex differentia inter abstractiuam, & intuitiuam notitiam; At eiusmodi supremus intellectus possibilis per potentiam Dei in tota latitudine rationalium creaturarum Diuinam, essentiam ex naturalibus in se obiectiuè presentem sub ratione naturaliter motiui habere non posset; ergo de facto creatus ex naturalibus suis Deum videre non valeret. Mai. vt dictum est ex sacra Scriptura nota est, cum in ea reueletur, Beatos videre Deum sicuti est, & facie ad faciè. Minor non modò traditur à Sâctis Patribus Augustino, & Ambrosio ponentibus, Deum esse obiectum voluntarium, & liberum comparatione Beatorum, sed etiam ex discursu Scoti superius relato sufficienter probatur, sola enim entitas rei create est immediatè motiua intellectus creati ad sui notitiam, essentia verò Diuina non nisi per voluntatem, cum tantùm sit naturaliter motiua comparatione primi mobilis, qui est intellectus Diuinus in prima motione comparatione primi, & secundi termini. Rursum confirmatur, quotiescunque ad vnum effectum causandum concurrunt plures causæ subordinatæ essentialiter, nequit effectus naturaliter ab vna earum effici, cum naturaliter habere non potest, saltem de communi lege, còcursum alterius, vt per se notum est; At intellectus siuè creatus, siuè creabilis non est totalis causa visionis Diuinæ, sed partialis, & minus principalis, vt Scotus monet optimè dist. 3. 1. q. 8. lit. C. cum necessariò requiratur etiam specialis concursus obiectiuus Dei tanquam concausa principalior propter excellentiam talis obiecti; cum ergo nullus creatus intellectus, vel creabilis possit naturaliter habere hunc specialem concursum Dei ad efficiendam visionem, cum exhibeatur voluntariè, siuè per voluntatem, nequaquam naturaliter Deum videre poterit. Accedit, essentia Diuina, quæ est forma motiua absolutè prima, naturaliter non est apta mouere nisi mobile omninò primè, sicut est intellectus Diuinus, qui op sui infinitatem in tota intellectuam coordinatione est absolutè primus: ergo: cum in-

Conspicuum ostenditur nullum esse possibile intellectum, qui naturaliter Deum videat.

tellectus creatus, & quicunque creabilis non possit naturaliter moueri ab essentia Diuina, neque còsequenter naturaliter eam videre potest, cum motio ab essentia Diuina comparatione, intellectus secundario mobilis sit libera, & contingens, fieri enim potest ad eam attingendam tantùm per Diuinam voluntatem. Rursum non ideo creatus intellectus dicitur naturaliter posse creata entia intelligere, quia ex se habet totam virtutem, quæ est satis ex parte potentia ad ea intelligenda, sed quia cum hoc etiam ex causis naturaliter concurrentibus in sua potestate habet presentiam eorum obiectiuam, cum quilibet creata natura sit immediatè motiua intellectus creati naturali proinde motione, vt Scotus aduertit quodlib. 14. art. 2. lit. X. ergo est Deus sua omnipotentia intellectum crearet adeo perfectum, qui essentialiter superaret coniunctum ex intellectu Diui Petri, & lumine, quo perfunditur, non ob id Deum naturaliter videret, cum deesset ei specialis concursus obiectiuus Dei: Antecedens indè facile suadet, si fingamus aliquod ens creatum liberè per modum obiecti concurrere posse cum intellectu alterius ad sui visionem, certè si concurrere nollet, intellectus ille ipsum nequiret naturaliter intelligere, estò adæquatam haberet virtutem ex parte sui ad illud intelligendum. Tandem si Deus sua potentia absoluta intellectum crearet, qui ex naturalibus eum videret, certè Deus illius comparatione non diceretur absolutè inuisibilis. Rursum Visio Beata non esset donum simpliciter, & omninò supernaturale. Demum esset illa rationalis natura, ita per naturam impeccabilis, sicut per naturam esset beata, quod est sacræ Scripturæ contrarium, & in fide manifestus error.

Creata entia sunt naturaliter visibilia, quia eorum essentia est immediatè creati intellectus motiua.

6 Acriter inuehitur in Scorum Molina 1. p. quæst. 12. art. 5. disp. 2. Coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ alicuius Beati in singulari certam habet, & finitam quandam virtutem ad videndum Deum, cum sit quid creatum; sed dato quocunque intellectu habente certam, determinatam, finitamque virtutem ad videndum, creare Deus potest sua absoluta potentia alium, atque alium in infinitum suapte natura habentem maiorem, atque maiorem virtutem in infinitum ad videndum quocunque alio intellectu dato, vel dabili; ergo per absolutam Dei potentiam esse potest creatura intellectu prædita, habens naturaliter maiorem facultatem intellectiuam, quàm sit vis totius coniuncti ex intellectu, & lumine cuiuscunque beati singulariter prædita ex suis tantùm naturalibus Deum videret, non secus ac Beatus ille designatus per lumè gloriæ; quod habet, cum beatificè videt. Et si respondeatur argumento (inquit Molina) dicendo posse sanè potentia Diuina fieri intellectum nudum, qui vel æqualem, vel maiorem virtutem naturalem habeat toto coniuncto ex intellectu, & lumine: virtus tamen eius non esset eiusdem rationis cum virtute luminis gloriæ, sed alterius omninò virtutis, quam ob rem, estò esset maior, non tamen accommodata ad videndum Deum eo modo, quo est virtus coniuncti ex intellectu, & lumine, quod accommodato exemplo explicari solet de potentia visiva, quæ licet maiorem virtutem ad videndum habeat, quàm auditus

Molinæ argumenta diluuntur.

Responso à Molina fingitur suo argumento.

ad

ad audiendum; non tamen potest sonum audire, sicut potest auditus cum virtus eius non sit ad audiendum accommodata, nam proportio potentiae ad obiectum attenditur, tam penes quantitatem virtutis potentiae ad obiectum, quam penes eius qualitatem; atque naturam. Contra, argumenta: ut sic. Creatus intellectus, siue angelicus, siue humanus non ideo ex naturalibus Deum videre nequit, quia Deus est extra latitudinem sui adequati obiecti, quemadmodum extra totam latitudinem adequati obiecti visus potentiae continetur sonus: Deus enim cadit sub obiecto cuiuscunque intellectus, impossibilitas vero ad eum videndum ex eo oritur praecise, quia creatus intellectus est minoris virtutis ad videndum, quam sit satis ad attingendum beatificum Deum: iam vero producere potest Deus intellectum magis, ac magis perfectum absque termino in infinito; ergo ad aliquem deveniri potest excedentem suapte natura vim intelligendi alterius intellectus etiam lumine perfusi, qui proinde Deum naturaliter videat. Huic argumento ex dictis est facilis responsio: eo enim toto concessio negamus subillatam illam sequelam, scilicet eiusmodi intellectum ita perfectiorem creatum naturaliter Deum videre, cum nec intellectus lumine perlustratus, ita naturaliter Deum videat, quasi naturaliter ex intrinseca perfectione luminis habeat in sua potestate specialem concursum obiectivum Divinae essentiae simpliciter ad videndum requisitum, non secus, ac Divinus intellectus: est enim Deus voluntarium obiectum comparatione cuiuscunque intellectus tum nudi, tum etiam lumine perlustrati: quod autem ab hoc, & non ab illo videatur de facto, pendet ex speciali ordinatione Divinae voluntatis; hinc fit, ut si Deus efficeret intellectum longe praestantiorum illo coniuncto, non recte inde inferatur, eiusmodi intellectum naturaliter videre Deum: ex quo enim foret potentia creata non esset per se primo mobilis ab essentia Divina, sed secundo tantum per voluntatem liberem, & contingenter.

7 Contra vrget. Deus non egreditur latitudinem obiecti adequati naturaliter motui cuiuscunque intellectus ea ratione, qua intellectus est; ergo creare potest aliquem intellectum, qui naturaliter essentiam Divinam attingere possit. Probat Antecedens, intellectui ea ratione, qua intellectus est, non repugnat ex sua natura moveri naturaliter a Divina essentia, ac etiam ex suis viribus esse accommodatum ad eam videndam, ut constat de intellectu Divino: ergo nec ei repugnat, ea ratione, qua creatus est. consequentia probatur. Creatus intellectus est quaedam participatio intellectus Divini: ergo quocunque intellectu dato potest Deus sua omnipotentia non modo efficere intellectum maioris virtutis, seu perspicaciorum ad intelligendum, sed etiam qui perfectione essentiali excedat quemcunque intellectum datum cuiuscunque perfectionis; atque adeo efficere potest intellectum, qui non tantum in perspicacitate intelligendi, sed etiam in perfectione essentiali excedat coniunctum ex intellectu, & lumine gloriae, cum lumen gloriae sit essentialiter finitae perfectionis. Respondemus negando antecedens, & ad probationem etiam sequelam

negamus, repugnat enim intellectui creato, ratione qua creatus est, naturaliter moveri a Divina essentia. Ad probationem consequentiae concedimus totum assumptum, sed nihil inde ad propositum, cum dictum sit, non ex defectu naturae virtutis creati intellectus oriri impossibilitatem ad videndum Deum, sed quia essentia non est ex se naturaliter motiva intellectus creati, finiti, & limitati.

9 Contra vrget ultimum: totum genus substantiae creatae est essentialiter nobilius novem accidentium generibus; ergo inter omnes substantias, quae Divina potentia esse possunt, nobilissimum gradum obtinet genus substantiarum mente praeditarum: ergo nullum omnino accidens esse potest tam nobile, quin eadem potentia dari possit substantia intellectualis eo entitativae nobilior: ergo creare Deus potest sua potentia substantiam intellectualem adeo entitativae perfectam, quae perfectionem gratiae, & luminis gloriae suapte natura excedat, ac proinde sicut naturale est intellectui lumine perlustrato Deum videre: ita naturalis esset, ipsum videre huic perfectiori substantiae. Nec negari potest (inquit) sequela ex eo quod eiusmodi creatura creabilis non esset participatio Divini ordinis quemadmodum lumen gloriae; Contra enim sic vrget primo: nihil est magis in Deo Divinum, quam substantia sua, intellectus, & voluntas: At creatura substantialis praedicta possibilis ex omni parte est participatio Dei, ratione. n. substantiae est participatio Divinae essentiae, ratione intellectus, & voluntatis etiam est participatio intellectus, & voluntatis suae: ergo cum sit praestantior essentialiter coniuncto ex intellectu, & lumine gloriae cuiuscunque Beati, longe plus est ordinis Divini, quam gloriae lumen, quod est quippiam imperfectius praedicta natura possibilis. Secundo vrget. Absurdum est ex duabus perfectionibus, quarum una est maior altera, eam, quae minor est, esse ordinis Divini, eam vero, quae est maior, non ita. Tertio iste intellectus possibilis, qui creari potest, est perfectior lumine gloriae in infinitum: igitur non videtur cur potius lumen gloriae sit ordinis Divini, & supernaturalis, & non etiam talis intellectus possibilis. Eo vel maxime, quia ad intelligendum Deum naturaliter, requiritur tantum virtus, vel quoad magnitudinem, vel quoad latitudinem essentialis perfectionis proportionata: haec autem virtus non repugnat intellectui creabili, dato enim quocunque intellectu creatae virtutis, dari potest alius suapte natura duplo, quadruplo, octuplo, & ita in infinitum maior omni alio. His argumentis, ita se vrgeri fatetur Molina, ut communem scholasticorum sententiam libenter abiecerit, hancque suam singularem acriter amplexus fuerit. Verum quam facile sit eis responderi, ex dictis conspicuum est. Ad principale enim argumentum concedimus antecedens cum omnibus subillatis consequentijs, ultima excepta, quam absolute negamus, intellectus enim creatus etiam lumine perlustratus est mobilis ab essentia Divina non immediate motione naturali, sed mediante voluntate sua, qua omnia agit extra se: adeo ut si per impossibile non esset formaliter Deus volens, ut Scotus monet loco citato quodlibeto 14. lit. X. nihil omnino ad extra agere, pos-

Ab eodem
reijcitur
praedicta
responsio.

Traditur
vera argu-
mento ex
Scoto re-
sponso.

Aliam re-
sponsum
sibi fingit
Molina,
eamque
confutat.

posset. solum. n. cōparatione intellectus lumine perlustrati dicitur Deus actu visibilis, ac si eius visio sit in eius potestate, ex speciali ordinatione eiusdem voluntatis, quæ ita decreuit. Tres alia à Molina allata instantiæ optimè infringunt responsionem ab eodem confictam: sed nequaquam conclusioni nostræ aduersantur; nec enim concedimus, intellectum lumine perlustratum simpliciter, & absolutè Deum videre naturaliter, cum Deus tantum instat naturalis obiecti ad sui visionem cum eo concurrat stante suæ voluntatis decreto, nec admittimus lumen gloriæ iuxta communem Scotistarum sententiam esse formaliter ordinis Diuini secundum entitatem, sed tantum dici supernaturale cōparatione efficientis; displicet tamen valdè, quod Molina in 2. & 3. confirmatione asseuerat, posse, scilicet, creati absoluta potentia Dei intellectum aliquè infinitum superantem etiam secundum essentialem perfectionem coniunctam ex intellectu, & lumine: cum id repugnet manifestè, primò ex parte rei, quatenus essentialiter participatio Dei est, capiens proinde partem tantum infinite perfectionis Dei, sui que intellectus, & voluntatis. Secundò ex parte subiecti, quod est tantum capacitatis finite, sicut in se finitum est. Tandem ex parte efficientis, quatenus etiam efficeret naturam illam de nihilo; atque adeò necessariò limitatà, ita elegantissime Theologizatur Scotus noster subtilissimus in 3. d. 13. q. 1. ad tertium principale.

ARTICVLVS XI.

Saltem sua absoluta potentia Deus efficere possit aliquam rationalem creaturam, cui sit connaturale lumen Gloriæ.

Questum hoc soluit Scotus in 1. dist. 17. q. 2. lit. V. §. ad tertium concedo. Vbi asserit, posse fieri potentiam in puris naturalibus, quæ actum intensiorem eliceret, quam alia potentia non habituata: tamen ibidè sub lit. PP. §. ad secundum dico, protestatur, solum potentiam infinitam continere in se eminenter per identitatem totam perfectionem habitus, sic quòd nullam perfectionem minorem dat actui, si non intelligitur aliquo habitu informari: potentiam verò finitam non posse includere sic eminenter per identitatem habitum sibi proportionalem: idè què hæc potest deficere à perfectione sibi conueniente, si non perficiatur habitu; quibus verbis etiam insinuat per eiusmodi eminentiam continentiam nullum creatum intellectum posse naturaliter continere lumen gloriæ sibi, ad videndum perfectissimè Deum, proportionatum. Idem clarius docet in 4. dist. 49. q. 11. in calce, vbi asserit, esse simpliciter impossibile creati naturam ad eò perfectam, quæ vniuersè contineat perfectionem sui habitus, estò inferiorem. hinc in 2. d. 23. q. vnica ad quartum principale lit. G. hac ratione negat in hoc argumento consequentiam. Deus efficere potest rationalem creaturam impeccabilem per gratiam: ergo etiam per naturam, quia scilicet efficere nequit talem creaturam, quæ eminenter, vel vniuersè contingat gratiam, & quem-

libet alium supernaturalem habitum. pro maiori verò quaesiti resolutione.

2. Aduertimus primò, quod Scotus docet in eodem 3. d. 13. q. 1. ad secundum principale lit. k. totum scilicet genus substantiæ perfectione essentiali, & intrinseca superare totum genus qualitatis, continentis sub se tam qualitates naturales corporeas, & spirituales; quàm etiam qualitates omnes supernaturales communiter appellatas qualitates nobilissimas, quales sunt gratia habitualis, fides, spes in via, & in patria lumen gloriæ, actus beatifici, aliaque id genus supernaturalia dona; adeo vt infima substantia in toto suo genere (sicut monet ibidem Scotus) sua naturali perfectione præstantior sit nobilissima qualitate etiam in supremo genere qualitatum supernaturalium: quoniam cum perfectio rei deprehendatur ex entitate ipsius, ac ex modo suo connaturali existendi, ex quo accidens, quodcumque sit, minoris est entitatis, quàm quælibet substantia etiam infima; siquidem quodlibet accidens, estò summum in suo genere, quia adminiculo substantiæ indiget, vt connaturaliter existat, est inferioris perfectionis qualibet substantia etiam infima, quæ, vt existat, adminiculo subiecti, cui sic inherescat, non eget.

3. Hinc aduertimus ex eodè Scoto ibidè locitato, supernaturalitatem in formis prædictis supernaturalibus non consistere in aliqua perfectione absoluta illis in genere entis intrinseca; sic enim diceretur sua propria natura supernaturales, scilicet entitatiuè, atque ad eò essentialiter perfectiores omnibus naturalibus entibus, etiam qualibet substantia, licet sit suprema, creata, vel creabilis in toto substantiæ genere, quod maximè veritati contradicit, implicat. n. esse accidentia, indigentia proinde substantificari à substantijs, vt existant, connaturaliterque conseruentur, & esse supra totum genus substantiæ essentiali perfectione constituta: quare consistit eiusmodi supernaturalitas in eis (vt Scotus ibidè monet) in quadam perfectione relatiua, quam habent tum cōparatione agentis supernaturalis, à quo vel totaliter infunduntur, vel specialiter efficiuntur; tum etiam cōparatione obiecti supernaturalis, cui potentiam vniunt, & copulant; priori modo supernaturales appellantur, quatenus eiusmodi qualitates, ex quo sunt spirituales secundum entitatem, essentialiter perfectiores alijs omnibus qualitibus in toto qualitatis genere, ob earum entitatis nobilitatem in hoc toto genere accidentis, suapte natura postulant, vel à solo Deo causari, vel saltem, specialiter ab eodè fieri, ac conseruari: Posteriori modo dicuntur supernaturales cōparatione obiecti sui propriij, & quatenus ab ipso met Deo rationalibus creaturis ad hunc finem infunduntur, vt re ipsa inferuiant ad copulandas ipsas rationales creaturas supernaturali obiecto, vel formaliter, sicut præstant supernaturales qualitates, habentes modum actus secundij, vel virtualiter per modum actus primi, vel etià instrumentaliter, sicut se habent lumen gloriæ, & charitas cōsumata, quibus nanciscuntur intellectus, & voluntas obiectiuam præsentiam Dei, & etià tota natura intellectualis efficiatur Deo cara, & grata, quod præstat specialiter charitas, ipsa enim virtualiter, vt dictum est, reddit naturam

Quælibet substantia creata essentialiter quacumque qualitate supernaturali præstantior est.

Supernaturalitas in formis non est aliqua perfectio absoluta, eis intrinseca in genere entis, sed formalitas aliqua relatiua.

Lumen gloriæ non est formaliter ordinis Diuini.

Sola potentia formaliter infinita totam perfectionem habitus continere potest.

ram beatificabilem, etiam specialiter quatenus est physicum principium cum voluntate ipsius rationalis creaturæ efficiens actum, quo principaliter ipsa rationalis creatura ultimæ supernaturali copulatur obiecto: quare optimè monet Scotus loco citato, nõ ob stare minimam substantiam in perfectione naturali excedere accidens quodcunque, licet aliquod accidens in hac perfectione sua supernaturali extrinseca, hoc est, in coniungendo potentiam obiecto supernaturali, excedat quamlibet substantiam, quatenus tale accidens sic non dicitur ex se absolute perfectum in genere entis, sed extrinsecè, & comparatiuè comparatione obiecti, cui potentiam copulat ex ordinatione Diuina, vt dictum est. Et quamquam Scotus quodlib. 17. lit. E. charitatem, inexistentem personæ, formam, Deiformem appellauerit, indè tamen iudicare non licet, supernaturalitatem eius esse gradum absolutum in genere entis, cum sufficienter modis prædictis Deiformis nuncupetur, scilicet instrumentaliter, & virtualiter.

4 Item aduertimus (sicut etiam colligitur ex Scoto in 3. dist. 13. q. 1. ad secundum principale lit. k.) non posse creari virtute Diuina aliquam rationalem creaturam, quæ sit supernaturalis, ordinis Diuini, sicut supernaturales, ac ordinis Diuini modo præexplicato dicuntur habitus luminis gloriæ, habitualis gratia, visio beata, &c. quoniam ratio supernaturalitatis (si rectè consideretur) tantum spiritualibus qualitatibus accidentarijs, nulli autem substantiæ creatæ, vel creabili, congruere potest; aut enim substantia supernaturalis, Diuinique ordinis diceretur, quia esset alia substantia perfectione quacunque superior: & ita de facto daretur eiusmodi supernaturalis substantia, vt patet, quod nullus assentit; aut quia à solo Deo suaapte natura produci per creationem ex nihilo exposularet: & ita de facto animæ omnes rationales, atque Angeli supernaturales substantiæ, Diuinique ordinis dicerentur, quod etiam nullus docet; aut èt quia esset indebita naturali perfectioni vniuersi, & ita de facto quoque darentur supernaturales substantiæ multæ, quod nullus concedit; licet. n. gradus substantialis entium purè spiritualium ad ordinem essentialium vniuersi pertineat, multæ tamen sub eo sunt species præcisè in esse ex beneplacito Diuinæ voluntatis pendentes, & consequenter prorsus supra debitum vniuersi consistentes, cum vniuersum adhuc debite perfectum esset, si species illas Deus, vel saltem non omnes, sua voluntate non produxisset, quo fit, vt tantum accidentariæ formæ spiritali rectè ratione supernaturalitatem tribuendâ esse remaneat; cum enim generatim accidentalis forma sit perfectio superaddita substantiæ (quæ res simpliciter naturalis appellatur in recto ad ordinem vniuersi directè aliquo modo spectare potèst) tunc dicitur supernaturalis, cū eam perficit supra id, quod eius naturalis exposulatur constitutio; quod admodum naturalis illius perfectio iurè nuncupatur, quando eam perficit, sicut naturalis sua constitutio ab ea perfici exposulatur: Nec rectè excogitari potest tale genus supernaturalis substantiæ creatæ, cui connaturalia sint (spectatis suis natiuis principijs, ac naturali eius constitutione) lumen gloriæ, gratia, ceteraque superna-

turalia dona, non secus ac connaturalis est igni calor, aquæ frigiditas, & materiali substantiæ quantitas, &c. etenim merè à ratione confictum videtur, talem substantiam ex causa prædicta eiusdem ordinis cum Deo excogitare; tum quia est simpliciter impossibile, dona illa esse sic ei connaturalia; tum etiam, quia si esset eiusdem ordinis cum Deo, sanè foret simpliciter per naturam impeccabilis, proindeque simpliciter Deus rectè iudicaretur: eò vel maxime, quia per naturam quoque diceretur beata, sicut Deus, quod error est in fide manifestus, sicut colligitur ex Sanctis Patribus Anselmo lib. 2. Cur Deus homo cap. 10. vbi respondens suo Discipulo interroganti: *Cur Deus efficere non possit rationalem creaturam impeccabilem per naturam*; dicit, *quia non potest eam facere Deum*; Et Augustino contra Maximinum lib. 3. c. 13. ac Hieronymo in tractatu de filio prodigo, idè ferè asseuerantibus; creata enim voluntas (vt Scotus docet in secundo loco supra citato) nec est sua regula, cum habeat essentialiter voluntatem superiorem, nec necessariò fini superiori conformatur, cum facta sit cum vsu expedito suæ libertatis, ideoque natura sua est deordinabilis, defectibilisque in actibus suis, & propterea nequit esse ordinis Diuini.

5 Tandem aduertimus, habitum præsertim supernaturalem, adiuuantem potentiam ad intensius agendum, augendo eius virtutem simpliciter habere natura sua virtutem omninò alterius rationis à virtute potentia, ex Scoto in 1. dist. 17. q. 2. lit. H. Non enim (inquit) se habent habitus, & potentia sicut duo trahentes nauim, virtutem eiusdem rationis omninò habent, quia intendi posset magis virtus habitus, ita vt virtutem potentia corquaret, & sic esse totale principium simpliciter operandi; hinc rectè ait etiam si fieret summa voluntas, vel summus intellectus, qui absoluta potentia Dei fieri potest, eodem modo diceretur imperfectè agere absque habitu sibi proportionabili comparatione suæ beatitudinis, ac imperfecta dicitur sine eodem habitu infima potentia intellectiua, ac volitiua, hæc. n. licet esset summa potentia, nõ tamen formaliter, vel eminenter, vel saltem per identitatem realè vnitivè contineret naturaliter perfectionem habitus sibi proportionabilis: quo. n. potentia perfectior est, eò aptior ad operandum intensius, ac perfectius cum habitu, quàm sine habitu, cuius doctrinæ fundamentum tradit idè Scotus in 2. dist. 23. q. vñica lit. G. inquires; id quod ratione sua formali est alterius perfectio, & alterum etiam sua formali ratione est ab illo perfectibile, eiusque naturale susceptiuum, hæc, in quantum huiusmodi, sunt primò diuersa, ita vt vnum (quantumcunque crescat in perfectione substantiali, ac essentiali in suo genere) alterum essentialiter, vel vnitivè euadere, sit prorsus impossibile, quod aptissimis declaratur exemplis de materia, & forma, ac de subiectis, & accidentibus; quò magis (inquit) cresceret entitas materiæ, eò magis eius potentia receptiua in genere suo maior, capacioq; cuiuslibet formæ fieret, sicq; essentialiter, vel vnitivè nõquã entitatè cuiuslibet formæ contineret. Idq; accidit in substantia coparatione accidentis sibi debiti, vt connaturaliter conseruetur, vel operetur, quò magis. n. cresce-

Anf. lib. 2. cur Deus.

Aug. cõtra Maximinũ Hieron. in trac. de fil. prodig.

Habitus, & potentia habent virtutem agè di omnino alterius rationis.

Demõstratur à Scoto nullam potentiam creaturæ posse perfectionem sui habitus eminenter, vel vnitivè continere.

Obiectioni occurrunt.

Demõstratur non posse aliquam rationalem creaturam à Deo produci, quæ sit supernaturalis, & Diuini ordinis, sicut lumen gloriæ, & gratia.

Ratio à priori traditur, cur supernaturalitas accidentarijs formis tantum conueniat.

Euasio præcluditur.

ret entitate, eò magis augetur capacitate, proindeque perfectibilior fieret, nisi (inquit) fingeretur talem substantiam à Deo fieri formaliter infinitam, sicut est ipsemet Deus, tunc enim vnitiuè per realem identitatem naturaliter suas perfectiones, sicut Deus, vtiq; contineret; id verò est simpliciter impossibile; Et licet intellectualis habitus, actiuitati potentiæ proportionatus, sit formaliter finitæ perfectionis, nullatamen substantia, vel potentia quantumcunque maxima, perfectione illius formaliter, vel vnitiuè ob propriam sui finitatem continere potest: vt enim Scotus docet in 1. dist. 17. q. 2. lit. P P. sola voluntas Diuina ratione suæ infinitatis eminenter, vel vnitiuè per realem identitatem totam perfectionem habitus voluntati create proportionabilis dicitur continere, ideoq; hac ratione nõ habituata, nullam perfectionem minorè dat actui suo, cum non intelligatur posse aliquo habitu informari; cæterum voluntas creata, quia finita est, non includit per identitatem habitum sibi proportionalem; ideo deficere potest à perfectione sibi conueniente in agendo perfectius, si non perficiatur habitu. Nec obstat, Scotum ibidem. in 1. dist. 17. lit. V. §. Ad tertium concedo, &c. docere, posse voluntatem fieri in puris naturalibus, quæ actum intensiorem eliciat, quam alia voluntas cum habitu; hoc enim nec opposito fauet; nec in Scoto contradictionem ponit, vt patebit. Primò enim respondet Bargius asserens, Scotum nõ esse absolutè locutum, sed conditionatè, hoc est, tenendo habitum, & potentiam habere comparatione actus, quem simul efficiunt, virtutem eiusdem rationis, veluti duo trahentes nauim, sicut fortasse opinatus est Godfredus; cæterum tenendo oppositum. s. non habere virtutem eiusdem rationis, sicut non potest re vera a deo crescere in perfectione potentia, vt eminenter contineat perfectione habitus, ita in eo sensu nõ potuit Scotus loqui: Hæc autè responsio estõ auferat apparentem contradictionem, nõ tamen sensui Scotico consona est, cum re vera ibi Scotus asseuerare intendat, posse voluntatem ita perfectè creari, vt ex puris naturalibus eliciat actum adeò perfectum, ac potentia inferior habituata elicit, etiam sustinendo habitum habere causalitatem alterius rationis; habitus enim comparatione potentiæ habet rationem causæ secundæ, & proinde eius actiuitas saltem eminenter contineri potest in potentia perfectiori creata, vel creabilis. Vnde melius nobis videtur secundò respondendū, vt aliud sit loqui de voluntate relata ad actum, quem elicit voluntas inferior habituata; & aliud de eadè voluntate comparata tã actui proprio, quem ex puris naturalibus potest elicere, quam actui quem habituata habitu etiam sibi, & non voluntati inferiori, proportionabili potest edere; quare estõ Scotus dicat, voluntatem naturaliter actiuorè creatam, vel creabilem posse efficere intensiorè actum, quam alia voluntas inferior creata cum habitu, non tamen docet, sine habitu sibi proportionabili efficere posse actum ita intensum, sicut efficeret cum habitu. Ex quo etiam fit, vt tota doctrina superius tradita, cur habitus contineri nequeat in potentia, sit determinatè de potentia relata ad habitum sibi proportionabilem intelligenda, non verò ad habitum tantum

proportionabilem potentiæ inferiori comparata; priorem enim habitum suæ naturali actiuitati commensuratum, prorsus impossibile est, potèntiam naturaliter aliquo modo continere. s. vel eminenter, vel vnitiuè per identitatem, ob rationem illam, quam Scotus loco cit. in 2. tradidit; posteriorem autem eminenter tantum non implicat in ea posse contineri; & id re vera Scotus loco superius citato in 1. dist. 17. lit. V. astruere intellexit. Quòd si quispiam interrogabit: Si Deus sua potentia lumen gloriæ intellectui alicuius rationalis creaturæ concrearet, non ne illi connaturale foret? Respondemus, nequaquam ita esse; de facto enim lumen gloriæ intellectui animæ Christi concreatum fuit, & tamen eius cõparatione donum merè gratuitum, ac à Deo supernaturaliter elargitū, & non naturalis perfectio illius nuncupatur, cum ea tantum alicui perfectio cõnaturalis dicatur, quæ ex intrinseca constitutione illi postulatur; siuè etiã ex intrinsecis illius principijs emanet, sicut calor naturaliter à substantia ignis, & frigiditas à substantia aquæ verè pullulare ponuntur tanquam qualitates naturaliter propriæ substantiæ eorum cõseruatrices, ex quibus proinde naturaliter egrediuntur, vt ad eadè formaliter efficiendū seipsis ordinentur; siuè saltè necessariò illis à proprio agente cõproducantur, naturali sua sic exigente constitutione, qua sunt, & qua sic cõseruari naturaliter non possunt. sicut corpora cælestia habent qualitates, perfectionesq; suas sibi possibiles, nec ex se in seipsis effectas, nec ab alijs receptas, sed à Deo penitus concreatas, quemadmodum Scotus docet in 2. dist. 3. q. 1. sub lit. C. concedens. s. perfectiones illas necessariò à Deo eis concreari, quatenus est administrator totius naturæ, cū qualitates ille cælestiū corporū à tota natura creata causari nequeant. His præmissis, 6 Dicimus primò, posse vtiq; Deū sua absoluta potèntia creare aliquam rationalem creaturam, cui ad videndum simpliciter Deum, vel ad videndum ita perfectè, sicut videt intellectus inferior cum lumine, nõ sit lumen aliquod habituale necessarium. Conclusio quoad priorem partem indè facillè probatur, quia lumen gloriæ ad videndum simpliciter Deum, tantum necessarium est regulariter, seu de communi lege ex ordinatione Diuina, vt obiectiua præsentia obiecti beatifici sit in potestate beati; At Deus creare potest aliquam rationalem creaturam, simul determinando sua absoluta potentia; non requiri lumen gloriæ, vt illi se cõstituat obiectiue præsentem in propria existentia, sicut ex postulat notitia intuitiua: ergo, &c. Maior conspicua est; nam intellectus habet totam actiuitatem ex parte potentiæ requisitam ad videndum simpliciter, tantum ei deest specialis concursus obiectiuus Dei, qui concausa magis principalis effectiua visionis dicitur. Minor etiam patet; quia lumen gloriæ ad videndum simpliciter nullam exercet causalitatem principalem, sed tantum instrumentalem, sicut diximus art. 3. Nec sequitur eiusmodi creaturam rationalem in casu ex naturalibus tantum videre Deum. Significè naturaliter nõ attingeret obiectiuam præsentiam beatifici obiecti, cum tantum liberè, & contingenter Deus cum ea specialiter ad sui visionem etiã concurreret. Posterior pars conclusionis ex dictis

Interrogationi satisfactum sit.

Quæ perfectio sit proprie alicui connaturalis.

Prima conclusio.

Probatur, Deum absolutam potèntia posse rationalem creaturam producere, cui lumen ad seipsum videndum non sit necessarium.

Instantia diluitur.

Apparens Scoti contradictio tangitur.

Occurrit Bargius.

Occurrit Bargij ostenditur Scoti dissonus.

Vera responsio.

dictis etiam probatur facile. Potest Deus creare aliquam rationalem creaturam, cuius actiuitas intellectiua sit æque perfecta, siue perfectior, quàm sit actiuitas coniuncti ex lumine, & intellectu alicuius beati, de facto videntis Deum, cū hoc nullam inuoluat repugnantiam: ergo si Deus fieret obiectiue præfens intellectui illius, ita intensè, & perfectè, seu intensius, & perfectius ipsum Deum videret sine lumine, quàm de facto eū videt aliquis intellectus creatus perfectione inferior lumine sibi cōmensurato perlustratus.

Secunda conclusio.

7 Dicimus secundò, non posse Deum sua absoluta potentia efficere aliquam rationalem creaturam ad eò perfectam, cui sit connaturale lumen gloriæ, seu quæ essentialiter, siue eminenter, siue vniuiue contineat totam actiuitatem luminis gloriæ proportionabilis suæ actiuitati naturali. Conclusio est Scoti locis superius citatis. Prima pars est probatu facilis. Lumen gloriæ est forma supernaturalis secundum substantiam saltè quoad efficientiam, proindeque à solo Deo ex postulat creato intellectui infundi: ergo nulli rationali creaturæ creatæ, vel creabili fieri potest connaturale; probatur consequentia; Qualitas connaturalis alicui substantiæ ea est, quæ ex intrinsecis principijs eius naturaliter emanat, ei formaliter inhærens tanquam naturaliter conseruatiua ipsius, sicut patet de frigiditate in aqua, & de caliditate in igne; vel saltem ea dicitur, quæ necessariò ab agente comproducitur, (vt superius explicatum est) sic vt rei inhæreat tanquam naturaliter sibi debita ex naturali eius constitutione, quatenus sine illa connaturaliter conseruari nõ potest, sicut patet de qualitatibus cœlestium corporum: At neutro modo excogitari valet, sic lumen gloriæ concreari oportere alicui rationali creaturæ, vt sit illi debitum ex naturali sua constitutione quasi sine lumine cōseruari nequeat: ergo nulli creaturæ potest fieri connaturale lumen. Eò vel maxime, quia cum actiuitas luminis tum instrumentalis, tum principalis ordinetur ad efficiendam visionem beatam, frustra fieret ipsum cōnaturale alicui, quin ei etiam fieret connaturalis visio: iam verò implicat, visionem beatam esse connaturalem alicui creaturæ: tum quia esset impeccabilis per naturam, & proinde esset Deus, sicut locis superius citatis docent Anselmus, Augustinus, & Hieronymus; tum etiam quia implicat, obiectum beatificum naturaliter mouere aliquem creatum intellectum, cum essentia Diuina prima simpliciter ratio mouendi sit tantum immediate motiua naturaliter intellectus etiam simpliciter primo mobilis motione hac intentionali: euidentem autem contradictio est, intellectum esse creatum, & primum: ergo creati intellectus cuiuscunque est tantum essentia Diuina motiua per actum voluntatis, per quam omnia operatur ad extra.

Offenditur, lumen gloriæ nulli creaturæ fieri posse cōnaturale.

Implicat, visionem beatam fieri connaturalem intellectui nudo.

Secunda pars conclusionis facile quoque probatur. Nulla res creata, quæ suapte natura est perfectibilis per aliquam formam suæ naturali capacitati proportionabilem, potest eā eminenter, vel vniuiue continere, nisi in suo genere fieret formaliter infinita, idque satis superque probatum est ex regula Scoti superius tradita. scilicet perfectibile, & perfectiui sibi proportionabile, sunt primò diuersa: ergo neutrum potest perfectionem alterius eminenter, vel vniuiue

per realem identitatem continere, nisi adeò in perfectione cresceret, vt omnem entitatis plenitudinem in suo genere imbiberet, quod enim est suapte natura perfectibile, & consequenter alterius per modum sui perfectiui naturaliter capax, quò magis in entitate crescit infra terminum perfectionis suæ entitatiue finitæ, eò magis crescit in naturali capacitae, sic, vt semper fiat maioris perfectionis sibi proportionabilis capax, nisi fiat formaliter infinita in tali genere; id autè implicat, cum omne ens creatum sit essentialiter participatum, & consequenter formaliter finitum. Eò vel maxime, quia hac ratione in intellectu Diuino non admittitur lumen gloriæ habituale ei inhærens, quia est sua propria perfectione formaliter infinitus, eminenter proinde continens totam perfectionem luminis gloriæ creati, vel creabilis.

8 Contra vrgent nonnulli ex Thomistis, quorum precipuus videtur esse Molina, 1. par. q. 12. art. 5. disput. 2. Coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ cuiuscunque beati formaliter continet perfectionem, virtutemque finitam: At Deus sua potentia efficere potest aliquam rationalem creaturam, quæ sua naturali virtute, & perfectione superet quodlibet coniunctum ex intellectu, & lumine gloriæ, cū id non inuoluat contradictionem: igitur saltem eminenter intellectus eius contineret perfectionem, & actiuitatem luminis gloriæ: Respondemus in hoc argumento vehementer Molinam decipi, etenim probat tantum secundam partem primæ conclusionis, non verò intentum principale. scilicet posse creati aliquam rationalem creaturam ad eò perfectam, quæ eminenter contineat lumen gloriæ illi proportionabile. Cōtra vrget. Saltè lumen gloriæ proportionabile intellectui inferiori fieri potest connaturale intellectui superiori secundum eiusmodi eminentialem perfectionem illius continentiam, sic, vt naturaliter Deum videat sine lumine, sicut ille intellectus inferior videt cum lumine: Respondemus negando simpliciter assumptum, etenim lumen gloriæ de facto duplicem in intellectu beati exercet causalitatem, alteram instrumentalem, quatenus inseruit ad acquirendam præsentiam Dei obiectiuam; alteram principalem, quatenus supposito obiecto beatifico præfente, cum intellectu physicè in visionem perfectiorem, ac intensiorem influit, prior causalitas necessariò simpliciter præexata posteriori, cum in sit lumini extrinsecè, scilicet, ex ordinatione dūtaxat Diuina, nequit eminenter contineri in genere entis in aliquo intellectu creato, vel creabili, & proinde errat manifestè Molina sic argumentans, aliquis intellectus eminenter continere potest perfectionem luminis proportionabilis intellectui inferiori in genere entis: ergo naturaliter Deum videre potest.

Argumenta Molinæ, & aliorum reselluntur.

Fallitur Molina.

9 Contra vrgetur principaliter pro Molina. Perfectio inferioris eminenter contineri potest in specie superiori: At habitus, quò mediata intellectus potest in actum beatificum, est perfectio inferior: ergo fieri potest aliquis intellectus superior, qui naturaliter continens perfectionem intellectus inferioris etiã lumine perfusi Deum ipsum naturaliter videat. Respondemus hoc argumentum esse nullius probationis, & quidem si in eo fiat sermo præcisè de continen-

Error Molinæ detegitur.

Perfectio simpliciter naturæ inferioris in sola natura superiori formaliter infinita vni uivè conti acripotest.

tinencia eminentiali, totum concedimus argumentum, præter tacitam voluntariè subillatam consequentiam; non enim aliud probat, quàm probant alia argumenta allata: cæterum si fiat in eo sermo de continentia vniuersa, sic ut lumen inherens supernaturaliter intellectui inferiori fiat in propria specie connaturali intellectui superiori per identitatem realem; sic Maior in casu isto ex duplici capite est falsa; Primò, quia ex Scoto in 4. d. 49. q. 11. in calce, aliqua tantum perfectio inferioris potentia. s. naturalis contineri potest in superiori, aliqua verò. s. supernaturalis non; secundò falsum etiam videtur, ut perfectio debita inferiori potentia sit in superiori vniuersè, hoc enim excogitari nequit, nisi sit formaliter infinita, sicut ipse Scotus docet in 1. d. 17. q. 2. lit. PP.

10 Contra vrgetur. Quæ sunt connaturalia alicui in summo, etiam fieri possunt connaturalia alicui inferiori in gradu minori: At lumen gloriæ est connaturale Deo in gradu infinito: ergo saltem in gradu participato fieri potest connaturale alicui creaturæ. Patet maior de calore, qui in gradu summo est connaturalis igni; & in gradu minori fieri à Deo potest connaturalis alteri ab igne, cum non sit impossibile à parte rei. Respondemus maiorem in nostro casu simpliciter esse falsam cum sua probatione, tantum enim assumptum in illa currit inter ea, quæ sunt eiusdem rationis, & speciei, eiusdem proinde perfectionis accidentalis capacia; calor enim in summo connaturalis maximo igni, connaturalis etiam fit tantum in gradu remisso minimo igni, non verò fieri potest connaturalis aquæ eo modo, quo nomen, seu vocabulum hoc, connaturale, sonat, ut scilicet, calore emanet ex naturalibus principijs aquæ, sicut ex ipsa naturaliter emanat frigiditas. Eò vel maxime, quia lumen gloriæ acceptum in propria specie, & entitate in quocunque gradu etiam minimo expostulat per se infundi à Deo solo gratia auctore. Contra vrgebis. Si quæ esset repugnantia, cur lumen gloriæ in propria specie, & entitate fieri non posset connaturale alicui creaturæ, hæc profectò esset, quia lumen est ordinis Diuini; At hoc non obstat, quia Deus sua absoluta potentia etiam creare potest aliquam rationalem creaturam, quæ sit Diuini ordinis, à qua proinde naturaliter in ea fluat lumen gloriæ; non secus ac ex igne naturaliter in eo fluit calor: ergo, &c. Respondemus absolute negandò minorem, est enim omninò inexplicabile quo modo aliqua substantia creabilis à Deo esse possit ordinis Diuini; ut ex ea naturaliter emanet lumen gloriæ, cum lumen suapte natura expostulet à Deo tantum infundi, ut dictum est.

Non est excogitabilis substantia ordinis Diuini.

ARTICVLVS XII.

An visio clara Dei sit saltem connaturalis intellectui lumine gloriæ perturbato.

1 Qvæsitum hoc resoluitur videtur Scotus in 3. d. 14. q. 1. sub lit. C. §. Respondeo, & dico, &c. ubi docet, ex paribus naturalibus videret Deum creatus intellectus (quod est error in fide) si lumē, vel aliquis habitus præcedens visionē poneretur in intellectu, ita quod

sit necessaria, vel sufficiens ratio respectu visionis: probat exemplo: si enim cæcus miraculosè illuminetur, tamen illuminatus naturaliter videt, cum habeat formam creatam, qua naturaliter potest uti ad operationem illam, ita si detur intellectui aliquis habitus supernaturaliter, quod dato tanquam per formam sufficientem intellectus Deum videre potest, cum ipse habitus sit aliquid creatum, & naturaliter perficiens intellectum, sequeretur per aliquam formam creatam naturaliter videri Deum: hinc paucis interiectis, monet, visionem sufficienter causari ab intellectu lumine perlustrato, & ab obiecto beatifico immediate, & supernaturaliter ad eam concurrente, cum itaque non sit motuum naturaliter proportionatum huic passo, nec natum naturaliter mouere ipsum, propterea non sequitur, visionem esse connaturalem alicui creato intellectui etiam lumine, vel aliquo supernaturali habitu perfuso. Pro maiori verò declaratione.

2 Aduertimus primò, pluribus modis visione dici posse connaturale coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ. Primò, quia in eodè temporis instante, in quo infunditur à Deo lumen intellectui, regulariter sequitur in eo visio simul causata à toto coniuncto, & immediate ab obiecto beatifico supernaturaliter agente. Secundò, ut visio sit naturalis perfectio simpliciter debita toti coniuncto præcisè ex intellectu, & lumine, tanquam naturalis effectus ab illo, veluti à sua causa totali naturaliter productus, sicut calor dicitur connaturalis perfectio conueniens substantiæ ignis, cum ex ea naturaliter emanet tanquam qualitas conseruatiua ipsius. Tertiò, ut sit naturalis perfectio prædicto coniuncto debita non simpliciter ex natura illius, ut dictum est, sed tantum secundum quid ex ordinatione Diuina ita expostulante. Quarto, ut dicatur connaturalis, distinguendo naturale contra liberum, quasi non liberè, sed naturaliter omninò visio causetur à suo principio totali in intellectu infuso lumine. Vltimò tandem, ut sit connaturalis, distinguendo naturale contra supernaturale, quasi totale principium effectuum visionis sit totum naturale, sicut re vera esset, si poneretur causari sufficienter à solo coniuncto ex intellectu, & lumine cum solo concursu generali ipsius Dei. Hinc sensus quæsitum non est intelligendus, accipiendò connaturale primo modo, cum indubitatum sit apud omnes in eodem instanti temporis, in quo creatus intellectus perfunditur lumine, mox sequi in eo visionem Dei beatam; nec accipiendus est tertio modo propter eandem rationem, constat enim Deum statim mouere creatum intellectum ad sui visionem infuso lumine: sed in alijs modis præexplicatis, scilicet, secundo, quarto, & vltimo sumendus est an visio sufficienter causetur in intellectu beati ex intellectu, & lumine tanquam à principio naturaliter agente, non verò supernaturaliter, neque liberè, & posito etiam cum prædicto coniuncto concurrere specialiter obiectum motuum ad visionem ipsam efficiendam. An concurrat liberè, & supernaturaliter, an potius naturali necessitate.

Non concedit Scotus lumen gloriæ esse totale principium visionis, quia tunc intellectus illo perfusus naturaliter videret.

Quintuplex modus, quo visio Dei dici potest connaturalis intellectui perfuso lumine declaratur.

Sensus quæsitum aperitur.

3 Hinc aduertimus, cum plures causæ partiales essentialiter subordinatæ concurrunt necessario ad producendum vnum effectum communem,

munem, estò quilibet uirtutem natiuam sufficientem habeat in ordine suo, qua agat, nulla tamè se sola sine alijs dicitur totalis simpliciter, & proxima, sed tātum remota; itā communiter sentiunt omnes, & Scot. pluribus in locis docet, præsertim verò in 1. d. 3. q. 7. sub lit. N. ubi monet, in vnoquoque ordine causæ ponere oportet respectu vnius effectus vnā per se causam, & vnā per se rationem causandi, sed nō oportet talem causam, prout complectitur omnes causas partiales, habere vnā rationē causandi, nisi vnitatem ordinis per se; hinc rectè etiā docet in 1. d. 8. q. 5. in calce, & in 2. dist. 25. q. vn. & in 3. d. 33. q. vn. lit. E. & quodlib. 16. art. 3. & frequenter alibi, cū vna partialis causa ex pluribus prædictis per se concurrentibus necessariò ad efficiendū effectum aliquē cōmunem, est essentialiter libera, liberè cōcurrrens cum alijs ad agendum, præcipuè si fuerit simpliciter prima, vel principalior ex causis proximis, totum effectum dici simpliciter liberè productum; & eadem ratione, si vna concurrat supernaturaliter, alijs omnibus naturaliter concurrentibus, totum effectum ait dici supernaturaliter productum. Ratio est, quia denominatio effectus, secūdum quam denominatur naturaliter, vel liberè, vel supernaturaliter productus, desumenda est à totali coordinatione causarū omnium, spectata vnitatem ordinis naturalis, vel liberis, vel supernaturalis, quem suscipiunt, quatenus conueniunt, concurruntq; ad producendum cōmunem effectum.

Et si quispiam obiecerit. Concurfus Dei est simpliciter ad agendum omnibus causis secundis necessarijs; At ille à Deo ex æquo liberè simpliciter omnibus exhibetur: ergo effectus omnis à quibusuis causis producatur, semper liberè producitur. Respondemus, hanc instantiam tantū probare, quod Scotus docet in 1. d. 8. q. vltima in calce. s. nullam causam secundam necessariò simpliciter, sed tantum secundum quid agere, spectata habitudine earum ad causam primam liberè, & continget concurrentem, non autem cōvincit, vt ex parte earū præcisè aliqui effectus non sint naturaliter, & aliqui liberè producti. Hinc ad argumentum cōsequentiā est omninò neganda. Eò vel maxime, quia estò Deus ad extra simpliciter, & absolutè liberè concurrat cū causis omnibus secundis ad agendum, comparatione cuius effectus omnis liberè simpliciter, & nō necessariò dicitur productus: spectato tamè diuerso concurrendi modo, quo Deus concurrat cum causis naturalibus, & cū causis liberis, aperte apparet discrimen inter effectus prædictos à causis naturalibus naturaliter productos, & effectus productos liberè à causis liberis, quia Deus cum causis eiusmodi liberis cōcurrat liberè, & etiam modo liberè, scilicet cū concursu ad vtrumlibet parato: Cæterum cum causis naturalibus liberè quidem concurrat, sed modo naturali, hoc est, cū concursu ad vnū determinatū, ac si foret ex se causa simpliciter naturalis; idq; proficiscitur ex ea communi lege, qua Deus statuit (spectato modo connaturali agendi tum, causarum naturalium, tum liberè agentium.) accommodare se illis, ad eò, vt neutra extrahatur extra suum modum connaturalem agendi; itā insinuat Aug. 7. de ciu. Dei cap. 30. his verbis.

Emanatio effectus à pluribus causis ex cōcursu principaliori iudicanda est naturalis, vel libera, vel supernaturalis.

Obiectioni occurritur, & explicatur magis propositū.

Aug. 7. de ciu. Dei.

Res, quas condidit, ita administrat Deus, vt eas suis

motus agere sinat: quocirca cum concurrat cum causis naturalibus modo naturali, ac si esset naturalis causa, & cum liberis modo libero, optimè apparet discrimen inter effectus liberè, & naturaliter productos.

4 Hinc tandem aduertimus ad visionē beatam efficiendam in intellectu beatorum, non tantum concurrere effectiue intellectum, & lumen gloriæ, verum etiam obiectum beatificum immediatè per se ipsum, sicut Scotus pluribus in locis docet; præsertim verò in tertio loco supra cit. d. 14. q. 1. sub lit. C. ita vt Diuina essentia nō modò sit terminus immediatus visionis beatæ, verum etiam effectiuum eius principium obiectiuum, cum notitia præsertim intuitiua proximè ex cognoscente, & cognito obiecto generatim producat, vt docet Aug. 9. de Trin. c. vlt. sic, vt intellectus lumine perlustratus, & Deus in se præsens obiectiue se habeat tanquam duæ causæ partiales coeuntes in vnum principium integrum, ac totale visionis; hac tamen lege (vt Scotus monet in 1. d. 3. q. 8. lit. C.) vt beatificum obiectum concurrere tanquā causa magis principalis asseratur, cum multum facultatem intellectiue partis superet; intellectus verò ex limitatione suæ virtutis causa minus principalis dicitur. Quò fit, cum Deus obiectiue sic concurrat cum coniuncto ex intellectu, & lumine liberè omninò, & contingenter (sicut loco citato in 3. & quodlib. 14. art. 2. lit. M. etiam docet Scotus cum Sanctis Patribus August. & Ambrosio) visio, quæ ita à causa magis præcipua, & proxima liberè producitur, nequit effectus non naturaliter productus appellari cōparatione principij sui totalis, neque vt naturale distinguitur cōtra liberum, sicut patet, neque vt distinguitur contra supernaturale, cum concursus Dei ad sui visionem sit simpliciter specialis, ordinisq; supernaturalis, omninò indebitus creato intellectui, etiam lumine perlustrato: hinc notatè docuit Ambrosius loco cit. à Scoto super Lucam. *Eius natura non est videri. s. à creato intellectu, quia eius natura nō est causa naturaliter actiua, suæ motiua creati intellectus ad sui visionem, cum eam causet per suam voluntatem, nec aliqua natura creata, sicut est lumen gloriæ, quod est naturaliter actiuum, esse potest causa totalis visionis, cum continere nequeat eminenter, vel virtualiter ipsam diuinam naturam; Et si quis vigeat. Deum cū causis naturalibus naturaliter concurrere, ac si esset naturalis causa, ex dictis; igitur cum totum coniunctum sit causa naturaliter actiua visionis, Deus cum eo tenetur modo naturali concurrere, & profudè visio sequens est effectus naturaliter productus, distinguendo naturale contra liberum; eò vel maxime, quia cōcursus requisitus ex parte Dei ad videndum, estò sit supernaturalis, & indebitus intellectu nudo, non tamen intellectu lumine perfuso dici potest talis, sed potius naturalis, ac debitus. Respondentus ad priorem instantiam, verū utique esse antecedens, quando Deus ad extra operatur, vt Auctor naturæ, tunc n. (vt optimè docet Scotus in 3. d. 24. q. vn. lit. C.) quatenus agit vt generalis causa ad effectus omninò connaturales causis secundis, rectè eius cōcursus, secundum modū saltem, comparatione causarū naturaliter agentium dicitur naturalis, cōparatione verò*

Ad causandam visionē in Beatis, obiectiuus concursus Dei specialis est immediatè necessari⁹.

Aug. 9. de Trin.

Ambros. super Luc.

Duæ instantiæ proponuntur.

Ex Scoto soluuntur.

Disputatio XXIII. art. XII. 269

verò causarum agentium liberè, liber dicitur, liberequè exhibitus. Cæterùm in casu nostro res secus se habet, non modò quia Deus absolute se habet vt Auctor gratiæ; verùm etiam, quia comparatur visioni beatificæ, quæ ab eo specialiter per modum, scilicet obiecti, producitur: hoc fit etiam satis posteriori instantiæ, ad quam negamus simpliciter assumptū, tum quia Deus etiam cum coniuncto ex intellectu, & lumine concurrat ad hunc effectum, vt auctor gratiæ, tum etiam, quia cum eo ad efficiendam visionem obiectiuè non concurrat per essentiam præcisè, sed per voluntatem, ita vt ex natura luminis præcisè non necessitetur ad efficiendam sui visionem in intellectu beati; esset enim profectò naturalis, & debitus concursus Dei in casu isto, si coniunctum ex intellectu & lumine (vt opinatur Vasquez) esset causa proxima totalis visionis, non secus ac intellectus noster fecundatus per impressam speciem alicuius obiecti est totalis causa suæ notitiæ. His præmissis.

Conclusio.

¶ Dicimus primò, visionem claram Dei simpliciter, & absolute esse supernaturalem, ac omninò liberam intellectui lumine gloriæ perlustrato. Conclusio est, etiam Scoti quodlib. 15. lit. BB. vbi docet, beatum non formare verbum de Deo viso, quia, & si visio beata in eo sit essentia Diuinæ imago naturaliter eam representans, non est tamen imago naturalis naturaliter ab ipsa procedens, cum liberè, & contingenter producat à Diuina essentia proximè per voluntatem; & proinde non est connaturalis simpliciter intellectui lumine perlustrato, sed omninò libera eiusmodi visio. Probat, ad efficiendam visionem beatam non sufficit coniunctum ex intellectu, & lumine cum generali concursu Dei, sed requiritur etiam proximus, immediatusque concursus obiectiuus, specialis Diuinæ essentia per voluntatem Diuinam immediatè suppletus, quatenus ea suapte natura nihil ad extra realiter efficere potest, nisi per voluntatem; At eiusmodi specialis concursus obiectiuus Dei liberè omninò, ac voluntariè exhibitur coniuncto ex intellectu, & lumine, sicut patet: ergo visio est ei omninò supernaturalis, & libera. Accedit, generatim ad notitiam causandam verè concurrat potentia, & obiectum existens in se ipso, si notitia est intuitiua; ergo naturaliter dicitur produci, cum ab vtriusque naturaliter efficitur; At visio beata magis principaliter producta ab obiecto beatifico, quàm ab intellectu, & lumine, liberè, & contingenter ab eo causatur; ergo omninò supernaturalis, & libera est illi coniuncto; eò vel maximè quia (vt superius notatum est) effectus capit denominationem suam à totali coordinatione causarum immediatè immediatione virtutis concurrentium ad ipsum producendum; ita vt naturalis dicatur, si naturaliter, vel saltem modo concurrendi naturali ab omnibus causatur: liber vero, si ab omnibus, vel saltem à principaliori causatur liberè, sicut se habet res in casu nostro. Rursus si ad actum supernaturalem efficiendum non tantùm requiritur concursus habitus supernaturalis, vt docet Scotus in 1. d. 17. q. 2. lit. HH. sed etiam influenza specialis Dei mouentis, multò magis ad efficiendam visionem beatificam, præter concursū luminis gloriæ, necessarius erit specialis,

Evidenter ostenditur visionem in Beatis liberè à Deo causari.

ac supernaturalis concursus Dei obiectiuus, & probatur facile, quia si secus esset manifestè periret supernaturalitas visionis, quàm habet secundum substantiam, saltem effectiuè; & si eam habere nequit ex concursu luminis, cum lumen, estò supernaturaliter infundatur, tamen naturaliter omninò operatur: sicut patet.

¶ Sed non leuis vrget difficultas ex ipso Scoto loc. cit. li. QQ. 9. ad sm. vbi manifestè docet, concursum Spiritus Sancti; quo cum voluntate habituata per gratiam sanctificatam concurrat ad actum bonum; & meritorium, esse de communi lege, qua Deus assistit causæ secundæ ad actum suum, & paucis interiectis dicit etiam, Spiritum sanctum omni causæ secundæ generaliter cooperari ad illum actum, ad quem secundum formam suam ordinatur, sicut est diligere in voluntate habituata: ergo concursus, quò Deus cum coniuncto ex intellectu, & lumine, efficit beatam visionem, est omninò generalis; proindeque visio sequens connaturalis videtur intellectui sic affecto. Ad hanc difficultatem auferendam supponimus vnum, quod est fide notum, definitum in Concilio Tridentino sess. 5. de iustific. can. 3. non posse hominem sine speciali Spiritus sancti illuminatione efficere actum credendi, sperandi, diligendi, vt oportet, vt iustificationis gratia ei conferatur: quare concursus, quo Deus actus supernaturales nobiscum efficit, cum quibus disponimur ad gratiam, vel vitam promeremur æternam, necessariò supponit aliud auxilium speciale per modum principij omninò supernaturalis ordinis, ordine causalitatis illos actus antecedens, quod communiter appellatur gratia excitans, vel adiuuans, & estò Scotus varijs in locis loquens de hoc concursu, quo Deus nobiscum efficit actus supernaturales nihil asserere videatur de prædicto auxilio per modum principij: illud tamen tanquam fidei dogma semper supposuit, nunc instantiæ allatæ. Respondemus in duplici genere esse actus supernaturales; quidam sunt, quibus homo absolute constituitur extra statum viæ; quidam vero quibus in via homo viator eos promeretur: primi generis sunt clara Dei visio in intellectu, & dilectio indè in voluntate sequens; secundi verò generis etiam sunt in duplici differentia, alij sunt supernaturales, hoc est, meritorij de congruo; alij de condigno: in quibus (vt Scotus monet loco citato in primo sub li. HH.) duo considerari oportet, scilicet illud, quod præcedit rationem meritorij, sicut est tota substantia actus, cum eius intentione, ac morali rectitudine; & specialem illam rationem meritorij, positam in speciali acceptione Diuinæ voluntatis; ad locum igitur Scoti dicimus, ibi non esse ipsum locutum de actibus primi generis, cum constet ad illos efficiendos non sufficere cum potentia habituata concursum Dei generalem, quo Deus assistit omnibus causis secundis habentibus omnia necessariò requisita ad proximè agendum, sed requiri etiam concursum specialem per modum obiecti specialiter mouentis intellectum, eo modo quò obiectum omne concurrat ad sui notitiam intuitiuam; non enim intellectus perlustratus lumine habere dicitur omnia necessariò requisita in actu primo ad videndum Deum, cum adhuc ei desit obiectiua præsentia Diuinæ essen-

Grauis difficultas ex Scoto proponitur.

Conc. Tri.

Duplex genus actus meritorij explanatur.

Declaratur locus Scoti supra pro instantia relatus.

essentia; imò neque de actibus secūdi generis secūdo in ordine inspectis, quatenus includunt specialem rationem meritorij; potest Scotus esse ibi locutus, cum oppositum aperte doceat ibidem loco citato sub lit. FF. ubi ait, requiri etiam cum voluntate, & charitate ad merendum specialem influentiam non quidem formæ permanentis, sed mouentis, & paucis interiectis sub lit. II. monet etiam actum meritorium tripliciter considerari, primò vt est à libero arbitrio, secundò, vt est ab eodem gratia informato, tercio quatenus, præter hoc, est ab ipso à Spiritu sancto moto, concluditque, hominem per meritum hoc tertio modo duntaxat inspectum vitam promereri æternam, quo fit, ut Scotus sit locutus de actibus supernaturalibus secūdi generis, spectando tantum substantiam eorum intensiorem, moralemque rectitudinem, præscindendo omninò à supernaturalitate. Rursus respondemus, eisdem Scotus dixerit, concursum Spiritus sancti cum voluntate habituata per charitatem esse de communi lege, qua Deus assistit causis secundis; non tamen docet, esse naturalem, seu ordinis naturæ; In ordine enim gratiæ etiam dantur influentiæ communes, seu generales, & speciales; priores sunt simultanei concursus, quibus Deus in via causis secundis supernaturaliter eleuatis assistit ad efficiendū supernaturalis actus, dicunturque de communi lege, quia proficiuntur ex eo decreto, quo Deus vult omnes homines saluos fieri; posteriores vero sunt illæ speciales influentiæ, quibus Deus in nos sine nobis operatur, supernaturaliter excitando per illuminationes, & inspirationes; cæterum vt concursus Dei sit simpliciter naturalis, exhiberi debet ex ordinatione illa Dei, qua statuit administrare causas secundas, sicut exposulat naturalis constitutio cuiuslibet. Ad id vero magis declarandum, est consideranda diligenter natura concursus Diuini, qui cum naturaliter sit virtus actiua Diuinæ voluntatis causatiua ad extra; formaliter verò realis tantum terminatio dependentiæ effectus producti ad ipsum Deum, quare necessario à suo termino specificari debet, adeo vt si terminus sit effectus proportionatus causis secundis, concursus sanè naturalis appellatur, si verò actus est omninò illis improporionatus, proindeque supernaturalis omninò, & ordinis gratiæ; concursus Dei necessario est quoque eiusdem ordinis cõsensus: iam verò visio beata est effectus simpliciter Diuini ordinis, & propterea nequit esse connaturalis coniuncto ex intellectu, & lumine, quo ad vtrâque partem merè naturaliter agente. Distinctio præcitata de duplici concursu Dei generali, & speciali, ordinis naturæ, & ordinis gratiæ, præter quam quòd ex locis Scoti citatis aperte colligitur, etiam indicatur à Bargio in 1. d. 17. q. 1. & 2. lit. C. fol. 222. quam dicit accepisse ex Scoto in 3. d. 2. q. 1. & 4. d. 49. q. 1.

7 Quòd si quis iterum vrgebit. Sicut Deus nequit absque miraculo suspendere suum concursum, ne cum igne, presente combustibili, ad calefaciendum concurrat; ita absque miraculo concursum suum suspendere nequit à toto coniuncto ex intellectu, & lumine, ne efficiatur visio: ergo sicut hac ratione dicitur naturalis, ac debitus concursus Dei comparatione ignis ad

calefaciendum in casu prædicto; ita naturalis, ac debitus est concursus ipsius comparatione coniuncti ad efficiendam visionem: Respondemus negando simpliciter sequelam, cum fiat transitus de vno ordine agendi in alium ordinem, hoc est, de ordine naturæ in ordinem gratiæ, etenim cum in priori ordine Deus ex naturali rerum constitutione id exposulante quasi maneat ex se determinatus, vt eas in agendo coadiuuat, non subtrahendo illis suum necessarium concursum: ideo stante eo decreto dicitur cõkursus Dei debitus, causis secundis, vt de lege communi denegari nequeat; ceterum cum in posteriori ordine gratiæ ex sua gratuita, & mera liberalitate tantum maneat Deus sic ex se determinatus, vt infallibiliter concurrat cum intellectu creato lumine perfuso ad sui visionem, esto sine miraculo denegare cõkursum nequeat stante illo decreto absoluto, non ob id sequitur, concursum esse similiter debitum, vel connaturalem sicut priorem, cum præcisè innitatur suo gratuito decreto, & non naturali rerum constitutioni: Et exemplo declaratur, stante decreto efficaci, quo vult Deus transsubstantiare panem in corpus Christi prolatis verbis debita cum intentione à Sacerdote, nequit absque miraculo id non efficere, & tamen nullus dicit, illum effectum esse naturalem: eò vel maxime quia assumpta in argumento paritas non est vndique adæquata, quia ignis approximatus combustibili habet omnia necessario prærequisita in actu primo ad proximè calefaciendum; intellectus verò lumine perlustratus nequaquam, cum ei adhuc desit in actu primo obiectiua præsentia beatifici obiecti. Quòd si quispiam tãdem vrgeat: lumen gloriæ ex se ordinatur ad efficiendam clarã Dei visionem: ergo ex naturali sua constitutione iure proprio in illa fundato exposulat concursū Dei necessarium ad visionem efficiendam. Respondemus, lumen gloriæ duobus modis ponitur de facto necessarium ad videndum Deum: vno modo in actu primo ad videndum simpliciter; & ita cum sic se habeat instrumentaliter ex ordinatione Diuina, quatenus inferuit ad comparandum obiectiuam præsentiam Dei, quæ non est effectus verè productus, falsum est antecedens cum sua sequela; altero modo ponitur in actu secundo ad videndum intentius, ac perfectius tanquam concausa physice coadiuuans intellectum; & ita supposita præsentia Dei obiectiua, verum est antecedens: cæterum illa non supposita, falsum est; iam verò nos non negamus visionem esse connaturalem intellectui lumine perfuso habenti iam Deum obiectiuè præsentem; sed tantum negamus, debitum esse, ac connaturalem illi præcisè spectato cum lumine gloriæ, quia nondum consideratur cum omnibus necessario requisitis ad videndum; eò vel maxime, quia nullus habitus, neque acquisitus, neque infusus determinatè ordinatur ad efficiendam notitiam intuitiuam sui obiecti, sed præcisè ad notitiam eius perfectam, siue abstractiuam, siue intuitiuam; determinatur verò ab obiecto per se ipsum, vel per sui speciem concurrente.

8 Dicimus secundo. licet spectato modo cõcurrendi Dei ad visionem specialiter efficiendam immediatè per modum obiecti, visio connaturalis simpliciter coniuncto ex intellectu, & lumine

Actus meritorius trifariam à Scoto consideratur.

Alia verior responsio ad auferendam superiorem difficultatem in duplici concursu Dei fundata.

Tangitur natura Diuini concursus materialiter, & formaliter accepti.

Alia instantia proponitur solvenda.

Apertissimū exemplum quo ostenditur non rectè concurrere Dei cõsensu si naturalè quia absque miraculo nequit suspendi.

Vltima instantia diluitur.

1. cõclusio.

mine esse nequeat eo modo, quo calefactio dicitur connaturalis igni præsentem combustibili, spectato modo, quo Deus cum eo ad calefaciendum concurrat; nihilominus non negamus, quin in ordine gratiæ ex ordinatione Diuina de communi lege illi debita sit. Conclusio tantum eget declaratione; stãdo enim in ordine, in quo Deus vt auctor naturæ operatur, concursus, quo agit interuentu causarum secundarum secundum rē liberè quidem exhibetur comparatione omnium; Ac proinde effectus omnis contingenter emanat à causis omnibus secundis, cum nulla sit cōnexus necessaria simpliciter causati cum causa secunda, nec aliqua causa secunda necessariò simpliciter causet, sed tantum secundum quid, quia quælibet dependet ab habitudine causæ primæ ad causandum, sicut Scotus docet loco supra cit. in 1. d. 8. q. vlt. in fine: quia verò secundum modum concurrendi Deus se accommodat cuilibet causalitati causæ secundæ in suo ordine causandi, omnibus coagendo sibi exigentiam naturalem virtutis vniuscuiusque; ideoque concursus eius in hoc ordine rectè appellatur communis, generalis, omnibus debitus, ac connaturalis. Cæterum si transeamus ad ordinem gratiæ, in quo Deus operatur supra omne debitum naturæ ex mera eius liberalitate, dignè non secerantur modus eius concurrendi à substantia sui concursus; præsertim verò quando rationales creaturæ in hoc ordine non habent omnia necessaria requisita ad agendum in actu primo, sicut ea habet ignis combustibili approximatus in ordine naturæ; proindeque omnes effectus in hoc ordine simpliciter appellantur liberi, ac supernaturales: verum quia non nulla in hoc ordine Deus operari efficaciter decreuit, sicut efficaciter visionem cum intellectu lumine perlustrato efficere statuit, & sicut peccatorem præbentem consensum Spiritus sancti illuminationi, qua ad detestandum peccatum super omnia mouetur, efficaciter per sanctificantem gratiam etiã sanctificare præstauit, ex quo stante tali decreto efficiaci, ob sui immutabilitatem hos effectus efficere nequit, hinc in tali ordine de communi lege, saltem secundum quid, prædicti effectus connaturales, seu debiti esse videntur causis liberis existentibus in ordine gratiæ sic dispositis ad ipsos suscipiendum, sicut ab ipso Deo ordinatum est, quo fit, vt rectè in hoc ordine aliqui effectus merè dicantur gratuiti, vt est prima gratia excitans, & præueniens; Aliqui verò aliquo modo debiti. Et notanter dixi, stãdo præcisè in ordine gratiæ, quoniam si effectus omnes in hoc ordine à Deo causari componantur effectibus productis in ordine naturæ; priores omnes simpliciter gratuiti, & supernaturales appellantur; tùm quia non habent aliquam habitudinem ad naturalem rerum constitutionem, illos ex postulantem; tùm etiam quia natura totis suis viribus præcisè illos attingere non potest, nec ad illos se disponere.

9 Caietanus 1. pat. q. 12. art. 4. ad secundum Scoti sustinens cum D. Thoma, visionem Dei claram esse simpliciter connaturalem intellectui lumine perfuso (ne inde errandi occasio sumatur) docet posse duobus modis intelligi, Deū videri per formam creatam; sicut est lumen gloriæ vno modo, per formam talem naturalem, seu

connaturalem intellectui; altero modo per formam supernaturalem, supernaturaliterque infusam; primo modo inquit, esse impossibile; ac ab omnibus refutatum; secundo modo esse necessario asserendum, cū tale sit lumen gloriæ, vt intellectus illo illuminatus naturalissimè Deū videat, ad eò vt impossibile sit stãte lumine, illum nõ videre; igitur. Molina ibidè art. 5. ad tertium principale, eandem amplectens sententiam, docet, in duplici sensu esse naturale coniuncto ex intellectu, & lumine videre Deum; primo modo, vt naturale distinguitur contra liberum; secundo modo, vt naturale distinguitur contra supernaturale, excedens facultatem totius naturæ; quare prædicti etiam cum Suarez cap. 17. Valquez disp. 44. cap. 2. atque cum alijs Thomistis ita vrgent Scotum: lumen gloriæ, seu coniunctum ex lumine, & intellectu est totale, adæquatumque principium eliciedi visionem beatam, cum ipsum lumen sufficienter eleuet intellectum ad videndum Deum, sicut colligitur ex Concilio Viennensi; ergo naturaliter ex illo sequitur visio; probatur sequela, quia est lumen gloriæ supernaturaliter infundatur, infuso tamen, naturaliter operatur. Respondemus, antecedens esse absolute falsum; ad cuius probationem dicimus, duobus modis posse intellectum sufficienter dici eleuatum per lumen gloriæ; vno modo principaliter, tanquam per principium simpliciter, ac sufficienter visionis effectiuum, sicut citati viri opinantur; & ita nec consilium loquitur; nec veritati consentaneum videtur; altero modo instrumentaliter tanquam per id, quo adipiscitur intellectus præsentiam Dei obiectiuam requisitam in actu primo ad ipsum beatificè videndum, sicut Scotus rectè arbitratur, & ita admissio, intellectum sufficienter per lumen eleuari, falsissimum est, ex eo naturaliter visionem in intellectu sequi.

10 Contra vrgent secundò. Ratio ponendi lumen gloriæ præcipuè desumitur ex connaturalitate actionis, & ex modo connaturaliter videndi Deum; ergo posito lumine gloriæ, est simpliciter connaturale intellectui illud habenti, visionem efficere, Deumque videre; atque adeo videre nec est ei amplius supernaturale; nec liberum; probatur sequela: quia lumen est naturalissimum principium videndi Deum. Confirmatur exemplo; sicut aquæ præcisè acceptæ non est naturale calefacere, sit tamen ei connaturale, cum calefacta est, quia tunc habet calorem inherenter tanquam principium naturale calefaciendi, ita etiam intellectui modò est sanè supernaturale videre Deum; illuminato tamè est ei simpliciter connaturale. Confirmatur secundò ex Suarez; licet visio per se primò ad intellectum, tùm nudum, tùm lumine perfusum relata, sit forma omninò supernaturalis, cum intellectus etiam per lumen gloriæ operetur vltra naturales vires, scilicet, per solam potentiam obedientialem actiuam, & vt instrumentum Dei, relata tamen visio per se primò ad lumen gloriæ; negari nequit, quin sit effectus eius naturalis. Respondemus gratis omninò antecedens communiter esse à Thomistis assertum; cum lumen non detur, vt actiuam in ordine suo intellectui ad simpliciter videndum Deum tribuat, ac si naturaliter eam non habeat, sed tantum

Quo sensu intellectus sufficienter ad Deum videndum per lumen eleuatur.

Declaratur quo sensu visio Dei intellectui lumine per suo connaturalis dici potest.

In ordine gratiæ non rectè modus concurrendi Dei ad operandum cum causis liberis à substantia sui concursus secerantur, sicut in ordine naturæ.

In ordine gratiæ aliqui effectus sunt merè gratuiti; alii qui debiti.

Verè, & recentiorum Thomistarum sententia cū suis argumentis proponitur, & cō eisde argumentis euertitur.

Præter lumen Deo obiectiue coniungi intellectus debet, ut illum videat

Suarez vehementer est deceptus.

tum primò, ut instrumentaliter ex ordinatione Diuina ad obtinendam præsentiam Dei obiectiuam, ad videndum necessariò prærequisitam inferuiat. Secundo, ut tñ illius virtutem ad intensius videndū ordinatam augeat; ex lumine enim præcisè inspecto in genere entis creatus intellectus omnia necessariò prærequisita ad videndum non habet, cum ex necessitate rei èt Deo in actu primo obiectiue coniungi oporteat. Ad primam confirmationem negamus simpliciter paritatem, calor enim in aqua præsentem sibi combustibili omnia necessariò prærequisita in ordine suo ad calefaciendum habet, & solùm concursum generalem Dei expostulat; intellectus vero lumine perlustratus præcisè ex natura luminis non sic omnia necessariò prærequisita ad videndum possidet, cum adhuc ei obiectiua præsentia Dei desit, ad quam obtinendam tantùm instrumentaliter lumen inferuit. In secunda confirmatione Suarez est vehementer deceptus, cum lumen non sit tale principium effectiuum visionis, ut ipse perperam est imaginatus sed est principium parziale physice coagens tantùm ad intensius videndum Deum; quia absolutè visio immediatè à potentia, & ab obiecto visibili coëfficitur; immo intollerabiliter in suo discussu Suarez errauit, si enim lumen esset totale principium visionis naturaliter effectiuum, sanè naturaliter Beati Deum viderent, non ferus ac cæcus supernaturaliter illuminatus, naturaliter indè videre dicitur, ità doctissimè Scotus in 3. d. 14. q. 1. lit. C. est argumentatus.

11 Contra vrgèt tertio. Ille actus intellectus dicitur naturalis, qui à voluntate non pèdet, nec quo ad specificationem, nec quo ad exercitium, sed naturaliter omninò ex suis per se principijs elicitiuis emanat. Visio autem beata ità ex coniuncto ex intellectu, & lumine procedit: patet de libertate specificationis, quia cum sit actus clarus, & euident, nequit aliter fieri; quàm est; de libertate exercitij esse sanè potest dubitandi ratio, cum intellectus natura sua in agèdo, saltem quo ad applicationem, à volūtate pendeat; At in casu isto nò habet locum ista libertas; tum quia voluntas per charitatem eleuata necessariò, & non liberè fertur in vltimum finem; tum etiam, quia visio beata est suapte natura immutabilis. Respondemus negando minorem; ad cuius probationem negamus actum vidèdi Deum non esse liberum libertate exercitij; quia est nò sit liber sic libertate, quæ se teneat ex parte videntis, ut contendit Suarez: liber tamen est ex parte obiecti beatifici immediate liberè, & contingenter concurrentis; Nec est verum quod èt assumit, scilicet, illam visionem esse intrinsecè immutabilem, cum tantùm Deus sit hoc modo immutabilis; quare decipitur manifestè Suarez cum vltèrius argumentatur, visionem beatam naturaliter produci à suo principio; quia est primus actus, què habet intellectus beati comparatione obiecti beatifici. Quia ex alio capite dicitur supernaturalis, ac libera illa visio, ut dictum est, ex parte obiecti beatifici liberè, & contingenter mouentis, ac supernaturaliter còcurrètis.

12 Contra vrgent vltimò. Omne lumen intellectuale determinatur naturaliter ad suum obiectum primum; & adæquatum; hac enim ratione quilibet Angelus naturaliter intuetur se

ipsum, sicut Deus etiam à se ipso naturaliter còprehenditur, quia substantia Angeli est obiectum maximè suo intellectui connaturale, sicut Deitas intellectui Diuino; sed obiectum primum luminis gloriæ est Deus; ergo. Confirmatur, quia non est necesse, Deum eleuare intellectum lumine iam perfusum ad videndum sed dependenter à sua voluntate: sed iuxta exigentiam, & naturam luminis gloriæ. Respondemus concedendo totum, quod assumitur in maiore à Suarez, sed negamus indè sequelam, scilicet actum sequentem ab habitu cum potentia semper esse connaturalem, distinguendo naturalem contra liberum, & contra supernaturalem, tum quia species impressa in intellectu creato in mouendo subiiciuntur imperio voluntatis tum etiam, quia quado cum potentia & habitu etiam requiritur obiectum per se ipsum præsens, si illud còcurrat liberè, & non naturaliter, (sicut re vera concurret in casu nostro) actus etià omninò sequitur liberè. Ad còfirmationem. Respondemus, licet visio beata nò causetur depèdenter à volūtate creata, falsum tamè esse depèdenter non causari à Diuina voluntate, cum essentia Diuina obiectiue per voluntatem determinatè intellectum beati ad sui visionem immediatè moueat; Quare falsum est, Deum non eleuare creatum intellectum ad se videndum iuxta exigentiam luminis etiam dependenter à sua voluntate.

ARTICVLVS XIII.

An melior intellectus cum equali lumine glorie possit intentius Deum videre; quàm intellectus deterior.

1 Q Væ situm hoc de meliori actiuitate naturali intellectus creati ad videndum Deum tangit Scotus in 3. d. 14. q. 1. supra lit. D. Et supponens ipsum posse actiue se habere respectu visionis Verbi, sicut & actiue se habet respectu intellectiōnis naturalis (in quātum scilicet eadem numero potentia beatificatur, quæ est principium intellectiōnis naturalis, quod etiam, ut per se notum accepit in 4. di. 49. q. 11. sub lit. K. scilicet eundem intellectum essentialiter esse hic, & ibi, & proinde posse naturaliter Deum videre esse hic, & ibi etiam omninò idè supra eandem numero potentiam actiuam fundatum, cum hoc solo discrimine; quod modò eiusmodi potentia tantùm est remota, tunc propter præsentiam obiecti beatifici erit propinquua) remittit se ad ea, quæ dixerat distinctè præcedenti de actiuitate naturali voluntatis ad fruendum; ibi autem quæst. 3. sub lit. O. quærens, an creata voluntas Christi possit positiuè summam fruitionem habere naturæ creatæ; possibilem, docet, si fruitio illi effectiue comparatur, videtur probabilis pars negatiua, quia cum illa voluntas tantam vim actiuam habere nequeat, quantum voluntas creata alia, scilicet Angelica habere potest, sanè non valet ex se cum æquali charitate ità perfectam fruitionem edere, sicut illa alia voluntas potest elicere; licet enim possit summam gratiam habere, quæ ut causa partialis respectu fruitionis æquè eam in ipsa, & Angelo causaret, si etiam

Idem numero est intellectus creatus in via, & in patria essentialiter immutatus

Libera est visio in Beatis non libertate videntis, sed obiecti beatifici liberè concurrentis.

Si Angelus æqualem charitatem cum anima Christi haberet, ipsius Deo fruereetur.

si etiam Angelus summam gratiam haberet, tamen alia causa partialis in utrisque scilicet voluntas est omninè inæqualis, altera autem causa partiali deficiente, deficiet ex parte eius effectus, licet reliqua causa partialis sit æqualis; tamè de facto est maximæ fruitionis anima Christi elicitive, quia licet non sit voluntas eius ita perfectè actiua, sicut voluntas Angeli; nihilominus ipsa cum summa gratia, ut alia causa partiali actiua potest in perfectiorem fruitionem, quam voluntas Angeli cum minori gratia, quia excessus gratiæ in ea non modò coæquat, sed superat naturalem voluntatis Angeli efficietiam. Eandem doctrinam in 4. dist. 50. q. 4. lit. F. conclusionè quinta reperit, ibi enim supponens voluntatem actiue se habere in beatitudine per naturam virtutem, monet ex parte eius optimè posse inæqualitatem beatificæ fruitionis accedere, & tunc optimè erit inæqualitas in beatitudine ex naturalibus; si enim inæqualitas esset tantum per habitum charitatis; sequeretur nobiliorem voluntatem, si non haberet æqualem habitum charitatis, non posse æqualiter agere, sicut ignobilior, quod videtur inconueniens; quare concludit (siue sit voluntas æqualis, charitas verò inæqualis; siue charitas æqualis, & voluntas inæqualis) posse semper sequi in voluntate actum æqualem; quia in effectu esse potest perfectio aliqua nõ solum à prima causa, sed etiam à secunda. Sed dices: si sit simpliciter æqualis charitas vel saltem, ita ut habens voluntatem ignobiliorem, habeat tantam charitatem, quantum habes nobiliorem voluntatem, sic ut habes nobiliorem voluntatem habeat simpliciter charitatem, quæ est causa æqualis actus, inde licet non quantum est ex parte charitatis, saltem quantum est ex parte voluntatis manifestè accederet, ut habens voluntatè nobiliorem, habeat perfectiorem actum; at hoc est falsum, quia cum charitas sit ratio merendi; sequitur, quod inæqualiter meriti, erunt æqualiter beati. Soluit Scotus hæc grauissimam difficultatem dicens, licet de possibili id euenire possit; de facto tamen non ita res se habet; quia de facto casu. posito esset æqualitas quantitatatis in illis in specie actus, non verò æqualitas proportionis, hoc est, sicut ex parte vnius forent duo principia partialia effectiua actus, scilicet voluntas, & charitas, ita duo essent ex parte alterius; tamen esset in eis inæqualitas proportionis, inferior enim voluntas ageret secundum totum suum conatum, sed voluntas nobilior non, & sic secundum hoc etiam dici potest, non dari tantam charitatem vni, quanta alteri proportionabiliter præstatur, hæc ex Scotus, &c.

Satis doctè Scotus illud famosum dissoluit quæsitum. An melior potentia stantibus æqualibus meritis, & æqualitate luminis, vel gratiæ Deum melius videat, eoque fruereetur.

Quæsitum cum quibus proponitur disputandum declaratur.

1. Pro clarioꝝ autè resolutione aduertimus primò, quæsitum hoc non habere locum in eorum sententiæ asserentium, visionem effectiue à vidente non procedere, sed eius intellectui totaliter à Deo infundi sicut ita esse possibile docet Scotus in 1. d. 3. q. 8. lit. C. in 3. dist. 13. q. 3. sub lit. O. & 14. q. 1. sub lit. C. & quodlib. 14. sub lit. A. in hoc enim sensu necessariò dicendū esset, inæqualitatè visionis esse præcisè à voluntate Diuina volente vnum beatum intensius Deum videre, quam alium, & non ex parte actiuitatis intellectus videntis. Et eadem ratione nõ habet locum in eorum sententiæ dicentium, to-

tam actiuitatem ad visionem efficiendam in potentia esse à lumine petèdā; etenim sic èt necessum esset, totam inæqualitatem visionis à solo lumine expectere; sicut tota visio homini tantum tanquam causæ suæ totali responderet non secus ac remissior, vel intensior calefactio pendens ab aqua calida, præcisè à remissiore, vel intensiore calore in aqua recepto exoritur; quare quæsitum inter eos tantum controuertitur; qui sentiunt, intellectum creatum propriam habere virtutem naturam ad visionem Dei attingendam, adeo ut immediatè immediatione virtutis cum lumine gloriæ concurrat ad illam in seipso eliciendam.

3. Amplius aduertimus, non intelligi præfens quæsitum de quacunque causa inæqualitatis, quæ in Dei visione accidere solet, sed tantum de causa intrinseca, & proxima, seu physica, & principali, causa. n. extrinseca, seu remota instrumetalis cõmuniter agnoscitur meritorum diuersitas, cū Deus sibi proportionè ad merita tantum nostrum naturalè appetitū ad beatitudinè fatiet ex Scotus in 2. d. 1. q. vlt. in calce, remotior causa ponit, vocatio efficax, qua homo ad merèdū proximè excitatur, & remotissima, seu in intentione Diuina primaria constituitur prædestinatio: ordinato. u. ad maiorem gloriā, rationabiliter à Deo regulariter confertur maior gratia, etiā in baptisate à paruulis suscepto non virtute Sacramenti; quod est æqualiter efficax in omnibus, sed virtute prædestinationis, ita eruditè monet idem Scotus in 4. d. 4. quæst. 7. sub lit. A. quod eatenus docet, quatenus sustinet non modò Deum homines, Angelosque ante prouisionem meritorum ad gloriam prædestinasse, sicut expressè in 1. dist. 41. & in 3. dist. 7. q. 3. docuit. Sed etiam ad certum, & determinatum gradū gloriæ, sicut loco cit. in 3. & dist. 32. q. vnica sub lit. G. non satis obscure affirmauit; de his autem causis inæqualitatis ad videndum Deum modò, ut dictum est, non disputamus, sed tantum de causa inæqualitatis physica intrinseca, ac naturali.

Non quæritur causa inæqualitatis extrinseca, sed intrinseca, & naturalis.

4. Ob id rursus aduertimus, quod Scotus docet in 1. dist. 17. q. 2. sub lit. E. nullum habitum, siue acquisitum, siue infusum posse potentiam, cui inest, vel infunditur, actiuitatem ad simpliciter operandum communicare, tū quia habitus esset tunc simpliciter potentia agendi, atque adeo si per absolutam Dei potentiam in se ipso conseruaretur, se solo efficeret re ipsa quicquid efficit in potentia, sicut calor inherens aquæ cum sit totale principium calefaciendi, si separatus conseruaretur à Deo, calefaceret, tū etiā, quia potentia tantum per accidens ageret, scilicet, per formam sibi inherentem, sicut agit aqua calida, & non per se, & intrinsece, tanquam vera operandi vitaliter potentia; Quare concludimus cum Scotus loco cit. sub lit. I. habitum quæcunque poni tantum posse causam partialem sic agendi cum potentia, non primam, sed secundam illi essentialiter subordinatam, adeo ut potentia sit causa prima, quæ absolute non indiget habitu ad operandum, sed tantum ad sic agendum, quatenus minus perfectè operatur sine habitu, quam cum habitu posito æquali conatu ex parte ipsius ea ratione, qua finita, & limitata est, plenitudinem virtutis agendi non im.

Declaratur nullum habitum præstare posse potentiam actiuitatè ad operandum.

Obicitur
potentiam
obediencia
lem actiua
in rebus et
se a recentioribus
merè con-
statam.

imbibēs, quo fit, vt habitus supponat integram
actiuitatem potentia in ordine suo ad attingen-
dū simpliciter suū obiectū supposita eius debita
pſentia, licet illam ad perfectius operendum
circa prædictum obiectum adiuuet; ex quo fit,
vt eiusmodi virtus ab habitu supposita nequeat
consistere in sola aliqua potentia obedientiali
actiua; tūm quia hæc potentia nulla est in rebus,
sed figmentum excogitatum à recentioribus
ea enim in rebus concessa, manifestè sequitur,
Deum posse eleuare quodlibet ad efficiendum
quodlibet, lapidem scilicet ad videndum, brutum
ad intelligendum, discurrendum, atque alia id
genus sequerentur monstra, cum nihil foret
sic actiue impossibile ex parte rerum stante il-
la potentia actiua obedientiali comparatione
omnipotentia Dei; sicut spectata potentia obedi-
entia passiuā in rebus omnibus nō est impossi-
bile Deum quamlibet rem sua sola omnipotentia
totaliter in rem aliam transmutare, non enim
esset latior potentia illa obedientialis passi-
ua, quā hęc actiua ab eis facta; tūm etiam,
quia si in intellectu creato sola foret potentia
obediencia actiua ad Deum videndum, ex se
actiuitatem ad illum videndum simpliciter nō
haberet, sed potius eam à lumine reciperet, &
itā lumen esset, quod propriè in recto, & per se
primò Deum videret, etiam si separatim in se
ipso existeret, sicut ipse creatus intellectus est,
qui propriè obiectum omne creatum videt.
Hinc amplius fit eiusmodi virtutem, seu actiui-
tatem intellectus habitui præsuppositam com-
paratione sui concursus, nec rectè posse inchoa-
tam tantūm, siue incompletam appellari, quasi
vltimum complementum ab ipso superuenien-
te habitu recipiat, vt malè recentiores, in casu
de lumine gloriae sūt theologizati, eadem ratio-
ne, quia non haberet ex se potentia intellectiua
quod est simpliciter necessarium ex parte ratio-
nalis naturæ ad vitaliter videndum Deum; cum
potius lumen ipsum esset simpliciter eiusmodi
potentia visiuā, quod reiectum est, ac penitus re-
futatum; quare necessariò est cum Scoto in 4. d.
49. q. 11. sub lit. k. ad quartum. principale debite
concludendum, creatum intellectum habere
totam actiuitatem ad videndum in ordine suo
in via, & in patria, cum hoc solo discrimine, vt
tātūm hic dicatur remota, ibi verò propinqua
pſe, propter obiectiuam præsentiam beatifici
objecti, non hic, sed ibi in potestate videntis cō-
stitutam. Hinc

Tria de fa-
cto in Bea-
tis proxi-
mè visionē
Dei attin-
gunt.

4 Iterum aduertimus ad beatam visionem
physicè efficiendam tria de facto concurrere
immediatè immediatione virtutis, estò medi-
atè immediatione causæ, intellectus scilicet potē-
tiam, lumen gloriae, & ipsum Deum seipso præ-
sentem per suam voluntatem specialiter per
modum obiecti motui concurrentem. Et sicut
tria hæc inter sese realiter distincta sunt; itā ad
eam efficiendam, quodlibet horum trium con-
currit propria virtute, proprioque influxu rea-
liter distincto, sic vt nullum horum ab alio ag-
di virtutem mendicet in suo ordine, sicut Sco-
tus monet in 1. d. 3. q. 7. sub lit. C. Subordinan-
tur tantūm ad inuicem hac lege, quatenus in
causam vnam totalem vnitatem ordinis coeunt,
vt loco nuper cit. monet Scotus sub lit. N. itā vt
lumen gloriae, cum sit habitus intellectui supe-

radditus ad intensius, perfectiusque videndum
comparata iam obiectiua præsentia Dei, ipsi in-
tellectui essentialiter subordinatur tanquam
causa minus præcipua, & secundaria. Sicut Sco-
tus monet in eodem 1. d. 17. q. 2. sub lit. I. &
paulo superius sub lit. H. Primò, quia poten-
tia vtitur habitu, & non è contra. Secundo,
quia potentia est illimitatior habitu in agen-
do, cum ad plura se extendat. Tertio quia cum
habitus quispiam sit causa naturalis, quia infu-
sus à Deo naturaliter operatur secundūm vlti-
mum suæ potentia, si esset causa principalior
semper potentia ageretur ab habitu, & itā peri-
ret libertas in voluntate. Tandem, quia ipse ha-
bitus esset potius potentia, quæ operaretur, nec
Scotus loquitur determinatè de habitu acquisi-
to, sed de habitu generatim accepto; immò spe-
cialim est locutus de habitu infuso, sicut patet
eodem sub lit. G. G. 9. sed tunc est vltimus dubiū.
Cæterū ipse intellectus etiam lumine perlu-
stratus motiōi beatifici obiecti tanquam causa
ex se minus præcipue alteri concausæ magis
principali rectè comparatione visionis ponitur
subordinari, itā Scotus manifestè docuit in 1.
d. 3. q. 8. sub lit. C. propterea quod obiectum
beatificum excedit multum facultatem intel-
lectiue partis, quatenus ad eam mouendam nō
ordinatur materialiter per suam essentiam, quæ
admodum cætera creata entia, sed per suam vo-
luntatem, sicut ipsemet quodlib. 14. sub lit. V.
adnotauit.

5 Aduertimus autem, quod ex eodem Scoto
colligitur loco nuper cit. in 1. d. 17. lit. G. &
infra aduersus Gōtfredum, supernaturalitatem
(si re vera in actibus Diuini ordinis dicere-
tur aliquid absolutum in genere entis, vt opinā-
tur Thomistæ) nō se habere ad actum sic super-
naturalē appellatum, sicut entitatè ab eo reali-
ter distinctam, vel sicut modum aliquem extrin-
secum, quomodo, nec intensio actus se
habet sic ad substantiam illius, vt sit res distin-
cta, vel modus aliquis extrinsecus ab illo separa-
bilis, sed esse omninò idē in re cū substantia illius,
siue ponatur quippiā absolutū, vt volūt Thomi-
stæ, siue quippiā respectiū in prædicto genere;
quam obredignè cōparari nequit sic ad obiectū
ex intellectu lumine perfuso, & obiecto beatico
tanquam ad eius principium adæquatū, &
integrum, quasi substantia actus visionis itā sit
physicè ab omnibus tribus immediatè immediatione
virtutis, supernaturalitas verò, vel à solo
Deo, vel à solo lumine gloriae, & nullo modo à
virtute natiua potentia, sed sicut ab omnibus
physicè pendet in entitate, itā etiam pendet si-
mul ab eis in supernaturalitate; estò non eodem
modo, cum principaliter in supernaturalitate
pendeat à Deo specialiter concurrente per mo-
dū obiecti, minus principaliter à lumine gloriae,
& etiā sic paulò minus principaliter ab intel-
lectiua potentia; non inquam principaliter à lumi-
ne, quia si lumen de facto non concurreret ad
visionem, adhuc ipsa esset simpliciter superna-
turalis. Eò vel maxime, quia visio actus super-
naturalis dicitur, quatenus supernaturaliter im-
mediatè ab obiecto beatico efficitur, eique sic
immediatè per eam potentia vnitur, & copula-
tur, estò lumen sit magis causa principalis, quā
potentia intellectiua, si præcise inter sese compa-
ren-

Lumen glo-
riae cum in
intellectu ad
elicendam
Dei visio-
nem, com-
paratur tan-
quam causa
minus
præcipua.

Intellectus
lumine per-
lustratus
cū obiecto
beatifico
ad visionē
efficiendam
vt causa,
minus prin-
cipalis cō-
paratur.

Quomodo
supernatu-
ralitas ad
visionem
Dei se ha-
beat expli-
catur.

Visio Dei
quatenus
supernatu-
ralis etiam
per se pri-
mò à natu-
rali actiui-
tate intel-
lectus attin-
gitur pri-
mitate ori-
ginis, licet
non primi-
tate perfec-
tionis.

Idem iudi-
cium de di-
uersis eius
gradibus
fertur.

rentur. Et quod diximus de supernaturalitate comparatione substantiæ actus videndi, etiam intelligi volumus de diuersis gradibus suæ intensiõnis: ita Scotus rectè monet tam loco cit. in 1. dist. 17. lit. G. quàm etiam lit. V. intensio (inquit) actus, eiusque substantia non sunt duo distincta in actu; quasi intensio sit præcisè ab habitu; & substantia à potentia, sed est idè actus per se vnus, habens diuersa principia subordinata, non enim intensio est accidens extrinsecus actui, sed gradus intrinsecus, adeò vt actus intensus sit per se vnus ens, non secus, ac quodlibet indiuiduum in sua specie; ex quo patet, quàm male philosophentur recètiore sic opinantes, si potentia non habituata potest in actum, vt quatuor; & cum habitu in actum, vt sex; gradus illos duos, in quibus actus posterior superat priorè, refundendos totaliter in virtutè, seu causalitatem habitus. Et versa vice, si potentia melior in naturalibus cum æquali habitu eliceret actum intensiorem; quàm potentia deterior, gradus, quibus actus prioris potentia superaret actum posterioris, appellandos esse naturales, refundendosque tantum in naturales vires potentia; sic enim de actibus vitalibus rationalis creature, qui sunt per se vnus ens realiter, indiuisibiles physicè, opinari, aduersatur manifestè naturæ ipsorum, cum sint per se spirituales.

Error recentiorum à Scoto de reclus.

Supponitur, inæqualitatè visio nis Dei ex æqualitate intellectus posse exoriri.

Paulus primè ad Timoth. c. 4.

conclusio. Lumen de facto beatis non infunditur ad æqualitatè naturalis facultatis intellectus

6 Tandè aduertimus. Cù creatus intellectus habeat totam actiuitatè natiuam in ordine suo ad videndum Deum, sicut dictum est, Indè manifestè constare (sicut Scotus monet in 4. dist. 50. q. 2. concl. 5. sub lit. F.) inæqualitatem beatæ visionis posse optimè proficisci non modò ex parte luminis inæqualis, verum etiam ex parte maioris virtutis actiue naturalis, adeò vt, si intellectus sint æquales, lumen verò in eis inæquale, sanè inæqualis sequetur visio præcisè ex inæqualitate luminis, & vice versa, si intellectus sint perfectione naturali inæquales, lumen verò æquale, visio rectè inæqualis esse posset præcisè ex inæqualitate potentia; & notanter dixi, (esse posset) quia loquor tantum de possibili, non de facto, cum sic de facto res secus se habeat, sicut dicemus disp. sequenti de natura visionis in se; de facto enim melior intellectus non habebit æquale lumen cum intellectu deteriori, sed maius, vel minus spectata quantitate visionis per modum præmij conferendæ, iuxta mensuram meritorum secundum regulam distributiue iustitiæ, quæ exercet Deus in præmij reddendis, vt Paulus 1. ad Timoth. c. 4. docuit illis verbis, *reposita est mihi corona iustitiæ*, & Scotus rectè insinuat in 2. dist. 1. q. vlt. in calce. His præmissis.

7 Dicimus primò, de facto lumen gloriæ nõ elargiri à Deo Beatis æquale, vel inæquale simpliciter secundum gradus intensiõnis, iuxta naturalem actiuitatem intellectus eleuadani maiorem, vel minorem, sed æquale, vel inæquale, secundum exigentiam visionis, per modum præmij conferendæ tantum iuxta meritorum mensuram, præitari. Conclusio in terminis colligitur ex Scoto in 4. dist. 50. q. 4. sub lit. F. vbi loquens de charitate, dicit, si habes præstantiorè voluntatem habuerit inæqualia merita, scilicet merita pauciora habente voluntatem deteriorè; non tanta charitas daretur vni, quanta al-

teri. Conclusio est etiam de fide, dato enim, opposito, statim sequitur, quòd habens maiora, vel æqualia merita, haberet æquale, vel minus premium, & ita periret ratio distributiue iustitiæ, quam per Paulum Deus loco supra cit. reuelat exerceri in reddendis præmij. Idem contradiceret eidem Paulo 2. Corinth. 9. *qui parè seminari, parè & metet.* quibus verbis abundans præmij retributio, minorque minori manifestè promittitur, sed de hac re alibi abundè.

Paulus secundè Corinth. 9.

8 Dicimus secundò, meliorem intellectum in naturalibus cum æquali lumine gloriæ verè posse perfectiorem visionem Dei efficere, proindeque melius essentiam Diuinam videre, supposito, quòd Deus cum sineret toto suo conatu agere. Conclusio est Scoti locis cit. initio articuli. Quæ ita probatur. Ad beatificam visionem Dei efficienter concurrat, non tantum lumen gloriæ, sed etiam creatus intellectus immediatè immediatione virtutis suæ naturalis, atque vitalis: ergo verè quo fuerit maior actiuitas vitalis intellectus partialiter influentis cum lumine; eò perfectior erit visio; consequentia clara est, quia quantitas actionis pensatur penes quantitatem actiuitatis totius causæ integræ. Antecedens etiam est conspicuum, cum videre Deum sit in beatis actio vitalis, non per accidens, & extrinsecè eis conuenièns, sed intrinsecè, & per se.

conclusio. Probatur, meliorem intellectus intensius alio cum æquali lumine videre.

Nec argumenti vim infringit responsio hæc, creatus scilicet intellectus, licet habeat natiuam actiuitatem videndi Deum, per eam tamen videre nequit, nisi quatenus eleuata à lumine, ac proinde per eam non agit, nisi iuxta quantitatem eleuationis per ipsum lumen factâ. Tùm quia eiusmodi eleuatio tantum respicit præsentiam obiectiuam Beatifici obiecti, quam intellectus creatus per lumen fortitur, sine quo eius natiuam virtus est remota, & inferioris ordinis: tùm etiã quia cum lumen sit qualitas indiuisibilis, ac spiritalis, sicut indiuisibilis, ac spiritalis est virtus natiuam intellectus, quodlibet lumen, etiam infimum dicitur totam virtutem potentia sufficienter eleuare. Rursus sicut deterior intellectus cum maximo lumine gloriæ efficere potest visionem perfectiorem; quàm intellectus melior cū minori lumine, vt patet in anima Christi, & etiam aduersarij non audent negare: ergo pari ratione summa potentia in naturalibus cum æquali lumine gloriæ, si sinatur agere toto suo conatu, nobiliore eliceret visionem, quàm potentia inferior. Consequentia conspicua est, quia habitus, etiam supernaturalis, habere nequit rationem principij actiui, nisi potentia, quam disponit, causa etiam actiua sit, sicut rectè monet Scot. in 4. d. 49. q. 11. sub lit. G. Amplius sicut maior, vel minor ornatus naturalis potentia cum æquali gratia verè conducit ad maiorem, vel minorem quantitatem meriti in actibus, quibus vitam meremur æternam, sicut supponimus de fide, ita pari ratione, quo maior fuerit conatus actiuius intellectus ad videndum cum lumine, eò maior erit actus præmij, tenet consequentia, quia ita requiritur eleuatio supernaturalis per gratiam ad merendum, sicut eleuatio per lumen ad Deum videndum: & videtur argumentum hoc satis clarè testimonio Pauli superius citato fulciri, *Qui parè seminari, parè & metet, &c.* Accedit totum coniunctum ex in-

Communis Thomistarum responsio reprobat.

Infimum lumen gloriæ sufficere totam intellectus actiuitatè dicitur eleuare.

Efficax paritas.

tellektu, & lumine cuiuslibet Beati continet actiuitatem finitam, & limitatam: At Deus sua absoluta potentia creare potest intellectum habentem actiuorem facultatem natiuam, superantem virtutem coniuncti ex intellectu, & lumine: ergo posito, huc intellectum regulariter per infimum lumen habere Deum obiectiue presentem, non videtur cur intentius, ac perfectius ipsum Deum non videret. Neq. responderi potest, naturalem actiuitatem cuiuslibet creabilis intellectus nullam esse ad videndum Deum, quia virtus visiva Dei debet esse supernaturalis, & proinde tota a lumine. Etenim responsio hac superiorius sufficienter reiecta est, quatenus enim sequitur non per se, sed per accidens Beatum, Deum videre, cum se haberet, non secus ac aqua calida se habet ad calefaciendum, hec enim non calefacit per influxum proprium, sed per influxum caloris sibi inherentes, & illi precise commensuratur, atque adeo lumen esset potentia simpliciter visiva, ex qua proxime, & totaliter prodiret ipsa visio, proprie nec per actionem vitalem producta, nec ad vitalem operationem ordinata, quare esset actio omnino mortua, sicut conspicue constat ex paritate assumpta.

Alia exploratur Thomistarum responsio.

Priscorum, & Neotricorum Thomistarum argumenta diiunguntur.

Proprio conuincuntur argumento Doctorum citati.

Ex conatu liberi arbitrij agentis ex gratia quantitas actus meritorij est pensanda.

9. Dicitur Thomas 1. par. q. 12. art. 3. ad tertium principale, eiusque Discipuli, Ferrariensis 3. contra gentes cap. 55. & 58. Scotus in 4. d. 49. q. 3. art. 2. Medina 1. 2. q. 3. art. 2. Banes 1. par. q. 12. ar. 3. & recentiores Suarez lib. 2. de Attributis Dei cap. 2. 1. & 3. par. q. 10. art. 4. & Vasq. 1. par. disp. 47. cap. 6. sustinentes totam actiuitatem ad videndum Deum esse a solo lumine gloriæ, sic vt intellectus se habeat tantum vt instrumentum a lumine eleuatum, vel vt habens ex se virtutem quandam inchoatam, siue actiuitatem obedientialem, ita contra argumentatur. Actus videndi essentiam Diuinam est omnino supernaturalis: ergo sequitur proportionem solius supernaturalis virtutis, scilicet luminis gloriæ: quod exemplo declarant de aqua calida, quæ cum non habeat calorem natiuum, sed extraneum, non calefacit, nisi secundum proportionem talis caloris aliunde recepti. Respondemus negando sequelam; nec exemplum est ad propositum, quia manifestam secum fert disparitatem, cum aqua nullam habeat natiuam virtutem ad calefaciendum, sicut habere intellectum oportet ad Deum vitaliter videndum, tantum igitur ex antecedente licet inferre, intellectum creatum sine concursu causæ supernaturalis non posse visionem supernaturalem attingere. Contra vrgent, meritum de condigno esse producatur a libero arbitrio, quia tamen tota ratio merendi petitur ex Dei gratia, eiusq. auxilio, illius quantitas solum penes proportionem gratiæ, Diuiniq. auxilij estimatur omnino; ergo similiter quantitas visionis dicitur tantum penes quantitatem luminis gloriæ aestimari. Respondemus negando simpliciter sequelam antecedentis, licet enim ratio meritorij in actibus supernaturalibus magis principaliter a gratia petatur, sicut Scotus docet in primo, dist. 17. q. 2. sub lit. H. H. non tamen est precise ab ea, sed etiam a causalitate liberi arbitrij petenda, ac proinde maior, vel minor ratio meriti est ex maiori, vel minori conatu liberi arbitrij agentis

cum gratia adæquate pensanda. Contra vrgent, saltem visio nequit esse maior, ac perfectior; quam Deus per suum concursum specialem faciat eam esse: iam vero non plus Deus concurrat cum intellectu: quam sit quantitas luminis gloriæ: ergo. Respondemus in primis argumentum propositum non probare, quia non loquimur de facto, sed de possibili, scilicet supponendo Deum sinere Beatum toto suo conatu videre, & non conatum suum per eius concursum remittere; Amplius assumptum cum minori dicimus manifeste principium petere; cum potius de facto iuxta mensuram meritorum; quam luminis gloriæ, ad sui visionem Deus cum beatis agere dicatur.

10. Contra vrgent secundò. Concessa opposita sententia manifeste sequitur, aut visionem Beatam, aut lumen gloriæ Beatis non conferri iuxta proportionem meritorum, quod est hæresis damnata in Concilio Florentino sub Eugenio III. celebrato fest. vltima, vbi definitur, diuersitatem graduum beate visionis refundi in diuersitatem meritorum. Probatur consecutio; sicut enim Angelo, & Homini, habentibus æqualia merita, daretur æquale lumen, sanè Angelus melius Diuinam videret essentiam: Et si diceretur Angelo tantum luminis dari, quantum esset satis ad æqualem visionem; iam lumen non iuxta mensuram meritorum præstaretur. Confirmatur ex Suarez; qui habent æqualia merita, æquale accipiunt lumen gloriæ: igitur est in intellectu sint inæquales, æqualem tamen elicient visionem; alioquin existentibus æqualibus meritis, visio esset inæqualis, quod est error. Eò vel maximè, quia nihil perfectionis esse potest in visione, quod ex ipsa gratia non oriatur iuxta illud Roman. cap. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Respondemus argumentum nihil probare, cum loquamur de possibili, ipsum vero concludit de facto; quare negamus sequelam antecedentis, ad cuius probationem responderi potest, visionem tantum dari iuxta proportionem meritorum, non vero luminis: quia visio habet rationem præmij, lumen autem datur potius tanquam mediū ad præmij consequendum, & proinde non elargitur æquale, nisi stante simul æqualitate potentiarum, & meritorum, ex quo fit, vt stante æqualitate meritorum in Angelis, & Hominibus, maius lumen conferret Deus Hominiibus, quam Angelis. Nec valet vrgere, Angelos habentes æqualia merita superari ab Hominiibus in ornatu, qui fit per lumen gloriæ in potentia, quia lumen non infunditur per se primò ad ornatum, sed ad videndum Deum, sicut determinatum est in Concilio Viennensi. Colligitur hæc responsio luculenter ex Scoto in 4. dist. 22. q. 1. art. 2. sub lit. H. §. ad secundum dico. præscindendo illud in gloria, quod respondet meritis, & sit. B. ab illo, quod respondet gratiæ, & sit. A. fortè A. exceditur à B. quia omnia priora merita viuunt in Dei acceptance in lapsu, & ideo quando resurgit, reddit sibi ius, & dignitas ad totum B. sed ad A. non reddit sibi ius, & dignitas, si gratia secunda sit minor tertia: igitur reuiuiscunt merita, sed non reuiuiscit gratia prius habita, quod (inquit) est satis consonum iustitiæ, quia gratia prior fuit tantum donum Dei, merita autem erant aliquo modo opera hominis,

Concilium Florent.

Romanorū cap. 6.

Sola visio per modum præmij conferretur beatis iuxta mensuram meritorum non lumen gloriæ.

Palam à Scoto traditur præcedens responsio.

nis, & ideo illa sunt sibi semper salua in acceptatione Dei: gratia verò nò, vt scilicet homo propter eam ordinatur ad aliquod præmium, quã doctrinam docet meritò consonare scripturæ, quæ in multis locis istam sententiam Diuinæ iustitiæ asserit conformari; *Reddet unicuique secundum opera sua* Psal. 61. & Rom. 2. nunquam autem habetur, *Reddet unicuique secundum habitum suum*, Ex his infert Scotus dignè hanc suã sententiam etiam consonare obseruantia legis Diuinæ, &c. Hinc infringitur vis dictæ confirmationis, non. n. necessũ est, habentes æqualia merita percipere æquale lumen gloriæ, nisi supposita actiuitatis naturalis potentia paritate. Ad assumptum pro secunda confirmatione, cõcedimus, nihil perfectionis esse in visione, quod nõ oriatur ex gratia, sed non præcisè cum natura etiam verè, & physicè simul agat cum gratia. Contra vrget tertio. Intellectus non concurrat ad videndum virtute naturali, vt naturalis est, sed vt eleuatus per lumen gloriæ: At per æquale lumen gloriæ æqualis fit eleuatio in potentia: ergo naturalis perfectio, vel imperfectio, neque addit, neque tollit à facultate videndi Deum proxima. Respondemus (concessa maiore accepta in ea particula illa (vt) non reduplicatiue, quatenus notare solet rationem formalem inherentiæ prædicati cum subiecto, & consequenter rationem formalem agendi: sic enim omninò falsa est, sed præcisè sumpta specificatiue, quatenus specificat, rationem formalem agendi esse intellectum cum lumine eleuante) dicimus in minore fieri posse æquiuocationem, non enim per æquale lumen fit ita æqualis eleuatio, vt opinatur Suarez, vt iuxta quantitatem eleuationis tenentis ex parte luminis agat intellectus, sed ita fit equalis eleuatio, quatenus equaliter fit Deus intellectibus obiectiue præsens, vt videatur, & etiã æqualis fit, vt per lumen eam intentionis videatur, loquendo non de adæquata ratione intenditur agendi, sed de ea, quæ consequere potest potentia, præcisè per habitum, vel comparatione sui, quatenus sine habitu agere aptus est.

Psal. 61.
& Rom. 2.

Argumētū
Vasquez.

II Cõtra vrget Vasquez quæstio. Lumen gloriæ est causa principalis visionis: Intellectus verò instrumentum virtuti, & efficacitati luminis gloriæ omninò subiectũ: ergo concursus intellectus esse nequit, nisi secundum proportionem concursus luminis causa principalis. Probat antecedens; Primo, quia visio est ordinis, & operum naturalis, & Diuini, sicut lumen, quod intellectum eleuat ad videndum. Secundo, quia aliter comparatur impressa species ad actum intellectus, quam lumen gloriæ; cum illa non eleuet intellectum, neque eum agat, sed potius ipsa ab intellectu mouetur, ad agendum que applicatur; lumen verò intellectum secundum reddit, ipsumque ad videndum tanquam causa specialis determinat. Respondemus antecedens esse omninò falsum, cum, supposita præsentia obiecti, potentia sit causa principalior quocunque habitu quantum ad substantiam actus, quem efficit cum habitu; ita Scotus docet in 1. dist. 17. q. 2. sub. lit. I. Ad primam probationem concedimus totum, sed nihil contra nos, quia, est intellectus sine lumine videre nequeat, tamen cum ipso lumine, quatenus cum eo adipiscitur præsentiam presentiam obiecti beatifici, agit sua naturali virtute,

totoque illius conatu, dummodo aliunde non impediatur, scilicet, ab agente primo. Ad secundam confirmationem respondemus, aliud esse comparare lumen gloriæ cum specie impressa in perfectione intrinseca, quam sibi vendicant, quatenus sunt formæ accidentariæ in genere qualitatis: Et aliud est ipsum cum illa referre in hac perfectione extrinseca, quæ congruit tantum luminis gloriæ tanquam instrumento supernaturali ex ordinatione Diuina, vt scilicet per id habeatur in intellectu Beatorum obiectiua Dei præsentia: si primo modo inter sese componantur, totum à Vasquez assumptum est falsum, cum lumen non sit necessarium ex natura rei ad videndum simpliciter Deum, sicut species impressa, sine qua fieri nequit notitia abstractiua; si vero secundo modo conferatur, verum est assumptum, sed nihil inde cõtra nos. Quod enim in hac re sefellit Vasquez, id est, quia est opinatus, lumen gloriæ se habere, vt speciem impressam. Diuina essentia, principiumque totale efficiendi visionem Beatam, quod falsum est. Et cum inquit, visionem cõmensuram actiuitati intellectus tantum, quatenus intellectio est, quia vt visio non nisi efficacitati luminis gloriæ commensuratur. Dicimus, assumptum esse omninò voluntarium, immo minus in erudite philosophari videtur Vasquez totum à parte rei in actu videndi rationem intellectus, & formalitatem visionis cõdiuidat, cum visio sit forma simplex, & spiritualis tota à potentia, & ab habitu in proprio ordine vniformitatis essentialiter dependens: ita Scotus in 1. dist. 17. q. 2. sub. G. & V.

Perperam
Vasquez ex
specie im-
pressa ne-
cessaria in
cognitione
abstractiua
dignitatem
concurfus
luminis glo-
riæ percipi-
tatur est.

1. Contra vrget tertio. Intellectus se habet ad visionem, sicut causa vniformitatis ad effectum particularem, lumen verò gloriæ, veluti causa specialis: At causa vniuersalis, vt possit meliorem effectum producere, limitatur definiturque iuxta id, quod potius agit causa specialis, cuius ordinatur, quatenus in illa agit, quatenus exposita virtuti causa secundæ, quæ causam vniuersalem modificat, vt ergo, & maior potest, quia visio est adus supernaturalis eandem ordinis cum lumine gloriæ. Respondemus primo ad maiorem ex Scoto in primo dist. 3. q. 6. lit. O. & q. 7. infra 2. A. intellectum comparatione causalitatis non se habere respectu speciei tantum impressæ, veluti causam vniuersalem, quæ sine ea est tantum in potentia essentiali ad abstractiue intelligendum, vt docet Aristot. 8. physicorum text. 2. & 2. de anima text. 2. Ceterum comparatione habitus, qui tantum illum adiuuat ad intentionis agendum, non ita se habet. Rursus nec dicitur sic comparatione illius causa vniuersalis quasi indifferens, & indeterminata indeterminatione passiuæ, adeo vt per habitum, vel per speciem determinetur ad agendum, sed indeterminatione actiua, quæ dicit limitationem virtutis, sicut Sol indeterminatione est ad multa generandum, ita Scotus in 1. dist. 3. q. 7. lit. BB. Hinc ad minorem dicimus falsum esse, causam primam passiuè limitari definitiue; à causa secunda ad determinatè agendum, cum id sit potius contra ordinem causarum, quare solum determinatur ad certum effectum in specie à se, concurrente simul cum ea causa secunda, non verò ad intentionis, vel remissius agendum: Eo vel maxime, quia agit immediate im-

Aristot. 8.
physic. & 2.
de anima.

Intellectus
nò passiuè,
sed actiuè
indeterminatus est
ad intelligendi
multa.

A a me

mediatione propriæ virtutis. Contra vrgent sextò, ex opposita sententiâ multa sequuntur absurda. Primum, aliquem gradû esse in visione, qui ex meritis nã haberetur. Secundum, illum gradum refundendi præcisè in naturales vires intellectus, quod est Pelagianum; si enim habes æquale lumen ex æqualibus meritis eliceret intèsiorem actum, sanè ille maior gradus visionis nec ex meritis daretur, nec ex lumine efficeretur. Tertium, formam ordinis Diuini, sicut est visio, intendi præcisè in entitate sua à forma naturali, cum illa nullam proportionem habente. Respondemus, falsissimû esse ex nostra sententia sequi de facto illa duo priora absurda; & ad probationem dicimus, nos non esse locutos de facto, sicut superius adnotatum est, sed tantum de possibili, cû de facto visio proportionetur meritis, proindèq; in habentibus æqualia merita, & in æqualem actiuitatem naturalem videndi, vel lumen non erit æquale, vel habes meliorem intellectum, non toto conatu à Deo agere permitteretur. Ad vltimum absurdum dicimus, tunc ipsum sequi, quãdo forma diceretur ordinis Diuini, & supernaturalis secundum totalem eius efficientiam, qua ab agète producitur, sicut sunt habitus supernaturales; visio verò beata, solùm dicitur supernaturalis comparatione alterius concausæ partialis magis principalis ad eam efficiendam concurrentis cum intellectu creato; hæc autem nec est ipsum lumen gloriæ, sed obiectum beatificum immediatè in illâ specialiter cû ipso intellectu lumine perfuso physice influens, sicut superius dictum est; ad probationem verò dicimus, visio beata licet non proportionetur intellectui creato nudo; eam tamè optimè illi proportionari, quatenus infuso lumine habet Deum immediatè præsentem obiectiue, cui subordinatur ad efficiendâ simul illam visionem, secundum suam propriam natiuam virtutem.

Emnescètria famosa absurda à recentioribus in hac materia exaggerata, nostra sententia diligenter percepta.

ARTICVLVS XIV.

An præter lumen gloriæ sit admittendus etiam intellectus agens ad visionem Dei attingendam à Beatis.

Affirmatiue à Scoto quæsitû soluitur, supposito, intellectum agètem in intellectu elicere.

1 Soluitur quæsitum hoc à Scoto ex ijs, quæ docet quodlib. 15. art. 3. de actiuitate perse, & intrinsecè rationali creaturæ ad efficiendâ notitiâ cuiuscunque obiecti conueniente; ibi. n. problematicè sustinet, actiuitatem illam ascribi posse; aut intellectui agèti; aut intellectui possibili, ac proindè supposita 1. parte problematicis, cum ipse etiam sustineat, rationali creaturæ etiam conuenire actiuitatem naturalem integram in ordine suo ad visionem Dei eliciendam, sicut docuit in 4. d. 49. q. 11. concl. 2. sub lit. C. & ad quartum principale, indè manifestè sequitur, in eius sententia satis probabile esse, intellectum agentem concurrere ad efficiendam visionem beatam simul cum lumine gloriæ.

2 Pro clariori autem quæsitæ resolutione, supponimus primò, quod Scot. docet in 2. d. 3. q. 11. lit. A. in qualibet rationali creatura, siue Angelica, siue humana, duplicè reperiri necessariò intellectum, agentem. s. & possibilem: & quã-

quam non desint, qui de intellectu agente dubitant, in Angelis non esse ponendû; propterea quod ad nullum obeundû munus in eis necessariò videtur cõstituendus; re tamen vera, id asseuerare, veritati, ac rationi manifestè aduersatur: vt. n. Scotus loco cit. docet, Potentia actiua, quæ ex se non dicit imperfectionem, sed potius perfectionem in natura inferiori, nõ est naturæ superiori denegãda: iam verò Angelica natura essentialiter humanã in intellectualitate superat, proindè si agens intellectus asseritur in anima nostra, sicut Arist. docet 3. de Anima; non videtur cur in Angelis non constituatur, etiam si nullum exerceret de facto officium; eo vel maxime, quia non deest munus, quod in Angelis re ipsa exerceat eiusmodi agens intellectus, vt Scotus ibidè sub lit. E. F. & G. expendit. Etenim dici potest primò abstrahere species proprias à singularibus, quas probabile est, à Deo Angelis inditas non fuisse; hoc. n. stante, necessariò id est asserendum, cum distinctè singularia secundum propriam singularitatis rationem per species vniuersaliû cognosci minimè possint. Secundò, etiam virtute eius Angeli sibi cõparare possunt notitiam de actualibus rerum existentijs, contingentium præsertim, vt sunt, Sortem currere, vel non currere, Petrum stare, vel sedere, orare, vel dormire, &c. hæc per impressas species à Deo intellectui eorû ab initio representari nequeunt. Tertio, vt per eum etiam sibi vendicet notitiam intuitiuam singularium; sustinendo ad intellectum agentem pertinere actiuitatem comparatione notitiæ rationali creaturæ conuenientem, quod est probabile, vt dictum est. Vltimò, vt eius virtute, si non haberent rerum vniuersalium species immediatè à Deo impressas, eas sibi comparare possent; etsi nulla alia adforet ratio, hæc sanè sufficeret, non enim remouere ab aliqua nobiliori natura debemus virtutem, qua sibi vltimam perfectionem adipisceretur, si eam ab extrinsecò agente non reciperet, quam in natura aliqua ignobiliore admittimus.

Duplex intellectus agens, & possibilis etiã in Angelica reperitur natura.

Arist. 3. de Anima.

Primû munus intellectus agens in Angelis.

Secundum munus.

Tertiû munus.

Vltimum munus.

3 Rursus aduertimus ex eodè Scoto loco cit. in 2. sub lit. C. hos duos intellectus agentem, & possibilem in intellectuali natura non secerni præcisè comparatione phantasmatum, immo omninò falsum est, eos per se itã distingui; tùm quia distinctio rerum intrinseca nequit per operationes earum diuersas fieri, cû tantum per eas apta sit innotescere; tùm etiam quia illustrare phantasma nec est adæquata actio intellectus agentis, cum in anima à corpore separata etiam habeat actionem propriam circa sensibilia sibi præsentia; quare necessariò dicendû est, inter se seipsis p se primò formaliter distingui, hoc est, proprijs suis realitatibus inter sese subordinatis in ordine ad proprias functiones, quas exercent ad vnã operationem vitalem rationali creaturæ conuenientem ordinatas circa quodcunque ens, quod potest vitaliter ipsa rationalis creatura, attingere; & cum circa sensibilia attingeda duæ ei cõueniant actiones; altera speciei abstractiua; altera intellectiõnis productiua. Hinc

Agens, & possibilis intellectus sût duæ formalitates se ipsis ex natura rei distinctæ.

4 Aduertimus, magnæ quæstionis inter Philosophos esse, an intellectio cû obiecto debite præsete ab agète, vel à possibili potius intellectu exprimat; Scotus verò quodlib. cit. art. 1. puncto 3.

Problema est apud Scotum, an actio intellectio- nis e- licitua pos- sibili, vel agenti conueniat intel- lectui:

Fundamēta p̄ vna via.

Duo intel- lectui agen- ti ascribun- tur munia, sed nō eodē modo.

Cur solus intellectus in agētem, & possibi- lem distin- guatur.

Expēditur munus in- tellectus possibilis iuxta hanc viam.

Scoto 3. de tertio iudicat vtrunque partem posse probabiliter sustineri. s. omnē actionem abstrac- tuam, & productiuam intellectui agenti conuenire, & possibilem intellectum tantū se habere passiue. Rursus affirmat quoque esse probabile, vt intellectui agenti conueniat tantū actio prima ex parte rationalis creaturæ comparatione sensibilibus requisita, vt per eam trāsferatur ad ordinem intelligibilem, vt ex potentia actu fiat intelligibilia, actio autem immediatē productiua omnis intellectio- nis possibili intellectu, cuius est propriē fecundari per species rerum impressas, tantū congruit. Idque, vt clari- us percipiatur, pro defensione prioris partis problematis, duplex munus intellectui agenti ascribendum est; Vnumque tantū intellectui possibili. Primum munus prioris intellectus est, species impressas à rebus sensibilibus abstra- here, & hæc actio iurē translatiua appellatur, qua- tenus per talem actionem res sensibiles ad ordi- nem intelligibilem per species prædictas ele- uantur. Secundum est, actualem intellectio- nem cū impressis speciebus causare; inter quæ munia id discriminis ponere oportet (vt ipsemet Scotus monet ibidem lit. P.) quod actio prior specierū abstractiua essentialior, magisq; propria sit intel- lectui agenti, quàm secunda; quia hæc alijs etiam congruit potentijs, illa verò nequaquam; cum nulla sit alia potentia verē sui obiecti de ordine in ordinem translatiua: quo fit, cum intel- lectus hic dicatur agens potissimum ob eius- modi trāslatiuam actionem, quæ nulli alijs con- gruit potentæ, sequitur in nullā alia potentia distinctionem hanc agentis, & possibilis esse admittendam. Nec obstat, voluntatem etiam suo actu volendi transferre obiectum de ordine intelligibilem ad ordinem volibilem. Quia translatio hæc non est simpliciter, sed dumtaxat secundū actualē denominationem, qua obiectum denominatur actu nolitum, vel volitum; cum obiectum quodlibet ex eo, quod est præcisē actu cognitum, seu intellectum actu etiā volibile, vel nolibile independenter ab actu volūtatis appellatur: quare ex quo agens intellectus præcisē in ratione agentis ponatur ob primā prædictam actionem, estō ei conueniat etiam secūda actio intellectio- nis causatiua; ob id tamē non dicitur intellectus agens; Munus verò possibilis intellectus secundū hanc viam est tantū vitaliter operari, quod est formaliter intelligere, nō inuoluens actionē aliquam de genere actionis, cum intelligere formaliter non sit sic agere, sed potius intellectio- nem habere causatā ab intellectu agente, per quam obiectum attingitur, & formaliter redditur intellectum. Quod si quispiam petat, quænam actio iuxta hanc viam conueniet intellectui possibili comparatione intellectio- nis? Respondet Scotus loco cit. sub lit. T. tantū per accidens conuenire intellectui possibili notitiam gignere, quatenus ei inhæret impressa species, concurrens ex parte obiecti cū intellectu agente ad notitiam producendā; quia quando forma actiua alicui inest subiecto, actio illius per accidens saltem illi cōgruit, sicut actio calefactiua per accidens aquæ calidæ ratione inhærentis sibi caloris cōuenit. Quod si iterum Scotum interrogabis, quomodo intellectio gi- gneretur ex memoria penes hanc viam, cum ra-

tio memoriæ propriē conueniat intellectui pos- sibili, cuius est species recipere, ac conseruare; Respondet Scotus ibidem lit. D. iuxta hanc viā ad memoriā pertinere vtrūque intellectū agentem, & possibilem; prior quidem per se ad illam spectat quantum ad actionem intellectio- nis causatiuam, quæ se tenet ex parte rationalis creaturæ, posterior verò quarū ad solam prio- rem receptionem. s. impressæ speciei: siquidem comparatione secundæ receptionis. s. actualis notitiæ non est pars memoriæ, sed intelligētiæ.

¶ Tandem aduertimus (sequendo alteram partē problematis. s. intellectio- nem proximē causari à possibili intellectu) in hac re secus philo- sophandum nobis esse, oportet enim asserere agētem intellectum vnam dumtaxat actionem habere, scilicet priorem illam, quam diximus esse itā sibi propriam, vt nulli alijs potētiæ conueniat, scilicet species impressas à sensibilibus tantū abstrahere; possibilem verò intellectu aliam sortiri actionem, qua omnis intellectio producitur; sic vt secundū hanc viam totam rationem memoriæ adhuc possibilem intelle- ctum reuocari oporteat, quatenus scilicet ipse sit tam qui species impressas suscipit, ac conseruat, quàm etiam qui cum illis in se notitiā om- nem exprimit, qua inde etiam informatus opere- ratur, & intelligit, quod est munus intelligētiæ perfectæ; Quo fit, vt vterque intellectus rectē lumen appellari possit; & certē agēs intellectus specialiter lumen appellatur, quatenus ipsius est specialiter phantasmata illustrare, resque in eo latecentes manifestare; namque manifestatio omnis intellectualis specialis quædam illustratio est; fit autem cum producit impressas species sensibilem in nobis cum physico cōcursu pro- prijs vnus cuiusque phantasmatis, aded vt illu- stratio hæc non sit aliquid in phantasmate (vt ineptē senserunt nonnulli) sed est cum phantasmate factū, quatenus ipsum nequies se solo producere speciem impressam in intellectu possi- bili, quia materiatum est, atque extēsum, eleua- tur ab intellectu agēte, cum adiuuatur ab eo ad speciem talem intellectui possibili imprimendam: quæ manifestatio obiecti rectē dicitur in actu primo, quatenus est comprincipiū expres- sionis speciei; Hinc patet, cur intellectus possibi- lis etiam lumen appelletur, quatenus scilicet sua virtute naturali actiua cum specie obiecti, vel cū ipso obiecto immediatē præsentē actua- lem producit notitiam, quippe quæ, cum sit ex- pressiuā, ac declaratiua illius in actu secūdo, rectē manifestatio, & illustratio nūcupatur. Hinc etiam constat vtrunque intellectum (vt dictum est) naturale lumen appellari nō formaliter, sed virtualiter in ordine ad intelligendum quod- cunque obiectum naturaliter attingibile, quod fortē lumen Pfaltes Psalmo 4. illis verbis circū- scripsit. *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* His præmissis.

¶ Dicimus primò, sustinendo agentem intel- lectum habere actiuitatem omnem in natu- ra intellectuāli ad intelligendum tam. s. specie- rum sensibilem abstractiua: quàm actualis no- titiæ productiuam fateri necessum esse, vtrūque lumen. s. gloriæ, & agentis intellectus de facto concurrere ad visionem Dei in omnibus beatis attingendam. Conclusio colligitur ex Scoto lo-

Quo modo secūdū hanc viā possibi- lis intelle- ctus ad me- moriā spe- ctat.

Sequendo alterā parte problematis ex duabus actionibus narratis, prior tantū tribuitur in tellectui agenti; poste- rior intel- lectui possi- bili.

Vterque in tellectus lu- men rectē appellatur.

Pfal. 4.

Prima con- clusio.

cis supra citatis; estque probatu facilis, supponendo creatum intellectum habere se actiue ad videndum Deum actiuitate propria, eleuata tamen per lumen gloriæ: At eiusmodi actiuitas naturalis videtur congruere intellectui agenti, cuius est omnia facere: ergo intellectus hic agēs est, qui actiue concurret ad videndum Deum cum lumine gloriæ. Accedit, cum agens, & possibilis intellectus ab Aristotele 3. de Anima describanur, *per omnia facere, & omnia fieri*, signū euidentissimum est, agentem intellectum coæquari in actione intellectui possibili in receptione; At certum est, possibilem intellectū tum hominum; tum Angelorū recipere beatam visionem: ergo intellectus agēs videtur visionem cum lumine gloriæ attingere. Nec valet obijcere, visionem Dei effici ab eo intellectu, in quo recipitur lumen gloriæ, sicut est intellectus possibilis; Propterea quod ex definitione Viennēsis concilij lumen gloriæ intellectui infunditur, vt eum ad videndum eleuet. Quia assumptum falsum est, ad cuius probationem dicimus, duobus modis posse intelligi lumen gloriæ eleuare ad videndum Deum intellectum: primo modo, vt virtutem visitam, seu visionis actiuam elargiatur intellectui possibili cui in est, & ita negamus: secundo modo, vt mediante ipso tanquam instrumentum ex ordinatione diuina habeatur obiectiua præsentia Dei ad visionem efficiendam necessariò in actu primo prærequisita, sine qua actiua virtus intellectus agētis est remota, non propinqua ad Dei visionem attingendam; & ita concedimus lumen infundi, vt eleuet ad agendum; sed negatur inde sequela. scilicet ad agendum eleuare intellectū cui inest; itū m. n. sequitur, eleuare illum, cui inest natiua virtus visionis productiua; sicut est agēs intellectus; Nec id mirum esse debet, quia agens, & possibilis intellectus nec realiter, nec subiecto distinguuntur; sed omninò idem sunt re in eadem natura rationali radicati; proindeque etiam si ad agendum præcisè lumen infunderetur; quia tamen inhærendo intellectui possibili, etiam intellectui agēti, qui nō est suapte natura receptiuus, dicitur sufficienter præsens præsentia requisita inter plures causas partiales simul concurrentes ad producendum effectum communem; quarum vnā alij inhære nequaquam oportet.

7 Dicimus secundò, sequendo aliam sententiam ascribentem actiuitatem actualis notitiæ productiuā ex parte rationalis creaturæ intellectui possibili, admitti nequaquam debere intellectum agentem ad videndum Deum. Conclusio etiam colligitur ex Scoto quodlib. citato, quæ ita suaderi potest. Agens intellectus tantum ad intelligendum concurret, vbi obiectum preparari priusquam intelligatur, oportet, quādo. scilicet non est ex se actu intelligibile, quæ præparatio tantum fit per actionem causatiuā speciei impressæ: Deus verò, vt à beatis videatur, præparatione hac nō eget, cum sit in se summa lux, actuque visibilis, vt Scot. docet in 4. dist. 49. q. 11. ergo, &c. Accedit, ppria actio intellectus agentis est, qua facit omnia. scilicet potentia intelligibilia actu talia per abstractionem specierum. At nulla talis actio videtur necessaria ad videndum Deum: ergo. Rursus visio est actio immanēs omni modo, quo actio talis nominari po-

test: ergo ab eo intellectu propriè producitur, cui immanet; hic autè est intellectus possibilis, cuius est omnia fieri tam recipiēdo in actu primò species impressas, quàm species expressas, sicut sunt actuales intellectiones: ergo, &c.

8 Capreolus in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. ad argumentum nonum contra secundam conclusionē Aureoli sustinens lumen gloriæ infundi beatis, non vt virtutem tribuat intellectui agenti, ita vrget contra primam conclusionem. Proprium munus intellectus agentis est à rebus species abstrahere; ad videndum Deum nulla est necessaria abstractio speciei; cū Deus à beatis videatur intuitiue in propria existentia, & non in aliquo representatiuo: ergo intellectus agens nullam ad videndum Deum habet actionem. Respondemus facile, veram esse maiorem. Illud esse proprium munus intellectus agentis; sed non præcipuum, ita vt nequeat ei hoc alterum conuenire. scilicet producere etiam actuale notitiā, & propterea rectè negatur sequela. Contra vrget ex Aristotele 2. & 3. de Anima. *Intellectus agens est sicut lumen in a. imano. dr.*, quàm similitudinem expendēs commentator dicit, sicut lumen facit aliquo modo potētia colores actu colores, ita agens intellectus efficit potentia intelligibilia actu talia; actio itaque eius terminatur proinde ad obiectum intelligibile actu, cum fuerit ex se tantum potētia tale: iam verò Deus suapte natura actu visibilis, & intelligibilis est; ergo nulla est actio agentis intellectus ad videndum Deum. Eò vel maximè, quia ipsemet Commentator 3. de Anima test. 18. docet. *Si res esse haberent eo modo, quo Plato posuit, intellectum agentem potere non oporteret*, cur ergo poni debeat in beatis, vt videant Deum. Respondemus Aristotilem ibi illa similitudine tantum insinuauisse priorem actionem intellectus agentis esse sibi propriam in secundo modo dicendi per se, propter quam dicitur per se primo à natura institutus, de priori verò, quæ causatiua est intellectionis non curauit, cum alijs etiam conueniat potentijs. Ad cōfirmationem concedimus assumptum ex Commentatore. scilicet si res omnes actu intelligibiles forent, vt sunt omnes abstractæ substantiæ, foretq; etiam quidditates materialium rerum, si essent separatæ, vt Plato posuit, secundum opinionē Aristotelis, ita Platonē posuisse volentis, non oportere, agentem intellectum, ponere propter prædictam actionem abstractiuam sui obiecti præparatiuam. Indè tamen non sequitur, cum non poni propter secundam actionem intellectionis productiuam, cum propter illā saltè ex cōsequenti etiā à natura intētus sit. Contra vrget. Non ponitur intellectus possibilis ad recipiendum tantum, quia cum ratione qua vbiq; datur potentia actiua sui actus, & illius etiam receptiua, ibi necessariò fecernere oporteret potentiam ipsam à parte rei in agentem, & possibile; ergo etiam tenendo voluntatem esse actiuam sui actus volendi, & nolendi, eiusq; etiam receptiuā, necessariò eā fecernere in voluntatem agentem, & possibile oporteret. Similis ratio etiā vrget de duplici sensu, agente, & possibili; id autem est contra commune philosophantium placitum; ergo. Accedit, Augustinus 9. de Trin. cap. vltimo, docens, notitiā produci à cognoscēte, & cognito, manifestè in-

Capreoli
argumenta
dissoluntur.

Arist. 2. &
3. de Anima.

Commentator
3. de Anima.

Aug. 9. de Trin.

Arist. 3. de Anima.

Obiectioni
occurritur,
& ostenditur
magis,
intellectū
agētem cū
lumine gloriæ
visionē
Dei attingere.

finua.

finuauit, ab intellectu possibili, qui propriè intelligit, notitiam produci. Respondemus, negando absolute sequelam, non enim intellectus agens ponitur à possibili distinctus à parte rei propter hanc actionem notitiæ actualis causatiuam, sed propter priorè sui obiecti materialis præparatiuam, vt dictum est: Nec August. re uera insinuauit oppositum; etenim per cognoscetem non intellexit præcisè illam facultatem, quæ in rationali creatura intellectiõne recipit, sed intellexit significare totam partem animæ, vel id totum, quod in ea rationem habet memoriam, inuoluens tam intellectum agentem, quàm possibilem, illum tanquam experimentem per se notitiam per actionem intrinsecè conuenientem animæ; hunc verò tanquam eam etiã efficietem per accidens. scilicet per actionem conuenientem impressæ speciei ex parte obiecti, quã speciem ipse intellectus possibilis sustinet, ita Scot. quodlib. citato lit. T.

Riccar. argumentum refollicitur.

Arist. 3. de Anima.

Riccardus ex eadem, quã citat, Arist. auctoritate cõspiciuè conuincitur.

9 Riccardus in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. volens utrunque lumen. scilicet lumen gloriæ, & agentè intellectum re uera necessarium esse ad efficiendã beatam visionem, ita urget contra secundã conclusionem. Vis actiua, & receptiua in anima cõparatione intellectiõnis necessariò distinguuntur, hac enim ratione Arist. distinxit intellectũ in agentem, & possibilem 3. de Anima tex. 17. ergo intellectus agens propriè dicitur actiuus beatæ visionis. Respondemus, negãdo absolute sequelã, visio enim ab eo producitur intellectu, cui inexistit, cum sit actio immanēs: Aristoteles autem distinxit duos intellectus in ordine ad actum primum totalem, & sufficientem simpliciter ad intelligendum: dixerat. n. prius, animã nostram esse tanquam tabulam rasam, cui nihil depictum est; deindè in ea asseuerauit duplicè intellectum, alterum, qui faciat omnia in actu primo per impressionem specierum à phantasmatis abstractarum; alterũ verò, qui fiat omnia etiã in actu primò, quatenus per species prædictas, quas recipit, de potentia essentiali ad accidentalẽ revocatur, vt intelligat; quare si rectè intentio Arist. ibi attendatur, potius insinuat cõclusionem nostram secundam, quàm ei contradicat, cum actio intellectiõnis productiua, ab eo potius attribuatür intellectui possibili, quia docet, hunc prius fieri omnia, deindè cum est singula factus, intelligere. Nec urgeri potest, intellectum agentem, & possibilem sibi inuicè cõparari in actione, & receptione; id enim absolute falsum est; tantum enim est verum cõparatione rerum sensibilium, ac phantasiabilium, idq; quoque verum est, si præcisè talia spectentur, quatenus de potetia intelligibilibus efficiuntur actu talia; hoc enim modo cõparatur intellectus agens possibile secundum actionem, quia quicquid agit intellectus agens, recipit possibilis.

ARTICVLVS. VLTIMVS.

An Beati omnes aequaliter conentur ad Deum videndum.

1 **Q**uestum hoc obscure à Scoto solum legitur in 4. dist. 50. q. 4. supra lit. H. non de visione Dei, quæ inest Beatis

ex parte intellectus, sed de beatitudine, quæ conuenit illis ex parte voluntatis: Excitat enim prius ibi Scotus instantiam hæc sub lit. F. Si inæqualis actiuitas naturalis voluntatis esse potest causa inæqualitatis beatitudinis in Sanctis, accedere posset, vt inæqualiter meriti, esse possent æqualiter beati; quod indè euidenter patet, si æqualis charitas in patria constituatür ex æqualibus meritis tam in habente voluntatem ignobiliorem, quàm in habente nobiliorem, & actiuorem: Mox insinuare videtur (est paucis, obfcurisque verbis) duplicem modum auferendi prætractum inconueniens. Primus est, quòd de facto, casu posito, voluntas nobilior nõ haberet tantam charitatem, quantã haberet ignobilior, sed minorem; inquit. n. secundum hoc, nõ dari tantam charitatem vni, quantam alteri proportionaliter; & consonat responsio hæc doctrinæ, quam ipsemet Scot. tradiderat in eodẽ 4. d. 22. q. 1. art. 2. sub lit. H. vbi docet, gratiam in Beatis esse tantum donum Dei, & propterea nõ necessariò proportionari meritis, sicut eis proportionatur gloria, quæ propriè datur per modum præmij, quod maximè consentaneũ est sacre Scripturæ dicenti psal. 61. *Reddet vnicuique secundum opera sua*: nusquam autem habetur, *Reddet vnicuique secundum habitum suum*. Secundus modus respondendi, quem insinuat est, posito casu, vt charitas sit etiã in eis æqualis, voluntas inferior ageret secundum totum suũ conatum; voluntas verò nobilior nequaquam; non. n. voluntas Beati in patria aliter conari potest, quàm Deus vult eam conari, propterea quòd perfectissimè ibi Diuinæ voluntati conformatur tanquam suæ primæ regulæ simpliciter, ratione cuius conformitatis inest ei perfecta rectitudo, sicut eruditè ipsemet Scotus loco citato initio art. sub lit. A. aduertit, docet. n. totalem appetitum quietari profectò in Beatis, sed nõ nisi, vt consonum voluntati, siuè regulæ superiori, & proindè nõ tantum beatitudinis accipit, quantum potest, sed quantum natus est attingere per dispositionem illam, sine qua nequit esse coniunctio ad illam causam, quæ dispositio est per merita; idq; clariùs etiã declarauit in 3. dist. 13. q. 2. ad primũ principale, occasione interpretandi illud Aug. 13. de Trin. cap. 5. *Beatus est qui habet quod dicit vult, & nihil mali vult*, Beatus, inquit, non absolute habet quicquid vult; sed quicquid potest rectè velle, quod est velle secundum regulam supremam Diuinæ voluntatis, præfigentis cui libet voluntati creatæ regulam talem, vt illa nõ plus beatitudinis velit, quàm ipsa voluntas Diuina ei confert, & vult eam velle. Pro clariori verò resolutione

Primus modus respondendi ex Scoto illi quæsitò, si æqualiter meriti, & inæqualiter perfecti in naturalibus, inæqualiter Deo fruuntur.

Psal 61.

Secundus modus respondendi ex eodem Scoto.

Aug. 13. de Trin.

2 Aduertimus primò, quæsitum propositum non habere locum in sententia Nominalium opinantium, visionem beatam totaliter à Deo causari, intellectu ipso creato merè passiuè se habente ad eam recipiendam, conatus. n. sequitur tantum actiuam potentiam, non passiuam, cum propriè de causa actiua communiter dicatur, eam agere toto conatu secundum vltimũ suæ potentia, & tantum, quantum agere potest. Nec locum habet in sententia asserentium, creatum intellectum nihil actiuitatis propriè, ac intrinsecè in ordine suo habere ad videndum Deum, sed totam sibi à superueniente lumine gloriæ

Quæsitum propositum non habet locum in sententia Nominalium.

Neque in opinione Thomistarũ omniũ.

mendicare; cum enim lumen eiusmodi sit agens omnino naturale, sic quod ipsum naturaliter agit, non videtur, cur conatus in beatis ad Deum videndum esse possit maior, vel minor existente in eis æquali lumine: quare tantum inter eos iure discutitur, qui sentiunt intellectum creatum in ordine suo integram habere virtutem naturalem ad videndum Deum, quippe quæ tantum remota dicatur, quatenus ex se, vel naturaliter aliam causam principalem, ipsius visionis causatiam, habere non valet.

Quæsitum aliter soluedum de facto, aliter de possibili. Aug. 2. de ciuit. Dg.

3 Secundò aduertimus ad eiusmodi quæsitum dissoluendum aliter esse dicendum de possibili: aliter de facto: & quidem primo modo esset, si Deus (sicut Augustinus docet 7. de Ciuitate Dei cap. 30.) sineret beatos agere in beatitudine, sicut possunt, quemadmodum de facto finit agere causas omnes secundas, eas sic administrando, cuiuslibet exhibens concursum debitum secundum exigentiam naturalis virtutis vniuscuiusque, vt omnes agant quantum possunt, si sunt causæ naturales; & quantum volunt, si sunt causæ liberæ. Cæterum de facto res secus se habet, vt rectè Scotus monuit loco supra citato in 3. dist. 13. q. 1. lit. M. administrat. n. de facto Deus suum concursum beatis in patria, vt efficiat actus beatificos, non commensuratos naturali capacitati; sed meritis iuxta Regulam iustitiæ distributiua, sicut idem Scotus docet tam locis citatis, quàm etiã in 2. dist. 1. q. vltima in fine. Hinc clarè patet, quàm malè iuxta Scoti sententiam sit locus Faentinus in 3. dist. 14. q. 1. disput. 33. cap. 2. nu. 10. cum dixerit, Angelum præstantiorem de facto perfectiorem habere visionem, ac fruitionem Dei cum æquali gratia, & lumine ex perfectione maiori suæ naturæ, ea tantum fretus ratione; quia ad hunc effectum Deus eum perfectiorem creare voluit: Etenim Deus beatitudinem suam nec communicat secundum capacitatem naturalem; nec secundum quantitatem naturalis perfectionis; sed præcisè iuxta meritorum mensuram, sicut Scotus locis cit. docuit. Nec rectè theologizatur Faentinus, cum dicit, Deum dedisse Angelis perfectiorem actiuitatem in naturalibus, vt re ipsa ex hoc capite præcisè absque meritis proportionatis, eis perfectiorem, quàm hominibus communicaret gloriam, cum potius illos naturaliter perfectiores consideret hominibus, vt prius cognoscendo, ac diligendo in via ipsum Deum perfectius, hoc est, maiori, ac nobiliori conatu, quo possunt, inde promerentur in patria Deum videre, & diligere etiã beatius, hoc est, maiori, & nobiliori conatu, quo possunt, ita Scotus loco supra citato in 4. dist. 50. q. 4. sub lit. A. apertè protestatus est, illis verbis, appetitum deliberatiuum in beatis attingere præcisè Deum, quantum natus est illum attingere per solam dispositionem mediam in meritis formaliter constitutam. Hinc

Reprehenditur Faentinus.

Exploditur fundamentum Doctoris prædicti.

Etiã intellectus dici potest potentia libera participata a voluntate.

4 Tertiò aduertimus. Creatus intellectus quaquam sit potentia per essentiam naturalis (ad differentiam voluntatis, quæ est potentia per essentiam libera) aptus proinde agere propriè, & per se iuxta vltimum potentia suæ, & secundum totum conatum, quo agere potest; nihilominus potentia etiam libera rectè censeri valet ex quadam participatione, quatenus participat libertatem voluntatis per essentiam, ex qua libertate

participata potest quoque agere, & non agere, secundum vltimum suæ potentia, ac etiam maiori, vel minori conatu, quo interdum agit de facto: non enim omnes intellectiones elicite ab intellectu semper æquali conatu ab eo eliciuntur; sed alia interdum maiori, alia interdum minori, prout voluntati, ac sibi libertatem participant, (quatenus simul in eadem natura cum voluntate radicatur, illiq; naturaliter subordinatur) magis libuerit; quæ sententia non modò communis omnibus esse debet, cum omnes secundum Catholicam veritatem peccatum in cogitatione agnoscat; verum etiam apertè traditur à Scoto quodlib. 15. lit. G. illis verbis: Obiecto existente æquè præsentè intellectui, si maior est conatus, & maior intensio ad intelligendum, perfectior haberi potest intellectio. & subdit: Maior intensio voluntatis causat aliquo modo perfectiorem intellectionem, quod non videretur probabile, si solum obiectum esset causa actiua eius; quia illud videtur semper agere secundum vltimum potentia, cum sit agens naturale, non liberum per essentiam, vt patet; nec liberum per participationem, cum non sit in eadem natura cum voluntate. quibus verbis manifestè docet, intellectum esse potentiam liberam per participationem, qua libertate participata optimè agere potest maiori, vel minori conatu, & proinde secundum eandem participatam libertatem in patria iuxta exigentiã Diuinæ voluntatis supremæ regulæ tenetur conari ad videndum Deum, & non magis, sicut Scotus loco supra citato de voluntate ipsa creata libera per essentiam docet. His præmissis,

5 Dicimus primò, quando intellectiua potentia in Beatis sunt perfectione, & actiuitate inæquales, sicut se habet Angelicus, & humanus intellectus, si lumen gloriæ in eis constituatur æquale propter æqualia merita; de facto nobiliorem potentiam non æqualiter conari eum potentia deteriori, sed agere minori conatu ad videndum Deum. Conclusio est Scoti locis citatis, præsertim in 4. dist. 50. q. 4. sub lit. F. Probatur facilè ex dictis. Beati de facto (generatim loquendo) non vident Deum toto conatu, quo eum videre possunt: sed conantur tantum, quantum Deus sua voluntate vult eos conari ad efficiendam visionem ita intensam, ac mensuram, vel quantitas meritorum expostulat: ergo si melior intellectus in via plus visionis beatificæ non meruit, quàm intellectus ignobilior, ac deterior, sed tantum æqualiter, meliorem visionem in patria, nec appetere, nec conari, vt attingat, potest. Antecedens videtur de fide, cum beatitudo meritis de facto in Beatis commensuretur, iuxta illud psal. 61. *Dabis unicuique secundum opera sua*; ratione cuius 2. ad Timoth. c. 4. Paulus etiam beatitudinem coronam iustitiæ appellat: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus Iudex*; loqui autem non potest, nisi de iustitia distributiua, quæ præmium ordinat secundum merita: ergo contra hanc iustitiã est, asserere, meliorem intellectum plusquam meruit, conari ad videndum Deum. Rursus 2. Cor. cap. 9. *Qui parce seminat, parce & metet; & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*: si ergo habens nobiliorem potentiam in via, conatus non est, quantum potuit, Deum cognoscere, ac diligere; quo modo poterit in patria, quan-

Prima conclusio.

Supposita æqualitate meritorum, & luminis ex principiis fidei, ostenditur impossibile, vnum beatum plus alio conari, vt Deum videat.

psal. 61. Paul. 2. ad Timoth.

2. Corinth.

quātum potest conari, vt beatius Deum videat, & diligat? alioquin quo quis parce seminaret, abundē meteret, quod cum sacra Scriptura manifestē pugnat. Accedit, beatitudo non attingitur à beatis, vt loco citato docet Scotus, nisi secundum quantitatem dispositionis, quæ fit per merita, ergo si potentia intellectiua melior in naturalibus habet æqualia merita, & æquale lumen cum habente ignobiliorē facultatem naturalē conari nequit secundum vltimum suæ virtutis, ac toto conatu, sed tantum eo conatu, qui sufficiens est ad comparandam æqualem visionem Dei cum habente imperfectiorem intellectum.

2. cōclusio.

6 Dicimus secundò, si Deus auferret sua absoluta potētia iustitiam omnem distributiua, secundum quam regulariter reddit pro meritis præmia, sineretque beatos tantum beatitudinis accipere, quantum absolute valent, posse tunc dignè asseri, si potentia sunt æquales, & lumen æquale, æqualiter beatos ad Deum videndum conari: Rursus si potentia, sunt æquales, & lumen inæquale, conatum tantum ex parte luminis esse inæqualem, tandem si potentia sunt inæquales, & lumen æquale, conatū ex parte tantum potentia etiam esse inæqualem. Cōclusio videtur ex terminis nota, quia magis, vel minus conari, non est aliud, quam agere, vel non agere secundum vltimum potentia actiua, vel modo quodā remisso, & inteso: ergo quo maior est actiuitas in beatis ad vidēdū Deū, siue ex parte luminis, siue ex parte intellectus; eò maiori conatu agerent, si à nullo extrinseco in agendo limitarentur, & quo minor est actiuitas ex parte tam intellectus, quam luminis, eò etiam minori conatu agerent; eò vel maximè, quia naturalis capacitas æqualiter in beatis est ad summam beatitudinem, vt Scotus locis supra citatis in 2. 3. & 4. sententiarum docet; ergo quilibet beatus conaretur, quo magis posset ad videndum Deum tam secundum actiuitatem supernaturalem luminis; quam secundum actiuitatem naturalem intellectus, si nulla eis esset imposita regula, cui conformari necessariò deberent ad videndum Deum.

Molinae argumentum refellitur.

7 Molina 1. par. q. 12. art. 6. disputat. 3. affirmans tam intellectum, quam lumen gloriæ immediate immediatione saltem effectus influere in visionem beatam, agereque non liberè, sed ex necessitate nature probat, beatos omnes conari quantum possunt ad videndum Deum. Sola voluntas in tota coordinatione potentiarum est facultas libera per essentiam, intellectus vero est facultas omninò naturalis: ergo omnes beati toto conatu intellectus vtuntur ad videndum Deum; ac proinde habens inæqualem intellectum, scilicet, meliorem, vel deteriorem, inæquali conatu, scilicet, meliori, vel deteriori agit ad videndum Deum. Respondemus ex Scoto loco supra citato quodl. 15. simpliciter negando sequelam, estò enim intellectus sit per essentiam facultas naturalis, dicitur tamen libera per participationem, & hæc libertas est in eo satis, vt in patria conetur ad videndum Deum, non sicut potest, sed sicut ei regula suprema Diuinæ voluntatis præscribit, alioquin periret omnis deformitas culpabilis in humanis cogitationibus, quòd si Molina in cogitationibus hu-

manis culpam poneret tantum secundum imperium, quod voluntas exercet supra intellectum, vt sui iuris sit eum applicare, vel auertere à tali cogitatione, etiam hæc ratio sufficiens eum conuinceret, vt intellectus in patria non agat quantum potest ad videndum Deum; sed solum quantum postulat meritorum quantitas iuxta supremæ regulæ præscriptum. Pro Fauentino in 3. disput. 33. cap. 2. num. 10. eandem cum Molina amplectente sententiam, ita argumentari quis posset. Non frustra Deus creauit Angelos perfectiores hominibus in naturalibus, perfectiores etiam habentes facultates operatrices, sed propter debitum finem: ergo verè ad beatitudinem attingendam sinit eos agere, atque conari eò modo, quo naturaliter iuxta quantitatem naturalis facultatis possunt. Respondemus negando absolute sequelam, quia Deus suam beatitudinem non communicat secundum quantitatem naturalis perfectionis, sed solum meritorum mensuram, sicut Scotus locis citatis superius docet, & licet voluntate antecedente eos perfectiores in naturalibus creauerit, vt eis nobiliorē communicaret gloriam, quemadmodum hæc voluntate creauit omnes homines, & Angelos, vt omnes salui fierent, de facto tamen, & voluntate beneplaciti; siue consequente res secus se habet, cum secundum hanc voluntatem, sicut eos beatificat, qui eius præcepta, ac mandata finaliter seruant, ita beatitudinem eis communicat secundum quantitatem vniuscuiusque meritorum, ac proinde de facto eos vult, sinitque conari ad eum videndum, ac diligendum in patria, sicut in via conati sunt ad eum amandum, eiusque mandatis obtemperandum.

Ex propria doctrina facile conuincitur potest Molina.

Argumentum pro Fauentino excogitatum diluitur.

DISPUTATIO XXIV.

De natura, seu essentia beatificæ visionis.

ARTICVLVS I.

An visio, qua Deus clarè à beatis videtur in patria, sit notitia quidditatiua, & intuitiua, habeatque conditiones omnes perfectæ scientia.



Quæsitum hoc agit Scotus q. 3. principali prologi, & 4. laterali, vbi expédēs prius, quomodo theologia in se, quæ habetur in intellectu Diuinæ essentia proportionato, nō sit scientia quòd ad omnes quatuor conditiones, quas Aristoteles, primò posteriorum per definitionem, scire, insinuauit, verè scientia cōuenire; sed tantum tres, excepta vltima, quæ includit imperfectionem, ex parte scientia, vt scilicet sit effectus æquiuocus: & etiam potentialitatem ex parte intellectus, illam tãquã effectū à se realiter distinctum recipientis; est enim conditio illa, vt sit causata per

Quæsti solutio ex q. 3. prologi.

Aristot. 1. post.

per discursum à priori; mox quæsitum excitat, an scientia sit quantum ad quartam conditionem, saltem in intellectu beatorum, & monet, quamquam videatur oppositum esse sentiendum ex sequentibus verbis Augustini 15. de Trin. c. 16. vel 41. *Non erunt tibi volubiles cogitationes nostra ab alijs in alia euntes, atque redeuntes sed scientiam nostram vnicuique intuitu videmus*, ex quibus verbis dilucidè sequi videtur, beatorum intellectu nec discurrere, nec scientiã quãtũ ad quartã conditionem habere. Nihilominus oppositum ait esse magis veritati consentaneum, etenim quidditas subiecti in quocunq; lumine videtur, continere virtute dicitur veritates, quas potest facere notas intellectui passivo à tali obiecto: si igitur quidditas lineæ visæ in lumine naturali potest notas facere veritates in se intellectui nostro, id posse potest pari ratione & ut visæ in essentia Diuina, sed omnis veritas originata in intellectu nostro per aliquid prius naturaliter notum, causatur per discursum, cum discursus nõ requirat prioritatem temporis, sed naturæ, secundum quam principium discurrendi sit naturaliter prius notum; & ut sic sit causatiuum euidentiæ alterius extremi discursus, ideoq; certo cum fundamento ponitur, beatum verè posse theologiam scientiam habere quantum ad omnes condiciones nostræ scientiæ, cum omnes condiciones eius verè in cognitione beatorum concurrant. Idem conspicuè etiam docet quodlib. 7. conclusione secunda, vbi non tantum ex notitia Dei intuitiua existente in intellectu beatorum probat, posse notitiam demonstratiuam haberi propter quid de omnibus veritatibus necessarijs, mediatis aptis formari de ipso Deo, sicut vna est hæc, *Deus est omnipotens*: Sed etiam eiusmodi scientiam posse in intellectu viatoris haberi, stante simpliciter statu viæ citra omnem notitiam beatificam, cum cognitio distinctissima, definitiua deitatis actui scientiæ propter quid haberi possit à viatore citra claram visionem, siue notitiam intuitiuam deitatis, vel immediatè à Deo infusa, vel per speciem impressam distinctè representantem Diuinam essentiam habita.

2 Pro clariori autè resolutione aduertimus primò, nos in presenti non loqui de visione essentiæ Diuinæ præcisè spectatè quoad ea tantum prædicata, quæ formaliter, & quidditatiuè inuoluit in primo modo dicendi per se, ratione tantum ratiocinata inter sese, & ab ipsa Diuina essentia distincta, sicut cũ Scotus docuimus disputatione sexta, sed loquimur de eius visione tantum quoad hæc prædicata; tunc etiam quoad ea, quæ ab ipsa essentia formaliter actualiter ex natura rei distinguuntur, de ea solũ in secundo modo dicendi per se enunciata, siue sint absoluta, & essentialia, siue relatiua, & notionalia, sicut Scotus ex instituto probat in 1. d. 2. q. 7. sub lit. FF. & d. 8. q. 4. sub lit. Q. cum de facto beati in patria non modo essentiam præcisè videant, verum etiam eius attributa, personalitates, & vniuersa, quæ formaliter à parte rei in ea penes actualem entitatem propriam reperiuntur, sicut Scotus ipse docet in 1. d. 1. q. 2. & in 3. d. 31. q. vnicuique lit. H. vbi expendit, quorum visio in patria de facto succedat fidei.

3 Secundò aduertimus ex eodem Scotus in 3. dist. 24. q. vnic. lit. D. scientiam posse multis

modis accipi: primò communiter pro qualibet notitia firma cum adhæsiõne, quomodo accepta fides stare potest cum scientia, immò ipsa met fides hoc modo est perfectissima scientia, vt vult Augustinus 1. retractationum cap. 13. & 11. de Ciuitate Dei cap. 2. *Ea*, inquit, *quæ remota sunt à sensibus nostris, quoniam nostro testimonio scire non possumus, de his alios testes inquirimus, eisq; firmiter credimus, à quorum sensibus remota fuisse nõ credimus*. Secundò accipi potest propriè pro notitia, qua determinatè assentimur vni parti contradictionis ex euidentiã rei, siue sit necessaria, siue contingens, quomodo scientiam accepit Aristoteles 6. Ethicorum, *Est inquit, habitus intellectus, quo quis determinatè verum dicit*. Vltimò accipitur strictissimè, sicut eam sumpsit idem Arist. 1. Posteriorum cap. 2. definiens scire, quo modo accepta (vt Scotus notat loco supra citato in prologo) quatuor habet condiciones. Prima, vt sit notitia certa, & euidens omnem dubitationem, & opinionem abiciens. Secunda vt sit rei necessariæ, hoc est, propositionis sempiternæ veritatis, omnem contingentiã excludens. Tertiò, vt sit per causam necessariã, intellectuique euidentiã. Vltima, vt habeatur præcisè ex applicatione causæ ad conclusionem propter quid scibilem per discursum in debita forma dispositum, de qua scientia loquimur in presenti. Hinc

4 Aduertimus tertiò, tres communiter secerni intellectus operationes, in prima, quæ præcisè inuoluit simplicium apprehensionem, neque veritas, neque falsitas formaliter in dicendo reperitur; in secunda (quæ præfert iudicium quoddam, vel affirmatiuum, quo vnum de alijs affirmamus, vel negatiuum, quo vnum de alijs negamus) formaliter in dicendo iurè veritas, vel falsitas constituitur in vltima (quæ est iudiciũ quoque affirmatiuum, vel negatiuum, quo affirmamus, vel negamus vnũ sequi, vel nõ sequi ex alio, tanquam ex causa) etiam formaliter veritas, vel falsitas communiter agnoscitur; hinc fit, cum in Diuinis essentia, tres personæ realiter inter sese distinctæ, multæque aliæ absolutæ proprietates ex parte rei formaliter distinctæ inter se, & ab essentia ipsa reperiuntur, omnia hæc, si in complexè spectantur, dignè patria ad primam operationem intellectus beatorum referuntur: quatenus verò ex ipsis apprehensis possunt multæ veritates necessariæ intuitiue in essentia Diuina formari, quarum aliæ sint mediatae, & aliæ immediatæ ad secundam, & tertiam intellectus operationem in beatis rectè reuocantur, idque Scotus in prologo loco citato apertè visus est illis verbis aperire: *essentia Diuina visæ à beatis virtualiter continet veritates multas, virtute cuius formaliter innotescere possunt intellectui eam clarè videnti*. Hinc autem non leuis exoritur difficultas, vtum in omni intellectu, à quo perfectè, & clarè nata est essentia Diuina distinctè, & intensiue videri; præter actum simplicem visionis, ponendæ sint formaliter aliæ duæ operationes realiter inter se distinctæ. Et quidè difficultas non vrget de intellectu Diuino, de quo etiam naturaliter notum est, omnia cognoscere tam simplicia, & incomplexa, quam composita, & complexa, omnesque discursus vnico actu simplici absque compositio-

ne,

Aug. 15. de Trinit. visus est sentire, visionem Dei in beatis non esse scientiam.

Ad discursum sufficit prioritas naturæ.

Clarior, atque certior resolutio ex quodlibeto 7.

Sensus quæsitus est de visione Dei ad omnia, quæ in eo formaliter à parte rei reperiuntur essentialia.

Tres scientiæ actiones.

Aug. 1. retract. & 11. de ciu. Dei.

Arist. 1. posteriorum.

Quatuor veræ scientiæ affectiões.

Mormoratur tres intellectus operationes.

Offenditur in Diuinis reperiri omnia, quæ tres prædictas operationes astruere obiectiue aspectu sunt.

Placitum Suarez, Molinae, & Soti, de operationibus intellectus beatorum circa res Diuinas, refertur.

Relatum placitum acriter refutatur.

Reprehenditur Suarez, & ostenditur eius dictum nimis periculosum.

ne diuisione, & discursu: quare tantum de creato intellectu angelico, vel humano inter scholasticos predicta vertitur difficultas. Hinc Suarez cap. 18. num. 7. de attributis negatiuis, probabilis opinatur, beatos omnes in patria simplices terminos, qui distincti formaliter, vel eminenter ex natura rei reperiuntur in Diuinis, veritatesque omnes complexas, ac demonstratiuos discursus propter quid vnico, & simplici actu beatifico cognoscere ex intrinseca illius perfectione sine vlla compositione, & discursu, quam sententiam accepit ex Soto in 4. dist. 49. art. 3. q. 3. eamque etiam sequitur Molina quaest. 12. art. 8. disput. 6. cuius communiter rationem hanc afferunt. Visio Dei in beatis est scientia altioris, & Diuini ordinis, etenim sicut Deus sine compositione praedicatum, & subiectum, eorumque vnionem inter se, & effectum in causa, siue conclusionem in principijs videt sine compositione: ita multo magis (inquit Suarez) beatus simplici intuitu omnia, quae cognoscit per eam scientiam, videt; idque (ait) non modo de ea visione esse verum quatenus ad Deum praecise terminatur, cum vt sic, tum ex parte obiecti, tum etiam ex parte actus sit simplicissima, verum; & quatenus ad creaturas quoque in ipsa Diuina essentia visas refertur: ita vt beati communiter vnico actu simplicissimo cognoscant omnia; & proinde inferunt, illum actum ex intrinseca sua perfectione eminenter tantum continere totam rationem compositionis, & discursus; quia est sit intellectui creato connaturale per compositionem, & discursum cognoscere; supernaturaliter tamen ad altiore cognoscendi modum eleuari potest. Verum enim vero, quam sit veritati praedictorum sententia dissentanea ex facili eius confutatione liquidum constabit; quare ita pro Scoto, contra Suarez praefertim, vrgeri potest, quod Deus vnico actu simplicissimo omnia tum simplicia, tum et complexa cognoscat, ex infinitate Diuini intellectus, eiusque cognoscendi actus, ratione cuius; nec a rebus moueri potest, nec plures intellectiones habere, iure colligitur, & dignè a Theologis omnibus amplexatur, sicut probè ipse Scotus etiam Theologizatur in 1. d. 2. q. 1. sub lit. Z. §. ostenso proposito, &c. adeo, vt infinitas formalis illius actus sit praecise in causa, vt absque vilo iudicio compositiuo, diuisiuo, & formaliter discursiuo cognoscat Diuinus intellectus diuisiones omnes, compositiones, & discursus, quatenus ratione illius eminenter continet quidquid perfectionis reperitur in actibus nostris diuisiuis, compositiuis, ac discursiuis: iam verò beatorum intellectus per lumen gloriæ non redditur formaliter infinitus, sed vt prius finitus, & limitatus remanet, ac proinde immediatè mobilis physicè a rebus, quae aptae sunt in eo propriam comproducere notitiam. Eò vel maximè, quia etiam visio beata est formaliter perfectionis finitae, & limitatae, atque adeò non habet, vnde ex parte rei eminenter contineat quidquid perfectionis reperitur in actibus compositiuis, ac discursiuis; ideoque non modo voluntaria, & irrationabilis, omnique probabili fundamento destituta apparet Suarez cum pro se citatis a seclis sententia: verum etiam potius acriter arguendus, quam in hac amplectendus. Et maximè ex hac paritate, quam

assumpsit. scilicet sicut Deus videt absque compositione, & discursu praedicatum, & subiectum, eorumque inter se vnionem, & effectum in causa, ita multo magis beatus simplici intuitu scire debet omnia, quae per scientiam beatam cognoscit. Et certè valde dictum hoc praedicti viri per colosum est, cum scientiam Dei cum scientia beatorum componat comparatione a minori ad maius affirmatiuè, quasi maioris perfectionis sit creatus intellectus lumine eleuatus, quam intellectus Diuinus formaliter infinitus.

Tandem aduertimus, duobus modis intellectu creato posse discursum admitti; vno modo quoad successione notitiarum cum vera temporis prioritate, sic vt post vnus notitiæ, cõparetur notitia alterius (siue res sint inter se connexae, siue non) & ita admitti nequaquam potest in intellectu beatorum (saltem comparatione eorum, quae formaliter sunt in Deo) discursiua notitia, cum omnia scibilia hæc sine successione temporis eis simul praesentia sint. Altero modo praecise quoad formalem rationem effectus; & rationem formalem causae etiam quoad successione notitiarum cum sola naturae prioritate, ita, vt ex assensu vnus veritatis assensus alterius oriatur, tanquam ex priori noto, non prioritate temporis, sed prioritate naturae, & hunc discursum constituere in intellectu beatorum hominum, & Angelorum naturalis ratio euidenter suadet, vt Scotus docet loco citato in prologo, quia quilibet creatus intellectus per se mobilis est immediatè a rebus, & a pluribus in eis repertis formalitatibus, ac proinde sic immediatè a singulis mouetur, sicut singulae res eum mouere natae sunt. his praemissis.

6 Dicimus primò, visionem, qua Deus videtur verè, & propriè a beatis, esse notitiam intuitiuam, & quidditatiuam suae essentiae. Conclusio est facilis probatu quo ad priorem partem; primo, quia beati Deum vident sicuti est; ergo vident omnia praedicata, quibus in suo esse formalis, ac quidditatiua ipse Deus constituitur. Secundo, beati etiam Deum videt sub ea ratione; qua infinitus est, vt optimè Scotus probat in 3. d. 14. q. 1. ad secundum principale, videtur enim cum sub ratione, qua beatificat, quae est ratio infinitatis, continentis plenitudinè, ac totalitatem omnis boni; ergo necessario visio, qua sic videtur quidditatiua notitia est, non enim distinctè attingit potest infinitas Dei, quia distinctè Deitas, cuius ipsa est intrinsecus modus, attingatur ex eodem Scoto in 1. d. 8. q. 3. infra lit. Y. Secunda pars etiam probatur facile, non ratione, quae vrgetur Suarez loco citato, scilicet, cognosci nequit, quidditatiuè Deus, quin cognoscat eius actualis existentia, quae est de quidditate Dei; sed eiusmodi cognitio est intuitiua: ergo &c. etenim minor petit principium, siquidem existentia actualis rei etiam cognosci potest abstractiue; sicut rectè Scotus probat in 2. dist. 3. q. 11. sub lit. E. & dist. 9. & quodlib. 13. art. 2. lit. L. & saepe alibi, sed probatur ratione hac, qua dignè vrgetur ipse Scotus in 2. d. 3. q. 9. lit. A. & alibi. Notitia, quae immediatè causatur a re existente, & ad eam sic immediatè terminatur, necessario visio intuitiua appellatur: At visio beatifica ita se habet in beatis, vt necessario causetur ab obiecto beatifico existente in se; ad ipsumque sic in-

Duplex genus discursus explanatur.

1. conclusio.

Probatur visionem Dei in beatis esse notitiã eius quidditatiuam.

Non sufficenter Suarez probauit visionem Dei in beatis esse notitiam intuitiuam.

Euidenter a Scoto demonstratur.

se

se existens terminetur sicut Paulus protestatus est secunda Corinth. 13. *Videbimus eum facie ad faciem*. item *non cognosceimus ex parte, tunc cognosceamus sicut. & cognitus sum*; maior conspicua est, ex eo enim præcisè attenditur discrimen inter intuitiuam, & abstractiuam notitiam, quia hæc causatur ab obiecto præsentem in specie, ad ipsūque etiam in specie ipsa illum repræsentante terminatur; illa verò tam principiatiuè; quam terminatiuè respicit obiectum immediatè in actuali existentia.

3. conclusio.

7 Dicimus secundò, eiusmodi visionem Dei in beatis etiam habere conditiones omnes perfectæ scientiæ propter quid ab Aristotele 1. posteriorum cap. 2. præscriptas, non quidem eminenter solum, sed verè formaliter, & actualiter. Conclusio est Scoti locis citatis initio articuli, & sigillatim probatur quoad omnes; prima. n. conditio scientiæ propter quid est, ut sit notitia certa omnè abiciens deceptionem, & formidinem; ita est visio beata, cum opponatur opinioni, atque etiam notitiæ confictæ, & enigmatica, non enim visio illa innititur alicui medio extrinseco, neque testimonio dicentis, seu reuelantis, neque medio alicui probabili, cum immediatè innitatur euidentiæ rei in se; ergo est notitia certissima. Quòd si quispiam petat, an visio beata certior sit notitia primorum principiorū, & etiam certior fide. Respondemus, esse perfectò absolutè certiorè notitia principiorum, non modò ex parte principij habitualis, quod est lumen perfectissimum, verum etiam ex parte obiecti beatifici, quod est ipsa veritas Diuina simplicissima in se maximè clara, immo est summa lux, summaque visibilis ex Scoto in. 4. d. 49. q. 11. lit. H. item ex ratione sua formali etiam quatenus procedit effectiuè à prædictis principijs, & ratione, qua declarat, exprimitq; veritatem summè necessariam, & infallibilem etiam omnium notitiarum creaturarum certissima est. Cæterum comparatione fidei infusæ quantum ad exclusionem dubitationis ex parte obiecti, & quoad dubium falsitatis, sunt æqualis certitudinis, cum vtraque innitatur infallibili veritati Dei reuelantis; tamen quantum ad positiuam perfectionem visio dici potest certior notitia fidei, cum includat totam fidei certitudinem, & gradum quandam certitudinis maioris, quatenus procedit ex lumine perfectiori, & etiam ab ipsa infallibili veritate immediate, & clarè se ipsam reuelante. Secunda proprietas perfectæ scientiæ est, ut sit de obiecto necessario; at Deus non modò est obiectum necessarium scientiæ, quantum ipsa scientia exoptulat, ut de eo fermentur propositiones sempiternæ veritatis, verum etiam dicitur ens simplex summè necessarium quoad suum existere actuale simplicissimum; ergo, &c. Tertia proprietas est, ut sit à causa euidenter nota intellectui; at fidei dogma est, visionem beatam esse notitiam omnimodà habentem euidentiā, siquidem ea videtur Deus sicuti est, cognosciturq; sicut ipsi cognoscimur; ergo &c. De quarta tantum proprietate aliqua extare videtur difficultas; si beati aliquam veritatem necessariam mediatam, hoc est, habentem causam à priori discursiuè attingant per illam causam prius notam, quidquid alij recentiores opinentur, cum Scoto locis citatis initio artic.

Certa ostenditur visio beatifica.

In certitudine comparatur visio beata cum notitia primorum principiorū, & satisficit petitioni.

Etiam comparatur in certitudine cum fide.

Demōstratur obiectiuè necessaria.

Euidens quoque ex parte obiecti probatur.

8 Dicimus vltimò, beatos verè in Diuina essentia intuitiuè visa discursiuè attingere veritates aliquas necessarias mediatas demonstratione propter quid per aliam veritatem necessariam immediatam ex terminis prius notam, itaquam per causam propriam à priori. Conclusio est probatu facilis; habent enim beati actum vnum simplicissimum essentialem beatificum, quo incomplexè vident essentiam Diuinam, attributa, tres personas, & de facto omnia, quæ formaliter à parte rei in ea essentia reperiuntur; sicut Scotus rectè monet in 1. d. 1. q. 2. lit. F. ad vltimum argumentum pro Henrico, ubi inquit, non esse in beatis duos actus, quibus videat essentia, & personas, sed vnicum, qui esse potest cuiuscūque obiecti secundarij simpliciter, & secundum quid virtute obiecti primarij, quod est essentia illa Diuina, quia actus multiplicari nequit in potentia, quin multiplicetur obiectum formale motuum primarij; hoc autem est ibi vna simplicissima essentia Diuina, quæ tantum quietare potest beatum propter suam infinitatem simpliciter in genere entis. Rursus habent etiam beati actus alios diuisiuos, compositiuos, atque discursiuos circa multa obiecta formalia à parte rei distincta in Diuina essentia, quorum vnus actus ex alio habere potest obiectiuè euidentiā, quia quidditas subiecti in quocunque lumine videatur, si virtute continet multas veritates, eas notas efficere potest intellectui per se mobili ab illis; ita se habet quidditas Diuinæ essentia, sicut conspicuum est, etenim personarū trinitas virtute deitatis innotescere potest creato intellectui per facultatatum intellectus, & voluntatis, tanquam per causam à priori prius notam virtute eiusdè essentia, sic etiam dici potest de alijs multis veritatibus necessarijs; ergo &c. Accedit, nulla potest assignari ratio contradictionis, neq; quæ euidentè de facto ostendat oppositum; cur discursus non ponatur in beatis, non enim ex ratione prioritatis, quam discursus præferret, quia prioritas hæc non est temporis, sed naturæ tantum secundum causalitatem, & præsuppositionem vnus ab alio; neque ex multiplicitate actuum, quos discursus necessariò inuoluit; quia estò intellectui Diuino ratione suæ infinitatis repugnet eiusmodi actuum multiplicitas; tamen ingenuè intellectui creato tantum abest, ut ei repugnat, quòd necessariò potius simpliciter conuenire videtur ex ratione sue finitatis, ac limitationis; non enim vnico actu simplicissimo attingere potest plura obiecta formalia ex intrinseca perfectione actus, sicut optime Scotus monet in 3. d. 14. q. 2. sub lit. M. cum hoc sit proprium intellectus formaliter infinitæ, ut ipse monet Scotus probat in 1. dist. 2. q. 1. sub lit. k. ergo. Rursus verè beatus in Diuina essentia ex multis prædicatis, quæ in ea intuetur ex natura rei distincta, cognoscit de ipsa deitate vnum per aliud, & post aliud secundum veram naturæ prioritatem; cognoscit enim intuitiuè, Deum habere intellectuam, volitiuamque facultatem, quia est substantia intellectualis, esse formaliter infinitum simpliciter in genere entis, quia est talis essentia tanquam per causam formalem; & quia est à se, & non ab alio, tanquam per rationem, & causam extrinsecam. Amplius percipit, Patrem posse generare, & spirare personas

Vltima conclusio.

Visio Dei in beatis demonstratur pariter scientia, quoad quartam conditionem ab Arist. perscriptam.

Efficax argumentum.

sonas subsistentes in eadem natura, quia habet fecunditates productrices formaliter infinitas, tandem posse se solo ad extra omnia ex nihilo producere, quia habet potentiam actiuam independentem, & id genus alia: ergo verè beati de Deo discursus formant.

Diluantur argumenta contra primam conclusionem.

9 Contra primam conclusionem vrgetur. Notitia quidditatiua rei simplicissimæ necessariò est comprehensiuua, cum notitia, vt sit quidditatiua, totam rei essentiam vsque ad vltimam differentiam, seu rationem eius distinctiuam manifestare debeat, nec amplius desiderari potest ad notitiã comprehensiuam, maximè in Deo, qui nec causas, nec proprietates à sua essentia realiter distinctas habet: At visio Dei in beatis esse nequit comprehensiuua: ergo nec esse potest quidditatiua. Respondemus, negando maiorè, ad cuius probationem negamus quoque minorem; quia plus requiritur ad notitiã cõprehensiuam; vt patebit art. 3. Contra vrgetur secundò. Per notitiã intuitiuam res immediatè in sua reali præsentia, ac existentia videtur: At Deus non hoc modo videtur à beatis, cum ab illis tantum mediatè attingatur. s. in aliquo lumine creato eis infuso, sicut legitur Psalm. 35. *Quoniam apud te est fons vitæ & in lumine tuo videmus lumen.* ergo, &c. Cõfirmatur. Si visio beata foret intuitiuua, profectò esset, quia Deus videtur vt actu existens: iam verò hoc principium petit, cum Deus sic videatur per speciẽ impressam, vt sentit Scotus: ergo non videtur intuitiuè. Respondemus, negãdo minorem, ad cuius probationem negamus assumptum; nec auctoritas Psalmi est ita intelligenda, quod lumen gloriæ creatum sit obiectum beatificum, à quo præcisè causetur visio, & ad quod ipsa terminetur, sed intelligitur sic. s. quod Deum videbimus in lumine creato, tanquam in instrumento ex ordinatione Diuina, in quo obiectiuua præsentia Dei à creato intellectu in patria possidetur, & proinde dicitur in lumine tuo. s. creato, videbimus lumen. s. increatum. Ad confirmationem negamus minorem, licet enim abstractiuè Deus per speciẽ impressam distinctè cognosci possit, tamen intuitiuè nequaquam, cum notitia hæc tam principiatiuè, quã terminatiuè respiciat immediatè obiectum existens in se, & non in alio præsens.

Psal. 35.

Euertuntur rationes aduersus secundam conclusionem.

10 Aduersus secundam conclusionem ita obijcitur. Perfecta scientia propter quid est notitia rei necessariæ per propriam causam ex Arist. 1. Post. cap. 2. Deus autem nullam habet suæ veritatis causam, cum sit omninò incausatus: ergo, &c. Rursus, perfecta scientia absque discursu haberi nequit, cum sit notitia euidens, & certa causata à principijs primis, veris, immediatis, at beati absque discursu Deum vident, sicut colligitur ex testimonio supra cit. D. Aug. 15. de Trin. c. 16. scilicet, *Fortasè ibi non erunt volubiles cogitationes nostra, ab alijs in alia euntes, atque redeuntes, sed scientiam nostram unico intuitu vidimus.* ergo, &c. Respondet Scotus q. 3. prologi lit. S. non oportere principia sciendi, esse principia essendi ipsius subiecti scibilis in se: quia entis, inquantum ens, quod ponitur subiectum Metaphysicæ, nulla sunt principia essendi; sed sufficere, cuiuslibet subiecti esse principia, per quæ demonstrantur eius passiones de eo, & huiusmodi appellantur principia cognoscendi; & hoc modo

Principia cognoscendi, nõ semper inferunt principia essendi.

negamus minorem. Ad confirmationem, negamus minorem, ad cuius probationem respondet Scotus loco nuper citato, Augustinum esse tantum dubitatiuè, & non assertiuè locutum. Rursus, ait esse locutum de simplici apprehensione beata, quæ respicit tantum essentialia prædicata Dei, eius quidditatem nostro intelligendi modo constituentia.

Satis doctè Scotus August. interpretatur.

Argumentum Suarez exploditur.

11 Contra vrget Suarez cum alijs recentioribus superioris citatis. Scientia, quæ habetur per discursum, est notitia complexa, quæ haberi nequit absque iudicio compositiuo, & discursiuo; nõ enim ferre iudicium possumus, nisi componendo, & vnũ alteri ex causa necessaria per illationem syllogisticam tribuendo; At visio beata est omninò simplicissima, cum sit sciẽtia altioris ordinis, tantum eminenter continens quicquid perfectionis reperitur in actibus compositiuis, & discursiuis: ergo falsa est responsio Scoti. Cõfirmatur ex D. Bonauentura in 3. d. 14. art. 1. q. vltima, vbi secernit visionem beatam à iudicio, formidatq; concedere, eum, qui videt Deum, iudicare de ipso: sed tantum de ipsa visione, quod sit conformis Deo. Respondemus, negãdo minorem, etenim beati præter actum simplicem beatificum apprehensiuum Deitatis existẽtis in tribus, habent alios actus iudicatiuos de prædicatis realibus à Diuina essentia ex natura rei distinctis. Ad confirmationem dicimus, D. Bonauenturam per exaggerationem locutum fuisse, ob tantam Trinitatis mysterij maiestatem, & excellentiam; tanta enim est veritas Diuina, vt nullus creatus intellectus ferre iudicium, cui formidine oppositi possit: sicut in creatis rebus euenire solet: ceterum quod beati iudicio omninò certo, & firmo, certoq; discursu cum vera compositione iudicare de Deo possint, nõ negat D. Bonauentura; Eò vel maximè, quia creatus intellectus ex vi simplicis actus visionis videre nequaquam potest omnia prædicata realia, quæ sunt in Diuina essentia, ita vt ex intrinseco etiam illius perfectione possit vnum per aliud Diuine essentia conuenire, & scientificè cognoscere; cum actus ille videndi sit perfectionis finitæ, & limitatæ; & tantum ad perfectionem formaliter infinitam actus cognoscendi sic pertinet sine sui multiplicatione plura obiecta formalia posse per se primò attingere.

ARTICVLVS II.

An sit dogma fidei per claram visionem Deum à Beatis non comprehendendi.

1 **Q**uestiõ hoc Scotus persoluit in 3. d. 14. q. 1. ad secundum principale lit. F. vbi huic argumento respondens: Si intellectus animæ Christi primò, & immediatè perficeretur visione Verbi perfectissima possibili creaturæ, comprehenderet Verbum, quia videret ipsum secundum totam rationem visibilitatis eius; quod est inconueniens: Docet, negandam esse sequentiam, quia ex D. Aug. de ciuit. Dei lib. 13. c. 18. *Quicquid verè scientia comprehenditur, scientis cogitatione finitur*, hoc saltem, (inquit) sensu id intelligendo, vt si non absolute finiatur. s. in seipso à parte rei in genere entis, quia tunc Deus seipsum nequaquam comprehenderet

Aug. lib. 13. de ciuit. Dei.

deret ad minus finitum cognoscenti, cum respectu eius se haberet, ac si esset finitum; quare licet beati videatur Deum, & quicquid in eo ex natura rei reperitur non tamen eum comprehendit: quia nullus creatus intellectus habere potest tantam intellectualitatem neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei ut obiecti, immo in infinitum exceditur: his enim verbis luculenter ostendit Scotus impossibilitatem ex parte beatorum ad comprehendendum Deum.

Acceptio-
nes cōpre-
hensionis re-
cententur.

2 Pro clariori notitia aduertimus, vocabulū comprehensionis duobus modis accipi posse in præsentī: Vno modo latè, seu communiter: Altero modo præse, seu propriè, prout de facto usurpatum ipsum legimus apud sacrā Scripturam, & Sanctos Patres; clara enim, & conspicua est apud omnes locutio hæc, quod beati dicantur comprehensores, ad differentiam fidelium, qui in via appellātur viatores: quare necessariò comprehensio multas acceptiones habet, cum in aliquo sensu etiam negetur, Deum à beatis comprehendere. Prima itaque acceptio comprehensionis esse videtur, quatenus extenditur ad significandam rei notitiam, quæ naturaliter à potentia cognoscente apprehenditur ex se immediatè, & clarè, sicut est in se, & in actuali existentia, quo sensu per oppositum incomprehensibilis dicitur ea res, cuius notitia clara, & perfecta naturaliter, quatenus res illa in se existit, à potentia intellectiua attingi non potest. Secunda acceptio est etiā latè sumpta, quatenus comprehensio accipi solet prout opponitur infecutioni: & ita est alicuius rei, quam prius infecuebamur tenso, apprehensio, vel consecutio, iuxta illud Pauli Philippen. 3. *Sequitur autem, si quomodo comprehendam.* Tertia est adæquata inclusio rei totaliter, adeo ut nihil eius extra includens maneat; etenim vocabulum hoc secundum proprium rei significatum in rebus quantitatis, & corporeis reperitur, in quibus significat adæquatam inclusionem vnus quantitatis in alia, extra quam nihil eius remaneat, & secundum quandam duntaxat metaphorā trāslatum est ad significandam adæquatam rei notitiam; quo fit, ut in casu nō sit mota quæstio iuxta primam, & secundam comprehensionis acceptionem, cum illis modis dubitare, an Deus à beatis comprehendatur, sit manifestus in fide error, cum videatur sicuti est, & facie ad faciem; tantum enim illis modis incomprehensibilis est ex solis naturæ viribus, absq; supernaturalibus auxilijs; quare iure ad tertiam acceptionem arctatur determinatè sensus quæstio: iuxta cuius significationem Scotus non modò loco citato in 3. verum etiā quodlib. 1. infra lit. H. in rigore sermonis naturam comprehensionis expressit.

Non oportet idē iudicium ferre in hac re, sicutat Dei potentia ordinata, & aboluta.

3 Item aduertimus, quod estò gratis concedatur secundum legem, & potentiam Dei ordinatam, essentiam Diuinam non comprehendere à beatis comprehensione iuxta tertiam acceptionem spectata; non tamen videtur res ita certa, si saltem per absolutam illius potentiam aliquis beatus summa beatitudine possibili creaturæ ipsum Deum comprehendere valeat; præsertim verò si Deus absoluta sua potentia crearet perfectiorem intellectum, quem creare potest, ei; infunderet etiam lumen gloriæ summum; non

videtur inquam ita fide certum, negandum esse, eiusmodi intellectum Deum comprehendere, ut oppositum sit error in fide manifestus, cum nec satis certum sit ex principijs fidei, quid sit de ratione comprehensionis ultimo modo acceptæ, & maximè, quia nō est vna omnium sententia Theologorum in assignanda eius ratione, ut sequenti art. videbimus. Quare cui sustinere liberit, aliquos saltem beatos, præsertim Christi animā Deum de facto comprehendere; ad interpretandas auctoritates Sanctorum Patrum, quæ in oppositum afferri possunt, adnotare debet potissimum quod Scotus monet in 2. d. 33. q. vnica ad primum principale, & in 3. dist. 4. q. vn. ad secundum, Sanctos Patres frequenter esse excessiue locutos, cupientes extingueret hæreses contra Catholicam veritatem pullulantes, adeo ut vitare totaliter vnum extremum cupientes, in aliud extremum prolabi nō sunt veriti, sicut fecit Augustinus, qui differens contra Arrium, quasi declinavit ad Sabellium, & è conuerso videtur contra Pelagium declinare ad Arrium. Sic etiam fecit Damascenus lib. 3. cap. 12. & 58. vbi ait, *Genitricem Christi nequaquam dicimus beatam Virginem*; non. n. absolute negat, esse Matrē Christi, absit, sed contra Nestorium, qui malignè ex vera Virginis Maternitate intulit, Christum esse purum hominem. Quare satis attentè ponderandum est, aduersus quos hæreticos Sancti loquantur, cum Deum à beatis nequaquam comprehendere protestati sunt. His præmissis,

Aug. cōtra Arrium.

Damascen. lib. 3.

4 Dicimus primò, accepto comprehensionis vocabulo in latissima significatione, quatenus extenditur ad significandam notitiā eius, quod insequimur, dogma esse fidei asseuerare, Deum ita comprehendere à beatis. Conclusio colligitur ex Scoto vbique locorum docet, beatos videre Deum sicuti est in propria existentia, præsertim verò in 1. d. 1. q. 1. & vltima, & in 3. dist. 14. q. 1. ad secundum principale lit. E. vbi docet, essentiam Diuinam non posse quietare creatum intellectum, nisi ut est essentia visā existens in tribus suppositis, quod sibi conuenit ratione infinitatis. Idem d. 3. r. ad 3. vbi declarās, quorum visio succedat fidei in patria, monet, credibilia esse in triplici differentia, quædam sunt quorum visio per se pertinet ad beatitudinem, sicut est visio Trinitatis, & de istis est per se intelligendum, quod fidei succedet visio, & ex sacra Scriptura clarè colligitur auctoritatibus illis, quibus Deus videri à beatis facie ad faciem, & sicuti est, dicitur.

Prima conclusio.

5 Dicimus secundò, nō esse dogma fidei, negare, Deum comprehendere à beatis, accipiendò comprehensionem pro adæquata rei cognitione. Conclusio probatur primò, quia id expressè nec colligitur ex sacra Scriptura, nec determinatum est à Concilijs. Secundò, quia ex D. Augustino Epistola 112. cap. 8. *Res tunc comprehenditur, quando sic videtur, ut nihil eius videntem lateat*; Deus verò à beatis totus videtur, ut per se notum est, cum Deus sit simplicissima substantia carens partibus: ergo hoc modo comprehendere à beatis dici potest: Accedit, nō est fide certum, ad cōprehensionem acceptā in propria significatione sua per se spectare, ut notitia sit æqualis perfectionis cum obiecto in genere entis: sed tantum ut ei adæquetur secundum proportionem inter speciem representantem, & rem re-

Secunda conclusio.

Aug. epist. 112.

pre-

presentatam : ergo sine errore in fide afferri potest, Deum hoc modo à beatīs comprehēdi : patet antecedēs : quia Doctores Scholastici variāt in explicanda natura comprehensionis ; Hinc Scotus hac de re nō errat in fide, cum in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. G. aduersus D. Thomam docet, animam Christi simul in Verbo videre omnia tam possibilis, quā futura, quē videt Verbum scientia simplicis intelligentiē, & visionis. Rursus si foret fide notum, ad rationem comprehensionis per se pertinere, potentiam cognoscentē, eiusque cognoscendi actum cōparari simpliciter debere obiecto secundū perfectionem in genere entis, etiā dogma fidei esset, non tantū Deum non comprehēdi à beatīs, verū etiam humanum intellectum, Angelos, præsertim supremæ hierarchiæ comprehendere non posse, cum sint essentialiter hominibus perfectiores in naturalibus. Item ex principijs fidei etiā, notum esset, Angelum inferiorem ex naturalibus superiores Angelos comprehendere nō valere, quod ridiculum est, quare sine certo fundamēto videtur locutus Suarez cap. 5. nu. 6. dicens ; dogma fidei esse, aliquem modum incomprehensibilitatis Deo conuenire cōparatione creati intellectus, esto. n. certum sit, Scholasticos omnes maximam diligentiam adhibuisse, vt causam incōprehensibilitatis Dei ostenderent, quemadmodum etiam Sancti Patres summo studio etiam conati sunt, vt aduersus Anomēos probarent, Deum non comprehēdi à beatīs, & maximē solis naturæ viribus, vel regulariter cum lumine gloriæ : hæc tamen persuasio nō est satis ad constituendū dogma fidei. Nec obstat, quod inquit Suarez, Sanctos Patres ostendere Diuinitatem Spiritus sancti, quia Diuinā naturam comprehendit, quod non esset argumentum efficax, si Deus comprehenderetur à persona alienæ naturæ : antecedens probat ex Athanasio, qui ita argumentatur in disputationibus cum Arrio in Concilio Nicæno in fine : & ex vi eiusdem argumenti alij Patres etiam colligunt Spiritum sanctum esse Deum ex illo 1. Corinth. 2. Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Quia hoc argumentum satis friuolum est, cum Patres rectē collegerint, Diuinitatem Spiritus sancti ex comprehensione Dei non præcisē, sed ex propria virtute facta, non autem ex lumine gloriæ creato intellectui superaddito ; item eam etiam dignē intulerunt ex tali comprehensione propria virtute facta non Deitatis præcisē, sed etiam Diuinorum consiliorū, quæ nulla creatura comprehēdere potest. Hinc iurē subtexit Paulus, *scrutatur etiam profunda Dei.*

6 Dicimus vltimō esse planē temerarium, ac suspectum absolutē docere, Deum posse à beatīs comprehēdi omni genere comprehensionis. Conclusio indē conspicua est, quia est contra communem Scholasticorum sententiam id asserere. s. Deum à beatīs comprehēdi : eō vel maximē, quia non defunt auctoritates Sanctorum, quibus Deus dicitur incomprehensibilis simpliciter intellectui creato.

Et comprehensus sum à Christo Iesu. Iam verò non frustrā sequebatur Paulus ; etenim primæ Corinth. dicit, *Sic curro, non quasi in incertum :* ergo dogma fidei potius videtur, Deum de facto à beatīs comprehēdi. Accedit, hac spe alios ipse Paulus ad sic comprehēdendū exhortatur, *sic currite (inquit) vt comprehendatis.* Confirmatur ex Aug. lib. de videndo Deum ad Paulinam, vbi inquit, *Id comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius videntem lateat :* nam certum est ex fide, nihil Dei formaliter latere beatos, cum videant eum sicuti est ex Epistola 1. Iohan. cap. 3. Nec videtur sufficiens responsio communis ad aufertendam vim argumenti, totū Deum videri à beatīs, sed non totaliter : aut. n. hæc particula, totaliter, aliquem insinuat modum realem ex parte Dei, qui lateat videntem ; aut modum aliquē ex parte Dei videntis, quatenus. s. visio non habet omnem modum, quem ex parte videntis habere solet : At neutrum cum veritate videtur asserendū ; non primum, cum nō viderent beati totum Deum sicuti est ; non secundū, quia creatus intellectus, etsi nō omnis, saltem aliquis tota sua virtute conatur ad efficiendā visionem Dei. Respondemus, argumentū hoc cū suis confirmationibus tantū probare esse fidei dogma, Deum à beatīs comprehēdi, comprehensione accepta pro perfecta Dei vltimi nostri finis affectione opposita insecutioni, qua per fidem ipsum in via insequimur ; & secundū hanc comprehensionis acceptionem rectē interpretatur allata D. Augustini auctoritas ; nō verò de comprehensione rigorosē sumpta, de qua Scholastici loquuntur, cum docent, Deum esse incomprehensibilem.

8 Aduersus secundam conclusionem vrgent alij sustinentes, absolutē sine vlla distinctione dogma fidei esse, beatos non comprehendere Deum, quorum præcipui sunt Sorus in 4. d. 49. q. 3. art. 1. & ex recentioribus Suarez c. 5. nu. 1. auctoritatibus sacræ Scripturæ Ieremiæ 32. vbi Deus dicitur, *Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatio.* & Psal. 91. *Nimis profunda facta sunt cogitationes tuae,* hoc est, incomprehensibiles ; ideoq; subdit, *Vix insipiens non cognosceret.* & Romanorum 11. *Quis in incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles via eius.* & Iob 11. *Forstian vestigia Dei comprehendes, & usque ad perfectum Omnipotentem reperies.* & cap. 9. de Deo dicit, *Qui facit magna, incomprehensibilia, & mirabilia.* & Eccles. 43. *Ne labores, non enim comprehendere.* Tandem Timoth. 6. inquit Paulus, *Deum habitare lucem inaccessibilem,* hoc est, incomprehensibilem. His omnibus auctoritatibus facilis est responsio, quatuor enim primæ loquūtur de incomprehensibilitate Diuinorum consiliorum, ac Diuinæ voluntatis decretorum, quippè quæ, estō beati clarē essentiā Diuinam comprehenderēt, absque tamen speciali reuelatione comprehendendi nequaquā possunt ; & proindē non rectē ad astruendū dogma fidei afferuntur : locus Ecclesiastici non intelligitur de beatīs, sed de hominibus huius sæculi, qui Deum non vident, hortaturq; eos, vt Deum quantū fas est laudibus prædicent, & exalitent : dum modo non contentur eum laudibus comprehendere : vltimus locus Pauli male affertur, cū Paulus non idem intelligat per inaccessibleē,

Paulus Philipp. 3. et 1. Cor. 2.

Aug. lib. de vid. Deū.

Iohan. c. 3.

Rationes cōtra 2. cōclusionē refelluntur.

Iere. c. 32.

Psal. 91.

Rom. 11.

Iob c. 11. & c. 9.

Eccles. c. 43. Paul. ad Timoth. 6.

Refutatur Suarez.

Occurritur fundamento Suarez, & ostēditur friuolum.

1. Cor. c. 2.

Vltima cōclusio.

Argumenta cōtra vltimā conclusionem diiuntur.

Bb quod

quod intelligitur per incomprehensibile, sicut re vera non deest, etenim inaccessibleis dicitur Deus, quia naturaliter est inuisibilis, præsertim corporeis oculis. Vrgent contra. Ex determinatione Ecclesiæ ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. celebrato, cuius decretum habetur cap. Firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica, ubi legitur, *Firmiter credimus, quod unus solus sit Deus, æternus, immensus, incomprehensibilis, immortalis.* Nec rectè respondetur, Deum tantum prædicari incomprehensibilem secundum potentiam ordinatam, & absque auxilio gratiæ: non verò secundum potentiam absolutam, & per auxilium gratiæ, cum ibidem definitur, ita Deum esse incomprehensibilem, atque immutabilem; dicitur verò omnino immutabilis tam ordinata, quam absoluta potentia; ergo. Respondemus facile, etiã Deum ibi dici ineffabilem, & tamen adminiculo luminis gloriæ beati, sicut clarè ipsum Deum vident, ita mentaliter ipsum effantur, & expriment: quare dicitur incomprehensibilis, sicut ineffabilis solis naturæ viribus. Nec instantia vrget; quia non valet paritas, cum Deus absolute immutabilis sit non modo, quia à nullo contrario extrinseco, verum etiam, quia neque à seipso mutari potest; atque adeo si pariter diceretur ita incomprehensibilis, neque à seipso comprehenderetur, ideoque rectè dicimus, Cõcilium esse locutum comparatione nostri intellectus, spectatis tantum naturæ viribus.

Concilium
Lateranen-
se.

Retorque-
tur argu-
mentum Sa-
rez in seip-
sum.

Gregorius
10. moral.

Idem 18.
c. 28.

Beda supra
Iohann. c. 3.

Aug. epist.
112.

Idè lib. de
cognit. ve-
ræ vitæ.

Cyri. Hie-
rosol. Ca-
tech. 6.

9 Contra vrgent ex Sanctis Patribus Greg. 10. moral. c. 10. ubi inquit, beatos non plenè essentiam Diuinam contueri; si non plenè, ergo neque comprehensiuè. *In retributionis autem culmine, inquit, reperiri Omnipotens per contemplationis speciem potest; sed tamen ad perfectum non potest; quia etsi hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen eius essentiam plenè contuemur.* & 18. cap. 28. inquit, *Nec tamen videbimus sicut videt seipsum, longè quippè dispariter videt Creator se, quam videt Creatorem creatura; nam quantum ad immensitatem Dei quidem nobis modus figuræ contemplationis.* item ex Beda in illud Iohannis primæ, cap. 3. vbi, *Promittitur, inquit, nobis videre Deum, non comprehendere, quia Deum comprehendere, non potest concedi: aliud, inquit, est videre, & aliud totum videndo comprehendere.* Rursus ex Aug. epist. 112. cap. 8. & 9. vbi distinguit visionem à comprehensione; *Aliud, inquit, est videre, aliud totum videndo comprehendere.* & lib. de cognitione veræ vitæ, c. 3. *Quis, inquit, oculis cordis comprehendit Deum? sufficit ut attingat, si purus est oculus; si autem attingit, tactu quodam attingit incorporeo, & spiritali, non tamen comprehendit.* Tandem ex Cyrillo Hierosolym. Cathedesi 6. vbi docet, *Angelos paruulorum semper videre faciem Patris, qui in cælis est, vident sanè Angeli, sed non usà, ut est, sed tantum quod est, & ipsi capiunt; vident itaque Angeli, ut capiunt, & Archangeli ita ut possunt.* His Sanctorum auctoritatibus etiam facilis est responsio: primus enim locus Gregorij non intelligitur de beatis, sed de Angelis, & hominibus in itatu viæ, de his, inquit, in culmine retributionis, hoc est, in altiori gradu contemplationis, qui est quasi præmium bonorũ operum; quantumuis enim creatura in hoc culmine dilatet se, nequit tamen ad perfectum essentiam Diuinam contemplari; itaque;

cum inquit Gregorius, Deum in claritate sua à nobis concipi tantum, non loquitur de clara visione, sed de contemplatione huius vitæ supra humanos sensus, terminata ad aliquè cõceptum inferiorem Deitate; ita cõsimilem D. Gregorij auctoritatem Scotus declarat in 1. dist. 3. q. 1. ad 3. infra lit. H. Ad secundam dicimus etiam, nõ posuisse Gregorium discrimen inter Creatorem, & creaturam quoad comprehensionem Deitatis præcisè; sed quoad modum quiescendi; quia Deus seipsum videns, in seipso quiescit; nos verò ipsum videndo, in aliũ tendimus, & in alio quoque quiescimus, & hic est modus, qui nobis figuratur, ne aliò tendamus. Intuenti verò literam Gregorij; clarius patebunt eiusmodi interpretationes. Auctoritas Bedæ soluitur, dicendo, eũ loqui de viatoribus; inquit enim, nos visuros Deum, nõ sicut Moyses, qui eum vidit in assumpto corpore; & ne tacite videretur asserere, Moysen vidisse Deum in hac vita in propria natura, subdit verba, quæ sequuntur, quibus intendit docere, Deum à viatoribus in aliquo tantum assumpto corpore fuisse visum, non in propria natura. Ad primam Augustini dicimus, ipsum posuisse discrimen inter visionem corpoream comprehensiuam, & non comprehensiuam alicuius visibilis qualitatis: quare non loquitur de visione essentiæ Diuinæ; quod inde colligitur, quia vtitur exemplo anuli. Ad secundam dicimus etiam, eum esse locutum de viatoribus, indicium est, quia dicit, sufficit ut attingat, at nõ rectè beati dicuntur tantum attingere Diuinam essentiam, cum in ea videant quidquid est; attingere autem solum est superficiatenus tangere. & cum dicit, si beatus est, & purus oculus, nõ loquitur de beatitudine perfecta, sed de beatitudine huius vitæ, de qua Saluator dixit, *Matthæi c. 5. Beati mundo corde.* Ad Cyrillum dicimus, eum locutum esse aduersus Anomæos, qui opinabatur, Deum propria virtute beatos comprehendere, ideoque dixit, non tantum proprie non cõprehendunt, sed neque perfectè Deum vident. Tandem generatim dicimus, omnes Patres, qui Deum incomprehensibilem prædicant, locutos esse vel de viatoribus tantum, vel de beatis aduersus Anomæos, aliosque hæreticos opinantes, creatum intellectũ posse ex naturalibus Deum comprehendere, vel videre, quem errorem, ut declinarent, quasi in opposito versari visi sunt; ita colligitur ex Scoto in 2. d. 33. q. vn. ad primũ principale, & in 3. sicut superius adnotatum est.

Matth. c. 9.

ARTICVLVS III.

An visio Dei clara, saltem per absolutam Dei potentiam esse possit in aliquo ex beatis comprehensio Diuinæ essentiæ, ubi explicatur natura propriæ comprehensionis.

Hoc quæsitum à Scoto agitur in 3. d. 14. q. 1. & 2. ibi enim aduersus S. Thomam sub lit. G. probat, non rectè explicari naturam comprehensionis propriæ dicte comparatione Diuinæ essentiæ ex attingentia omnium effectuum possibilium per Diuinam virtutem in ea, ita ut hac ratione necessario esset dicendum,

Naturã cõ-
prehensio-
nis non re-
ctè expen-
di ex attingentia om-
nium possi-
bilium esse
ctuũ ex ali-
qua causa,
pbat Scot.

animam Christi, nec videre, nec videre posse, per absolutam Dei potentiam omnia, quæ videt verbum possibilis, & futura, cum nullus creatus intellectus, etiam per absolutam Dei potentiam, Diuinitatem comprehendere possit: si enim (inquit) A. causæ conuenirent ordinatè duo effectus B. & C. sic quod B. sit tota ratio respectu C. sicut intelligens B. præcisè non comprehenderet A. Ità multo magis intelligens C. non comprehenderet A. Exemplum conspicuum est in his tribus scibilibus, subiecto, definitione, & propria passione: si intelligens definitionem non comprehenderet subiectum; quomodo illud comprehenderet, intelligens affectionem? vel clarius, si accipiat pro medio passio prior, & pro tertio passio posterior, sicut veritas, vnitatis, & bonitas comparatione entis cum tali ordine se habere possunt, vt posterior insit per priorem, certè clarè sequitur, si præcisè intelligens passionem priorem non comprehenderet subiectum, neque ipsum comprehendere, intelligens posteriorem: lam verò Deus habet esse simpliciter infinitum intensiue in genere entis, in quo infinita extensiue possibilis (quomodocunque in eo reluceant) se habent ordinatè cum ipso Deo, ita, vt iuxta sensum causalem, idè infinita possibilis, in quæ sua virtute potest, in eo reluceat; quia in se infinitus intensiue est, & non è conuerso, vt scilicet, idè sit intensiue infinitus, quia infinita possibilis, in quæ potest, in eo relucet, cum continentia hæc eminentialis infinitorum possibilium ex infinitate Dei in se intensiue quasi ex causa profiscitur; sed beatus cognoscens Deum sub ratione infinitatis intensiue, sub qua præcisè quietatur, ipsum non comprehendit; ergo multo magis cognoscens infinita possibilis, quæ relucet in eo, siue infinitos effectus, quos potest, cum non comprehendit, tenet cõsequencia: quia comparatione Dei aliquo modo ordinatur tria hæc, Deitas, infinitas intensiua, & infinitas extensiua possibilium relucetiua, sic vt infinitas posterior extensiua insit per priorè: si ergo cognoscens priorem, non cõprehendit deitatem, cognoscens posteriorem quò eã cõphederet.

Exemplum
euidens.

Infinitas
extensiua
effectuum
possibilium
ex parte
Dei supra
eius infinitatem
intensiua
radicatur.

Aliter Scotus naturam
comprehensionis
ex D. Aug. lib. 13. de ciui. Dei
expendit.

Aptissimè
exemplum
ex personis
Diuinis
ad propositum
declatandum.

estò simpliciter finita non sit; quare cum nullus intellectus creatus habere possit tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei in ratione obiecti, immo excedit in infinitum, idèo nullus talis intellectus creatus, eisdè videret quodcunque visibile ex parte Dei, ipsum comprehendere non posset, quia non est hinc indè commensuratio, & adæquatio. Hinc quodl. 1. infra li. L. ostendit infinitatem formalem actus intelligendi Diuini intellectus ex comprehensione Diuine essentia: inquit enim, id, quo Deus comprehendit essentiam suam, vt infinitam, sub ratione qua est comprehensiuum, est infinitum, quia infinitum obiectum, vt infinitum cõprehendi non potest aliquo actu, nisi infinito, vt infinito.

3 Pro clariori notitia aduertimus primo hic non accipi significatum comprehensionis in sua lata acceptione, prout eam Paulus accepit 1. Corin. 9. dicens, *Sic currite, vt comprehendatis*, sic enim opponitur infecutioni; sicut artic. præcedenti diximus; & secundum eam de facto Deus comprehenditur à beatis, sed accipitur proprie, & rigorosè pro speciali aliqua sua significatione, scilicet pro adæquata inclusione spiritualiter facta, alterius rei per notitiam ab intellectu, adèo vt nec aliquid eius lateat cognoscendum absolutè, neque respectiue, hoc est, vt non sit ex se alio modo perfectiori, & eminentiori cognoscibilis, quam cognoscatur, hoc. n. tantum sensu inspecta comprehensione, communiter à scholasticis Deus dicitur absolutè incomprehensibilis cuiusque creato intellectui.

4 Rursus aduertimus proprium significatū comprehensionis iuxta rigorem sermonis tantum in corporeis, & in quantitatis rebus reperiri, in quibus tunc vnum corpus perfectè aliud comprehendit, quando ità id totum intra sinu suum claudit, vt nihil eius extra ipsum includendum remaneat, & fit cum secundum eius superficiem concuam ità ambit aliud quoad suam conuexam superficiem, vt nulla pars etiam minutissima extra latera continentis appareat, idque apertissimo exemplo declarari solet de sphaera minima auri in maxima ferrea sphaera contenta: Ceterum secundum metaphoram quandam ad spiritualia translatum est, in quibus vna res aliam per solam notitiam comprehendere potest, & non per continentiam aliquam, seu realem inclusionem entitatiuam; quare in eprè, omninoque ineruditè loquuntur, qui significationem huius vocabuli iuxta veram, & non translata rationem cum omnibus etiam eius proprietatibus, cum quibus reperitur in rebus corporeis, & quantitatis, ad res spirituales transtulerunt, sicut Vasquez, & Suarez locis infra citandis philosophati sunt: si enim omninò seruanda foret similitudo translatis significationis comprehensionis in spiritualibus, sicut reperitur in rebus corporeis, nequirent hæc duo vitari absurda, vel. f. Deum seipsum non comprehendere, vel quilibet creatum intellectum similiter cõprehensiue ipsum Deum attingere. Primum est error in fide. Secundum est saltem temerarium, vt art. præcedenti diximus: supposito enim, similitudinem esse omninò seruandam; sicut comprehensio iuxta proprium significatum.

Paulus 1. Corin. 9.

Sensus quæ sit constituitur.

Proprium significatū comprehensionis in quantitatis rebus reperitur, & ex his solè ad spiritualia metaphoricè trãsfertur

Ostenditur Vasquez, & Suarez perperam circa vocabulum comprehensionis philosophatos fuisse.

sumpta est à corporeis rebus, in quibus non rectè dicitur vna res se ipsam comprehendere, sed aliam à se realiter distinctam, quando scilicet ita eam assumit, vt nihil eius extra suum sibi relinquat, ita in rebus spiritualibus vna res per notitiam non seipsam, sed aliam tantum à se realiter distinctam verè, & propriè comprehendit, cum scilicet eam ita intra suum suæ cognitionis spiritualiter, siue intentionaliter clauderet, vt nihil eius extra illam relinqueret; ac proinde cum Deus à se, neque præcisè, neque sub ratione cognoscentis realiter sit distinctus, certè se ipsum verè, & propriè non comprehenderet: aliud absurdum facillè similiter declaratur: sicut enim in quantitatis rebus, vt vnus corpus aliud comprehensiuè contineat, est satis si tota eius quantitas intrinseca, & formalis in sua aliud corpus ambiat, & claudat, & non requiritur, vt comprehendat quantitatem alterius etiam, quod à quantitate illius emanare potest: ita in spiritualibus, vt creatura cognoscens aliã naturam comprehendat, satis etiam est, si intra suam cognitionem totam illam claudat, sicut est in se secundum suam prædicatam intrinsecam: estò extrinseca prædicata illius non attingat, atque adeo ad comprehendendum Deum non necessariò requiritur, vt etiam creaturæ, quæ à Deo pendent, vel pendere possunt cognoscantur, sicut Scotus loc. initio articuli citato optime probat. Hinc fit clarè, non in omnibus proportionem metaphoræ esse seruandam, sed solum quoad duo, hoc est, sicut in rebus corporeis duobus modis aliquis dicitur rem comprehendere; vno modo, vt idem sit, quod illam apprehendere, aut attingere, etiam si ex parte solum ea teneatur, vel attingatur, sicut cum manu aliquid ex vna parte tenemus: altero modo dicitur quis, rem aliquam corpoream comprehendere, quando eam non tantum tenet ex aliqua parte, sed etiã totam eius quantitatem secundum omnes partes intra se complectitur, clauditq; veluti cù spheram aliquam manu ita continemus, vt tota intra manum sit: ita duobus duntaxat modis in spiritualibus res aliqua à potentia dicitur quoque cognitione comprehendere, priori modo, cum res intuitiuè apprehenditur, sicut est in se, sed nõ omni modo, quo cognoscibilis est comparatione cuiuspiam alterius potentiæ cognitiuæ perfectissimè, quo modo locutus est de ea Paulus loco supra citato; sic currit, vt comprehendat: posteriori verò modo, cum res ita videtur, vt nihil eius lateat videntem tam absolutè; quam respectiuè; sicut fit, cum cognoscitur omni modo, quo cognoscibilis est comparatione cuiuslibet potentiæ, quo modo videtur locutus Augustinus epistola 112. cum dixit, *res comprehenditur, cum ita videtur, vt nihil eius lateat videntem*, quem admodum videtur se declarasse 13. de Ciui. Dei epist. 18. illis verbis supra relatis *quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur*, quod dictum non est positiuè intelligendum, quasi cognoscens perueniat ad terminum, quam res habeat à parte rei in se, sic enim Deus non comprehenderet seipsum, cum à parte rei in se caret termino, & limite entitatiuæ perfectionis, sed intelligendum est negatiuè, ita vt entitas, & perfectio obiecti coæquetur entitati, & perfectioni tam cognitionis, quam potentia cognos-

centis, sicut Scotus doctissimè in tertio loco supra cit. declarat, hinc

5 Vltimo aduertimus, ad propriam rationem comprehensionis secundum metaphoram translaticiam significationis à rebus quantitatis ad res spirituales tres requiri conditiones. Prima est, vt nihil eorum, quæ sunt formaliter à parte rei in obiecto, lateat videntem, vt docet Augustinus epistola citata, & euidenter, seruata metaphora, ex comprehensione in quantitatis rebus propriè reperta deducitur. Secunda, vt ea omnia, quæ à parte rei sunt in obiecto, quod comprehenditur à potentia, ex vi notitiæ, seu visionis, attingantur, adeo, vt in se talis existat naturæ, vt ex perfectione sua in ea tendat, & non ex aliqua mutatione in ipsa ab aliquo extrinseco reuelante facta, sicut patet in anima Christi; quam videre omnia, quæ videt verbum, docet Scotus in 3. d. 14. q. 2. infra lit. M. non quidem ex vi visionis; tunc enim infinitæ esset perfectionis, sed tantum ex vi essentiæ Diuinæ tamquam obiecti prius visi liberè, & clarè illi omnia reuelantis. Tertia conditio est, vt tam cognitio, quam cognoscens potentia talem habeant modum, in proprio genere saltem, qualem habet obiectum, quod comprehenditur, vt scilicet intellectiuitas potentie nõ excedatur ab intelligibilitate obiecti, sed illi entitatiuè coæquetur, alioquin nõ poterit omni modo illud attingere, vt ipsum proinde sibi cognitione finire possit, sicut Augustinus loquitur verbis illis supra citatis *quicquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur* quo circa oportet inter ea adæquationem, & commensurationem simpliciter entitatiuam intercedere, & nõ proportionem tantum, hoc scilicet modo, quod si obiectum est infinitæ intelligibilitatis, sicut est ipse Deus, potentiam oportet pariter habere infinitam intellectiuitatem sibi formaliter propriam in genere potentie; his enim seruatis conditionibus, res rigorosè comprehenditur dicitur, quia tunc ingenuè cognoscitur tota, & totaliter, tota, quatenus nulla eius formalitas lateat videntem; totaliter quatenus cognoscitur omni modo, quo cognoscibilis est finitè, vel infinitè; quemadmodum Scotus exemplo Diuinarum personarum (quæ in æqualitate sibi inuicem commensurantur, & coæquatur, vt vna alteri dicatur finire) rectè in 3. loco supra citato expendit: his præmissis.

6 Dicimus primò, varias acceptiones comprehensionis esse vanas omnino, & sine fundamento à Nominalibus excogitatas, vt inde perperam probarent, Deum à beatis comprehendere comprehensione propriè dicta, qua obiectum sic videtur, vt nihil eius simpliciter videntem lateat. Prima pars conclusionis probatur; quinque enim Nominales fingunt acceptiones comprehensionis, vt infra patebit: cæterum, cum significatio proprii vocabuli comprehensionis à corporalibus ad spiritualia translata sit, tot modis in his accipi rationabiliter debet, quot modis in corporeis vna res aliam comprehendere conspicitur: At in rebus corporeis tantum duobus modis vna res aliam comprehendere potest, scilicet, vel cum ex parte eam tenet, quod est tantum eam apprehendere; vel cum eam non tantum tenet ex parte, sed etiam totam eius quantitatem intus suum sinum complexam possidet,

Tria simul concurrere oportet, ad constituendam perfectam comprehensionem rationem in rebus spiritualibus secundum rigorosam eius acceptionem.

1. conclusio.

Probatur conclusio contra Nominales.

In duobus tantum seruanda est metaphoræ comprehensionis in spiritualibus ex rebus corporeis assumpta.

Aug. epist. 112.

det, & claudit ergo duobus duntaxat modis in spiritalibus quoque rem cognitione comprehendi intentionaliter contingit, scilicet, cum tota cognoscitur, sed non totaliter, hoc est, omni modo, quo comparatione alterius potentiae esse potest ex se cognoscibilis, vel cum cognoscitur tota, & totaliter, sicut in se visibilis est, & cognoscibilis comparatione cuiuscunque potentiae cognoscentis. Accedit, frustra requirunt discretionem partium Nominales, ut comprehensionem astruant, cum in corporalibus res minime dicantur comprehendere; quia partes eius discernuntur; sed quia omnes secundum ultimam superficiem clauduntur: ergo neque in spiritalibus, in quibus partes non dantur, recte ista partium descriptio ex exigentia comprehensionis excogitari cum veritate potest. Rursus neque in corporibus, in quibus iuxta proprium significatum reperitur comprehensio (ut scilicet unum alio comprehendatur) requiritur, illud ab alio sic complecti, & contineri meliori modo, quo potest; sed est satis, si totum claudatur intra sinu illius, ut nihil eius extra appareat; igitur neque in spiritalibus hoc necessum est, ut in eis locum habeat metaphorica comprehensionis translatio, alioquin formica non comprehenderetur ab Angelo, cum meliori modo cognosci possit à Deo; similiter vanum est, quod etiam dicunt, dari quartam acceptionem comprehensionis, eamque esse, cognoscere rem sub-omnibus predicatis; quae ei convenire possunt; cum acceptio hac coincidat manifestè cum prima ab eismet assignata; impossibile namque est, rem ita cognosci, ut nihil eius lateat videtem, quin etiam cognoscatur secundum omnia eius predicata. Tandem ultima acceptio à Nominalibus praeditis posita, an contineat aliquod veritatis specimen, inferius declarabitur. Secunda pars conclusionis probatur; omnes Doctores scholastici dicunt, Deum esse incomprehensibilem ea comprehensione ab Augustino epist. 112. definita, ex sensu enim adaequato verborum Augustini (ut colligitur ex vi illius definitionis) non tantum sequitur, rem videri totam, sed etiam totaliter omni scilicet modo, quo visibilis est, cum dicat, rem comprehendere, cum nihil eius videtem lateret: ergo temerarium est (sane) asserere, Deum de facto à beatis comprehendere, cum hoc modo tantum à se ipso comprehenditur: nam conditiones perfectae comprehensionis superius à nobis posite non sunt omnino inter se distinctae, sed tantum posite sunt, ut simul acceptae eam exactius declararent.

Augu. epi. 112.

conclusio.

7 Dicimus secundò, ineptam, parumque in fide tutam esse sententiam, quae asserit, ideo beatos non comprehendere Deum, quia eum non vident secundum omnem suae intentionis gradum, seu secundum omnem perfectionem formaliter in Deo existentem. Conclusio colligitur ex Scoto in 3. d. 14. q. 1. ad secundum principale, ubi docet, beatum de facto videre, quodcumque visibile, quod formaliter reperitur in Deo, & proinde videt Deum necessario sub ratione infiniti, quia sub hac ratione explet totum appetitum rationalis creaturae; ergo si re vera attingunt Deum beatificè, quatenus est infinitae perfectionis etiam reduplicatiue, quem gradum perfectionis Dei poterit non videre beatus? op-

posito enim concessio, manifestè sequitur, eum non videri, quatenus est infinitae perfectionis; ideoque in aliquo creato ente posse rationalem creaturam beari; quod est error in fide; quidquid enim explere potest appetitum rationalem, rectè obiectum beatitudinis nostrae constituitur. Accedit, tantum miraculosè per absolutam potentiam beatum videre potest essentiam, non visis attributis, & personis; sicut Scotus docet in 1. d. 1. q. 2. ceterum de communi lege citra miraculum, sicut communiter docent omnes, videbit Deum unum, & trinum cum omnibus, quae realiter habet; alioquin visio adaequate non succederet fidei; At si de communi lege, & de facto eum lateret aliquis gradus realis Divinae perfectionis; etiam de facto citra miraculum latere illum posset persona: patet consequentia: minus enim differt unus gradus perfectionis essentiae, vel alicuius attributi ab alio (si fas est gradus intentionis ibi excogitare) quam essentia à personis, vel una persona ab alia: eò vel maxime, quia non videretur, ut Deus, si aliquis gradus suae perfectionis lateret beatos: etenim Deus eo dicitur Deus, quo est à se: esse autem à se innotescit ex plenitudine, & totalitate omnis entitatis, quam illimitatè habet; est enim tota sapientia, tota bonitas, tota essentia, & non aliquid entitatis, bonitatis, & sapientiae, ita Scotus eruditè explicat formalem rationem infiniti in 1. d. 8. q. 1. art. 2. & quodlib. 5. initio sub lit. B. & ad primum principale.

8 Dicimus tertio, non rectè explicari naturam comprehensionis ex eo, quod res cognoscatur tum quoad ea, quae in illa sunt formaliter, tum etiam virtualiter; immò accidit, ut ab intellectu Divino praecise comprehendatur eius essentia, quatenus sic cognoscitur quo ad ea, quae sunt in ipsa formaliter, & virtualiter, cum à creato intellectu etiam cognoscuntur omnia, quae in ea virtualiter sunt, minime comprehendatur. Prima pars probatur, sicut non est de ratione comprehensionis in corporeis rebus, cum unum corpus aliud comprehendit, ut in se complectatur tam partes, quae in eo formaliter sunt, quam res, quae ab eo emanare possunt, quas tantum continet virtute: ita nec in spiritalibus necessum est, cum res una aliam comprehendit per notitiam, ut videat tum ea, quae formaliter in illa sunt; tum etiam quae ab ea causari possunt: antecedens conspicuum est in corporibus superlunariis, in quibus, ut superiora comprehendant suo concauo inferiora, necessum non est, etiam comprehendant corpora, quae eorum virtute in his inferioribus producuntur; cum enim comprehensio per metaphoram à corporeis ad spiritalia translata sit, quò fieri magis potest, est proportio servanda; eò vel maxime, quia est Divinus intellectus essentiam Divinam omni modo comprehendat, intensivè quoad ea, quae formaliter in ipsa sunt, & extensivè quoad ea, quae virtute in ipsa continentur, de facto tamen prius natura comprehendit illam essentiam priori modo, quam posteriori modo, sicut Scotus rectè docet pluribus in locis, praesertim verò in 1. d. 1. q. 1. ergo non spectat ad rationem comprehensionis videre, quae virtute in essentia divina continentur: antecedens patet, tum quia obiectum primum prius naturaliter videtur.

3. conclusio

Probatur non rectè comprehensione explicari ex eo solò, quòd intellectus rem attingit quoad omnia, quae formaliter & virtute in illa reperitur.

tur, quàm secundarium; cum hoc videatur per illud quatenus prius visum, saltem specificatiuè; tùm etià, quia motio intellectus Diuini ab obiecto infinito necessariò anteuertit, motionem eiusdem ab obiecto finito: tùm tandem, quia verbum ex vi suæ productionis non est verbum creaturarum, cum procedat præsuppositiuè (secundum Scotum) tantùm ex notitia comprehensionis suæ essentiæ præcisè, & non ex notitia creaturatum. Accedit, si beati non comprehendunt Deum quatenus vident eius infinitatem simpliciter in genere entis: ergo multò magis eum non comprehenderent, si viderent infinita possibilìa, quæ in eo relucent: probatio consequentiæ legitur initio articuli. Secunda pars conclusionis probatur: intellectus animæ Christi de facto videt verbum, & quidquid verbum videt tam scientia naturali, quam libera, & tamen non comprehendit verbum; ergo &c. Antecedens probatur à Scoto in 2. dist. 14. q. 2. aduersus S. Thomam, quia nulla apparet euidentis contradictio: At totum, quod possibile est, cedès in perfectione illius sanctissimæ animæ, in ea de facto Deum fecisse Patres sancti non negant: ergo cæterum, quod nulla appareat contradictio, luculenter ostendit ratio Scoti initio articuli posita.

9 Dicimus vltimò, ad veram comprehensionis rationem necessariò tantùm requiri vt tanta sit intellectiuitas potentiæ intellectiue, eiusque intelligendi actus, quanta est obiecti intelligibilitas, adeo vt inter ea indè rectè intercedat, perfecta adæquatio, & entitatiua commensuratio: quò fit, vt nullus creatus intellectus, neque factus, neque fieri possibilis etiam absoluta potentia Dei possit Diuinam essentiam comprehendere. Conclusio hæc ingeniosè probatur à Scoto satis solido fundamento loco sæpè citato in 3. vbi ostendit, non ideo creatam intellectum Deum in patria non comprehendere, quia non attingit omnia, quæ virtus in Diuina relucent essentia, & Diuina possunt fieri potentia, sed quia non habet ipse tantam intellectiuitatem actiuam, quantum habet illa intelligibilitatem; et enim essentia est ex se infinite intelligibilis; creatus verò intellectus est finitè ex se intellectualitatis, etiam spectatus quatenus lumine gloriæ est eleuatus. Et probatur. Perfecta comprehensio facta per notitiam in spiritualibus formaliter præferret commensurationem, & adæquationem inter potentiam cognoscentem, & cognitum obiectum simpliciter in entitate, sicut reperitur inter ipsam essentiam, & Diuinum intellectum naturaliter in ea radicatum: hæc autem commensuratio, & adæquatio per nullam potentiam fieri potest inter creatum intellectum, & Diuinam naturam: ergo nec illi respectu huius conuenire potest comprehensio. Eò vel maxime, quia ingennè videtur hæc Diui Augustini sententia 13. de Ciui. Dei cap. 18. illis verbis expressa; *Quidquid scientia comprehendit, scientis cognitione finitur*: iam verò de fide est, Deum seipsum comprehendere ex illo Paul. 1. Corint. 2. *Spiritus Dei scrutatur omnia, etiam profunda Dei, & non nisi ex ratione prædicta, quid enim (quæso) sibi vult hoc, Deus, cum comprehenditur sua scientia; finitur; certè non aliud, quàm essentia Diuinam, quæ intellectu Diuino comprehenditur, perfectionem eius intellectiuam, sui-*

que actus intelligendi in genere entis non cedere: Quare cum sententia hæc aperte non, modò Scotum, verùm etiam Augustinũ patronum habeat; satis miror Vasquez, cur ob sui ingenij imbecillitatem (vt ipsemet fatetur cap. 2.) eam difficilè probatu iudicare sit ausus; liquido enim Augustinus loc. cit. seipsum declarat, cum subdit, *Deum comprehendere numerorum infinitatem, quatenus infinitate suæ cognitionis quodammodo exhaure sic dicitur infinitate, eorum, ut omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita sit.* Accedit ipsemet Vasquez nu. 12. huic obiecti contra se motz respondens (scilicet fieri potest, vt omnia possibilìa, sicut, & futura Deus reuelet beatis, quia id fieri non repugnat, quo circa est de facto à Beatis Deus non comprehendatur; de possibili saltem comprehendi posse videtur, si id ad comprehensionem est satis: ergo non est Deus natura sua incomprehensibilis) vel; nolit fatetur sententiã Scoti; Inquit enim duobus modis posse, vnum cum alio cognosci, primò ex vi cognitionis, qua aliud videtur, secundò tantùm concomitanter sine connexionem necessaria cum illo, quo stante, dicit, vt aliquid comprehendatur, ex vi visionis non, modò ipsum cognosci debet, sed etiam quidquid formaliter, vel virtualiter in eo reperitur, & non concomitanter tantùm, sicut in casu; creatura enim, cui fieret reuelatio in Diuina essentia, omnia, quæ sunt in ea, non cognoscit ex vi cognitionis, cum cognitio eius non sit adeo perfecta, vt ex se omnia, quæ à Deo deriuari possunt, exprimat; si ergo ad comprehensionem Dei requiritur, vt ex vi visionis quidquid est formaliter, vel virtute in Diuina essentia videatur, quod fieri nequit, nisi per sapientiam Diuinam formaliter in finitam; certè ratio à priori, cur beati Deum comprehendere nequeant, ea est, quam assert Scotus, & non alia; Eo vel maxime, quod si per impossibile, nec intellectus Diuinus, nec actualis eius intellectio esset ipsemet Deus realiter, & formaliter ex se infinite perfectionis in genere intellectiuũ, sanè Deus ex vi illius omnia, quæ ab eo deriuari possunt, simul non cognosceret, sicut etiam ex responsione ipsius Vasquezij manifestè deducitur: ergo præcisè ratio, cur Deus seipsum comprehendat, est formaliter sui intellectus infinitas, qua tam in intelligendo, quam in essendo coequatur Diuinæ naturæ, vt doctè Scotus in 1. d. 2. q. 7. sub lit. V. expressit magis; atque adeo ex hac parte præcisè excipienda est impossibilitatis ratio, cur beati Deum comprehendere nequeant. Rursus idem quoque inuitè fateri visus est Suarez in sua Metaph. disp. 30. sect. 12. num. 2. etenim dicit, comprehensio includit quidquid est de perfectione visionis, & cum Deus sit infinitus, à potentia finita comprehendendi nequit; quam (quæso) vim haberet sequela, hæc, si ad rationem comprehensionis non exigeretur, vt cognitio in genere entis commensureretur perfectioni obiecti comprehensibilis? Itè inquit, Deus, quia infinitus est, ideo virtute finita comprehendendi non potest; intellectus verò creatus, quantumuis sit eleuatus, semper est finitæ perfectionis; ergo clarè constat, hos viros gratis fuisse Scotũ insecutos, eiq; aduersarios. Cõfirmanur magis veritas, secundum Scoti sententiam per-

Velit, volit Vasquez Scoti sententiã afficere rare est oia eius.

Etiã Suarez Scoti sententiã inuitè est attipulatus

efficax argumentum.

Vltima ad-
iudicatio.

Aug. 13. de
Ciui. Dei
cap. 18.

1. Cor. 2.

perfectè seruat proportionem metaphorica inter comprehensionem repertam in spiritualibus, & eandem in quantitatis, seu corporeis rebus secundum verum significatum constitutam; in his enim vnum corpus aliud comprehendere, significat, illud intra eius sinum totum recipere, claudere, perfectè que complecti, sic vt nulla pars eius appareat: in illis verò vnam rem à potentia intellectiua cognitione comprehendendi à pari præferre debet, eam sic cognosci, vt in sua cognoscibilitate intellectualitati potentie secundum adæquationem, & commensurationem finiatur, tunc. n. in seipsa res non remanens aliter, scilicet, perfectius cognoscibilis, ita spiritualiter ab intellectu cognitione totaliter clauditur, sicut res corporea per suum concavum intra conuexum alterius circumplectitur.

Proponuntur argumenta Nominalium dissoluenda.

10 Nominales varias comprehensionis acceptiones excogitarunt; primò dixerunt, vsurpàri pro uisione rei, quæ ita videtur, vt nihil eius lateat videntem; secundò pro ea, qua non modò videtur res, sed inter partes eius aliqua discretio fit, tertio pro ea, qua res optimo modo, quo videri potest, cognoscitur, quarto pro ea, qua res cognoscitur sub omnibus predicatis, quæ ei conuenire possunt, vltimò pro ea notitia, quæ habet eandem proportionem cum reliquis rerum cognitionibus, quæ ipsa habet res cognita cum rebus illis, & his acceptionibus constitutis, enixè probant, Deum primo modo comprehendendi à beatis; Per uisionem beatam cognoscitur totus Deus; & quidquid in eo formaliter est: ergo visio illa rectè dicitur comprehensio Dei; patet antecedens ex Diuo Augustino epistola 112. cap. 8. *Illud comprehenditur, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.* Accedit, estò lateant beatum res creatæ, illæ non sunt formaliter Deus, neq; aliquid Dei, neque formaliter sunt in Deo, sed eminenter tantum: ergo earum notitia est impertinens ad cognitionem comprehensionem suam. Nec communè responsionem huius argumenti, scilicet, Deum videri totum; sed non totaliter Nominales recipiunt, quia (inquiunt) responsio hæc tantum vocibus vti videtur, cum prius explicare oporteat, quid vterius sit videre totaliter: & certè ex parte obiecti nihil est, si totum sic videtur, vt nulla res, nulla realitas, nulla formalitas, nullusque modus lateat videntem: ergo totaliter videtur; ex parte quoque potentie satis videtur, si toto conatu, vt potest, agat, vt comprehendat: quare tantum alijs modis à primo Deus verè incomprehensibilis dicendus est. Respondemus nos ex dictis facile, concessio antecedente, negatio consequentiam; cum plus requiratur ad veram comprehensionem rationem, & est, vt videatur res in modo, quo ex se visibilis est, scilicet ita, sicut eius exposcit visibilitas finito, vel infinito modo perfectè, & hoc est, quod ex parte Dei lateat beatos, sicut colligitur ex dictis, quia non videtur visio infinite perfecta in genere suo, vt infinite Deum exprimat, & representet, sicut Deus ex se infinite visibilis est, & propter hoc ingenuè dicitur totaliter non videri. Contra vrgent; Deus estò cognoscat se, & creaturas omnes possibles, quæ eius virtute fieri possunt, non tamen ex hac parte se cognoscit comprehensiuè, quia ex vi sue notitie infinitas attingit creaturas possibi-

Aug. epist. 112.

les; sed ex eo præcisè, quod cognoscit omnia, quæ in eo sunt realiter, & formaliter; iam verò beati etiam de facto omnia hæc vident ex vi visionis: ergo &c. Respondemus facile, argumentum hoc accipere nõ causam pro causa, sicut patet ex dictis: intensiuè enim se comprehendit Deus, quia tam intellectus, quam actus cognoscendi simpliciter, etiam in essendo, coequantur essentia: extensiuè verò etiam se comprehendit, quatenus ex vi visionis videat omnia possible; Cæterum creatus intellectus nec infinite videt Deum, nec ex vi visionis videt aliquid aliud ab essentia Diuina distinctum, cum alia omnia, quæ de facto beati videt (sive formaliter, sive virtute reperiantur in illa) præcisè ex vi ipsius essentia, sive in ipsa ex clara reuelatione extrinseca intueantur, & non ex vi visionis, sicut Scotus rectè docet in 3. d. 14. q. 2. infra lit. M.

11 Contra secundam conclusionem aliqui Recentiores vrgent, probando, ideo Deum à beatis comprehendendi non posse, quia nec eum, nec ea, quæ in eo formaliter sunt, vident secundum omnem perfectionis, & intensiois gradum; ita vt omnes enumerare possint, quia quò plus aliquis beatus essentia Dei penetrat, eiusque perfectionis gradus attingit, eò plures in ea videt creaturas; sunt. n. res creatæ participationes Diuine esse, quæ, sicut diuersæ sunt, & veluti infinite, ita infinitos gradus perfectionis Dei participant, at nulla creatura potest lumine gloriæ ita eleuari ad videndum Deum, vt videat in eo simul res omnes tam factas, quam fieri possibile, cum sint numero infinite, quæ simul cognosci nequeunt, nisi vel infinitis visionibus, vel vnica formaliter infinite: ergo &c. Respondemus negando maiorem, quia, vt dicemus in disputationibus de Diuino intellectu articulo quarto secundæ disputationis, nec intellectus Diuinus, nec creatus cognoscit creaturas possibile formalissimè ex vi cognitionis Diuine essentia præcisè, immo prius natura absolute cognoscuntur eius virtute in secunda motione, quæ fit in posteriori signo naturæ (sicut Scotus docet in 2. d. 1. q. 1.) quàm essentia Diuina cognoscatur sub respectu participabilitatis à creaturis. Nec obstat creaturas esse participationes Diuine esse, quia inde non valet inferre, ergo cum infiniti gradus perfectionis cognoscuntur in essentia Diuina, necessariò videntur simul in ea formalissimè infinite creaturæ, quæ illos participare possunt; cum essentia Diuina, vt infinite perfecta formaliter prius cognoscatur, vt entitas absoluta in se: mox eius virtute cognoscuntur absolute creaturæ omnes, quæ eà possunt participare; ita de cognoscuntur relatè quatenus præferunt respectum participationis ad Diuinam essentiam; prius enim naturaliter cognoscuntur extrema, quàm relatio ex eis exorta, in eisque fundata: Accedit, infinite perfectio Dei omninò simplicissima est à parte rei, & proinde non integratur ex infinitis gradibus perfectionis, sicut argumentum videtur assumere, quare si beati Deum non comprehendunt præcisè, quia non vident eius infinitatè, neq; essent formaliter beati, cum nihil, nisi sub ratione infiniti formaliter, possit quietare intellectum, sicut optimè docet Scotus in 1. d. 7. & in 3. d. 14. q. 1. ad. 2. si verò non comprehendunt, quia eam non vident infinite; ita concedimus,

Aliorum argumenta aduersus secundam conclusionem.

Intellectus Diuinus prius naturaliter cognoscit essentiam, & creaturas omnes absolute, quæ eas cognoscit inter se ipsas relatas.

estò modus loquendi displiciat, sicut patebit. Còtra iterum vrgent: in Deo gradus perfectionis sunt infiniti, cum Deus sit formaliter infinitus intensiue, quæ infinitas intensiua constat necessario gradibus perfectionis infinitis: nulla autè dari potest visio creata, quæ sit formaliter infinita; ergo &c. Respondemus maiorem posse duobus modis intelligi; Vno modo, vt gradus perfectionis in Deo sint formaliter ex natura rei distincti; & proinde multitudine infiniti: & ità falsa omninò est; minor autè vera; sed consequentia malè illata: secundo modo vt tantum eminenter sint in eo gradus illi infiniti secundum perfectionem solùm nostro concipiendi modo distincti; & ità vera est maior; sed perperam inde etiam inferitur consequentia; vt scilicet, ideo beati Deum non comprehendant, quia eos aliqui gradus perfectionis Dei latent; immo potius opposita inferenda exinde est sequela, Deum scilicet infinite beatos non videre, nec proinde eum comprehendere, sicut doctè probat Scotus. Alij sic etiam probant, ideo Deum non comprehendere à beatis, quia aliquid eius illos latet, ex his, scilicet, quæ formaliter in eo sùt. Certum est inter scholasticos, Deum esse incomprehensibilem; at Augustinus episto. 112. clarè docet, rem comprehendere, quando nihil eius latet videntem; ergo aliquid Dei formaliter oportet latere beatos, vt eum minimè comprehendant. Respondemus simpliciter negando sequelam tanquam in fide suspectam, cum ex sacra Scriptura habemus, Deum videri à beatis sicuti est; latet enim tantum hoc beatos, quia vident essentiam formaliter infinitam, sed non infinite, sicut ex se infinite visibilis est, & proinde non comprehendunt ità Scotus.

Infiniti gradus perfectionis in Deo non sunt concipiendi formaliter ex natura rei distincti, quasi sic infinitus in multitudine.

Vetustis, & recentioribus Thomistarum argumenta eueruntur.

Gratis Thomiste Augustini pro sua sententia referunt.

12 Contra conclusionem tertiam vrgent Thomistæ omnes, & ex recentioribus Suarez c. 29. num. 13. & Vasquez dispu. 43. cap. 4. probantes, ideo beatos non comprehendere Deum, quia simul videre nequeant omnia, quæ virtute reperiuntur in Deo, sicut sunt infinitæ res possibiles, quæ Diuina virtute fieri possunt; hoc enim modo est videre Deum totum, & totaliter: ergo hoc tantum modo dicitur Deus à beatis incomprehensibilis; probatur antecedens; tunc enim res cognoscitur totaliter, vt Augustinus docet 13. de Ciuitate Dei cap. 18. cum ita comprehenditur, vt scientis cognitione finiatur; iam verò Deus tunc dicitur finiri cognoscenti, cum cognoscitur secundum omnia, quæ formaliter, & virtualiter in eo sunt, his enim cognitis excogitari non videtur aliquid, quod lateat videntem. Respondemus negando antecedens; ad probationem negamus minorem; non enim rectè, sed gratis, & voluntariè interpretantur Augustinum citati Thomistæ: eò vel maxime, quia seipsum declarat ibidè paucis interiectis, cum inquit, Deum se ipsum comprehendere, quia infinitate, & eminentia suæ cognitionis exhaurit infinitatem suæ entitatis, tum etiam numerorum, vt suæ scientiæ non sit infinita, sed quodammodo finita, & hic est modus, qui latet beatos, scilicet modus cognoscendi eum infinite, defectu enim huius beati Deum non comprehendunt, etiam si viderent omnia in essentia Diuina, quæ videt Diuinus intellectus, sicut re vera omnia anima Christi habitualiter, vel actualiter cognoscit.

Contra vrgent: visio obiecti tunc est perfecta, eius comprehensio, cum omnia declarat, & exprimit, quæ in eo sunt formaliter, & virtute; quia tunc verè explicatur nihil latere; ergo falsa videtur responsio. Respondemus antecedens esse similiter gratis, & voluntariè assumptum; & propterea nihil còcludit aduersus responsionem nostram. Contra vrgent. Non requiritur ad comprehensionem Dei per se, & formaliter, vt visio in genere entis sit æquè infinite perfecta cum visione increata Dei, vel cum infinita perfectione Diuinæ essentia, cum hæc videatur potius quasi ratio remota, & non proxima: Et probatur, Primò, quia non tantum Deus, sed quælibet creatura incomprehensibilis esset creato intellectui, cum nulla notitia creata sit in genere entis ità perfecta, sicut obiectum, præsertim si est substantia, quæ intelligitur. Secundò, quia id non colligitur ex definitione Augustini, qui tantum dicit, rem tunc comprehendere, cum nihil eius latet videntem. Respondemus negando assumptum; & ad primam probationem etiam negamus, quod in ea assumitur, quia nulla res creata in genere entis excedit infinite intellectiuitatem creati intellectus in suo quoque determinato genere sub ente, & maxime si tenemus omnes esse formaliter eiusdem rationis, quod probabile est, vt docet Scotus in 2. d. 7. q. vltima, quare, cum in actu primo maior, vel saltè æqualis sit perfectionis intellectiuitas creati intellectus, eum intelligibilitate cuiuscumque creati entis, rectè sequitur, eum comprehendere posse omne creatum ens; eò vel maxime, quia non oportet simpliciter in genere entis intellectum formaliter còquari secundum perfectionem obiecto, vt insinuatum est, sed in genere suo, & ratio est euidentis, quia Diuinus intellectus, sicut formaliter distinguitur ab essentia, ità habet infinitatem propriam formalem alterius rationis ab infinitate essentia, sicut Scotus rectè docet in 1. d. 13. lit. N. & tamen ex sua infinitate tantum in genere intellectiue virtutis verè essentiam comprehendit; idcirco satis est, si potentia in genere suo còquetur entitatiue, seu in essendo in determinato suo genere, scilicet, sub ente perfectioni obiecti. Ad confirmationem dicimus, si patienter Doctores citatù locum Augustini paulò attentius considerassent, & etiam in verbis Augustini colligi inuenissent; quomodo non colligitur ex definitione Augustini sententia Scoti, si eam ibidem Augustinus explicans, inquit, hac ratione Deum se ipsum comprehendere, quia infinitate suæ cognitionis exhaurit vniuersam numerorum infinitatem?

Còquatio inter obiectum & potentiam ad comprehensionem requisita non est simpliciter in genere entis, sed in proprio genere sub ente.

13 Contra vrgent. Cum vocabulum comprehensionis ad spiritualia ex corporibus translatum sit, aliquo modo ex comprehensione in illis reperta, hunc modum Scoti colligi oportet, vt scilicet in comprehensione spiritali potentia cognoscens perfectione còquetur obiecto cognoscibili; At id non colligitur, cum inter corpora vnum alio comprehenditur præcisè, quando latera superficiè conuexæ vnus intra latera concauæ alterius continentur, qua ratione contentum finiri dicitur contineri: ergo perinde comparari debet spiritualiter representatio cognitionis cum re cognita secundum com-

An visio beata aequalis sit perfectionis in omnibus Deum in patria intuitiue, & clarè videntibus.

Questum hoc ex instituto agit Scotus in 4. dist. 50. q. 5. vbi, supponens beatitudinem essentialem positam in clara Dei visione, & fruitione non esse in beatis de facto æqualem ex illo Iohan. 14. *In domo patris mei mansiones multe sunt: ex illo Pauli 1. cor. 15. Sicut differe stella à stella in claritate, & etiam ex illo Psa. 61. Reddet unicuique secundum opera sua* sex expédédapropōnit; Primū quomodo in eadem specie stare potest beatitudinis in æqualitas. Secundum vnde sit ista in æqualitas petenda. Tertium in æqualitatem absolutè ex parte potentia passiuæ exoriri nequaquam posse. Quartum illam esse ex actiuo duntaxat principio postulandam, & qualiter. Quintum, an ex natura potentia, vel habitus præcisè exoritur. Sextum est circa eos, qui inequaliter Deo fruuntur. Hinc pro clariori nostri quæstui resolutione.

2 Accipiendum est primò, ex eodem Scoto in eodem 4. dist. 46. q. 1. in Deo reperiri iustitiã quodam modo comparatione creaturarum, adeo per se notum esse ex principijs dei, vt absq; temeritate, & errore negari non possit; Psalmo enim 47. manifestè dicitur, *Iustitia plena est deus terra tua*, quippe quæ cum sit rectitudo voluntatis propter se seruata ex D. Anselmo cap. 12. *de veritate*, & in ordine ad alterum, vel simpliciter, vel ad se, quasi ad alterum ex Aristotele, 5. Ethic. cap. 3. Vtroque modo iustitia in Deo rectè reperitur, sicut Scotus ibidem declarat, scilicet tum in ordine ad se, quasi ad alterum, tum simpliciter ad alterum, scilicet ad creaturas: quo fit, vt verè habeat Deus iustitiam in ordine ad se, quasi ad alterum (etiam strictè sumpto iustitiæ vocabulo) quatenus ex essentiali rectitudine suæ voluntatis sibi reddit, quod ei debitum est in exigentiã legis, vel alicuius principij practici ex terminis simpliciter veritatem necessariam habentis ex parte intellectus Diuini, non quidem regulantis, sed tantum ostendentis voluntati Diuinæ quod tanquã iustum est sibi reddendum, sicut expendit ipsemet Scotus q. 4. prologi sub lit. Q. omnis n. rectitudo, seu lex operabilis ad intra insidet intellectui Diuino, qui est prima regula necessariorum ante omnem Diuinæ voluntatis determinationem, vt ipsemet docuit in 1. d. 3. q. 4. vbi disserit de veritate syncera in regulis æternis, & confirmauit magis in eodem 1. q. 36. lit. H. Diuina enim voluntas ob plenitudinem rectitudinis suæ, secundum quam dicitur per essentiam recta, est non egeat aliquo lumine extrinseco, vt ordinetur, & reguletur, quia tamen ex ordine, quem naturaliter habet ad intellectum, necessariò fertur semper in præcognitum; inde fit, vt eiusmodi regulis (saltem de necessariorum operabilibus ad intra) ab ipso intellectu præostensis, cui suapte rectitudine naturali se conformet, egeat; & est iustitia hæc in Deo ad seipsum, quasi ad alterum, redditio debiti sibi ipsi, hoc est, bonitati suæ infinitæ posita in dilectione, & amore sui super omnia, sicut ex

Iohan. 14. 1. cor. c. 15. Psal. 61.

Supponitur, iustitiã aliquo modo reperiri in Deo comparatione creaturarum ex Ps. 47.

Anf. cap 18 Ari. 5. ethi. cap. 3.

Iustitia in Deo per se primò respicit debitum sibi tanquam alteri ex necessitate legis soluendum.

comprehensionem, sicut superficies concava corporis continentis comparatur cum conuexa contenti; iam verò superficies concava continetis secundum extensionem æquatur superfici contentæ; ergo sic cognitionem æquari, sufficit, rei cognitæ, vt tota representetur, & intra sinum eius claudatur, vt nihil remaneat representabile; atq; adeo nõ requiritur coæquatio in vtriusque perfectione essentiali propter hanc spiritalem comprehensionem. Eo vel maxime, quia, sicut, vt nunq; corpus aliud comprehendat corporea comprehensione, parum refert, ea esse eiusdem naturæ, & perfectionis, exemplum est conspicuum de sphaera auri, quæ optimè à ferrea comprehendit potest; ergo à pari, vt obiectum intelligibile comprehendatur intellectione à cognoscente, parum refert, sint eiusdem perfectionis, sufficit, si representatio eius sic adæquetur obiecto, vt nihil representabile remaneat formaliter, vel virtute; ac proinde si obiectum fuerit infinitum in ratione entis, est satis, si cognitio infinita sit secundum representationem. Respondemus, non posse omnino similitudinẽ seruari inter comprehensionem corpoream in rebus materialibus, & quantis secundum realem continentiam, & inter comprehensionem spirituales, quæ in rebus talibus fit per cognitionem: sed tantum seruari debet proportio, quæ in eo præcisè posita est, vt ex Augustino loco cit. colligitur, quòd sicut in rebus quantis vna res aliam comprehendit quando totam eius quantitatem intra suum sinum claudit, vt nihil excessum faciens appareat; ita in spiritualibus cognoscens cognitione cognoscibile obiectum comprehendit quando perfectione suæ intellectionis totam perfectionem entitatis cognoscibilis exhaustit; tunc enim illud cognoscit totum, hoc est, quatenus finitum, si creatum est, & totaliter, hoc est, finito modo, iuxta illum gradum intelligibilitatis, secundum quem obiectum dicitur ex se intelligibile; hinc ad argumentum dicimus; si in maiori sermo fiat de comparatione metaphorica secundum similitudinem proportionis, eam concedimus, sed inde negamus consequentiam; cæterum si sermo fiat de comparatione physica secundum similitudinem vniocationis in vno significato comprehensionis fundatam, eam simpliciter negamus, cum inter prædictas comprehensiones tantum sit querenda similitudo proportionis, non verò vniocationis, vt dictum est; hinc ad confirmationem etiam negamus paritatem, cum accepta sit secundum analogiam vniocationis perfectæ, vt dictum est, & non secundum analogiam proportionis tantum, sicut reuera accipi debet, vt colligitur clarè ex Augustino loco cit. de Ciuitate Dei; cum dicit, Deum comprehendere se ipsum, atque omnia alia multitudine infinita, quia infinitate suæ cognitionis quodammodo exhaustit infinitatem suæ perfectionis, atque etiam numerorum ad se ipsum declarandum, cum superius dixit, quidquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur.

Comprehensio materialibus ad spiritualia translata non est similitudine, sed similitudinem proportionem explicanda.

Iustitia in Deo comparatione creaturarū reperitur dependenter omnimō à sua voluntate.

necessitate principij practici habentis vim legis ex parte intellectus ipsi voluntati necessario proponitur Divina bonitas super omnia diligenda. Rursus reperitur, etiam in Deo Iustitia ad alterum simpliciter, scilicet ad creaturas, quibus sit aliquantulum solvendum debitum non simpliciter quasi à parte rei Deus ex necessitate absoluta alicuius legis teneatur debitum aliquod prædictis creaturis reddere, sed secundum quid tantum iuxta leges generales rectè de operabilibus dictantes à sua voluntate sola determinatè positas, seu præfixas, & nullo modo ab intellectu Divino, quatenus præcedit omnem actum voluntatis, ita eruditè satis Scotus in 1. dist. 44. sub lit. B. ostendit; non enim invenitur in legibus (iuxta quas Deus de facto ad extra operatur, reddendo creaturis pro meritis præmium, & pro peccatis supplicium, seu communicandis illis in ordine naturæ naturales perfectiones, vel debitum concursum.) necessitas aliqua ex terminis, cum præcisè ex voluntate Divinæ eas ab intellectu indifferenter propositas, acceptante, & determinante, omnis determinata re-ctitudo in eis exoritur; quamobrem verè operari Deus dicitur comparatione creaturarum secundum leges, quas ipse sibi omnimō voluntariè præfixit, statuitque. Et fecernitur iustitia hæc in Deo in ordine ad creaturas in utroque ordine naturæ, & gratiæ in commutativam; & distributivam, sicut in agentibus creatis ratione pollentibus diuisit eam Aristoteles 5. Ethicorū cap. 5. Prima est, postulans æqualitatem quantitatis rerum, quæ commutantur, quas sub illa ratione, qua commutabiles sunt, ex iudicio, vel dictamine legis iustitia prædicta immediatè respicit. Secunda verò postulat æqualitatem proportionis, respicitque merita, & præmia in ordine ad personas secundum gradus, & conditiones earum. Ex his primo fit, in Deo reperiri veram iustitiæ rationem positam per se primò in liberis præfinitionibus suæ voluntatis, hancque tantum de facto exercet cum creaturis in reddendo pro meritis præmia, & pro peccatis supplicia. Et licet rationem iustitiæ simpliciter commutativæ habere nequeat, cum Dei ad creaturas esse simpliciter æqualitas non valeat, nec in poenis pro culpis infligendis, nec in præmijs pro meritis reddendis, quia præmiat ultra, & punit citra condignum: tamen negari nequit, sic simpliciter eam distributivè iustitiæ rationem sortiri, cum Deus de facto plus merentibus maiora elargiatur dona ultra condignum: minus verò minora etiam ultra condignum, iuxta illud Pauli secundæ corint. 9. *Qui parce seminat, parce metet, & qui seminat in benedictionibus de benedictionibus & metet*, & eandem quoque iustitiæ distributivæ re-ctitudinem servat Deus in punitione malorum iuxta illud Apocalip. 18. *Quantum glorificavit se, & in delicijs suis tantum date illi tormentorum, & luctuum*; ex quo fit secundo, quod tam iustitia præmiativa; quam punitiva, quæ in creatis rebus (in quibus omnimō servari potest æqualitas) simpliciter appellantur species commutativæ iustitiæ, in Deo potius dicuntur species simpliciter iustitiæ distributivæ; & tantum aliquantulum commutativæ (ex Scoto rectè in 4. d. 46. q. 4. præsertim in calce, & q. 1. sub lit. B.) secundum aliquam proportionem, sicut inter Do-

Iustitia Dei comparatione creaturarū in distributivam, & commutativam diuisitur.

Paulus 2. corint.

minum, & servum, quatenus Dominum liberalem decet retribuere maius bonum servo; quam servus possit promereri, & eodem modo minus supplicium inferre, quam eius culpa exigat; sed de hoc clarior in propria disputatione de iustitia Dei ad 1. & ad creatas res sermo erit.

3. Item accipiendum est; quod ipse Scotus docet in 3. d. 13. q. 2. ad primū principale, & in 4. dist. 50. q. 5. in qualibet rationali creatura reperiri appetitum naturalem, naturalemque capacitatem ad summam visionem Dei, sic ut ipsa non sit maior in vna; quam in alia, & proinde licet Deus sua absoluta potentia summam possit omnibus communicare visionem, quæ æqualiter in omnibus totam prædictam naturalem explet capacitatem, totumque naturalem satiare appetitum, sicut de facto summam (saltem negativè) communicavit animæ Christi visionem; ut ipse Scotus demonstrat loco nupet citato in 3. dist. 13. q. 2. Regulariter tamen, & de communi lege nec summam, nec æqualem omnibus communicat visionem, sed tantum proportionè ad meritorum quantitatem servata, hoc est, iuxta eorum mensuram, secundum quam sufficienter satietur appetitus deliberativus æqualiter in omnibus, esto visio in omnibus æqualis non sit, ut dictum est: ita Scotus in 2. dist. 1. q. vltima in calce, & loco etiam citato in 3. & in 4. d. 50. loco citato sub lit. A. ubi monet, beatum accipere tantum beatitudinis, non quidem quantum capere potest absolute, sed quantum natus est attingere per dispositionem illam mediam, quæ fit per merita, sine qua coniunctio ad causam beatitudinis nequaquam in re à rationali creatura prædestinata est habita, hinc etiam fit, Deum vtiq; sua absoluta potentia (etiam iuste) quibus parcit, non parcere posse, quibus verò non parcit ob finalem in penitentiam, parcere posse, sicut etiam eos qui modo in celo sunt, posse expellere, æternisque cruciatibus adiudicare, & e contrario posse etiam absolute eos, qui in cruciatibus sunt, eripere, ad perpetuamque felicitatem aduocare, cum ipse Deus sit absolutus Dominus suæ gloriæ, & non sit simpliciter debitor, nisi bonitati suæ; creaturis verò præcisè ex liberalitate sua, ut Scotus monet in 4. d. 46. loco supra citato ad tertium principale, & tandem ex eadem absoluta potentia posse etiam omnes, quos assumit ad cælestia regna, ad æqualem sui visionem pariter assumere, nulla meritorum ratione habita, cum merita nostra non sint merita, nisi quia præcisè ab ea accepta ex eodem Scoto in 1. d. 17. q. 2. ar. 2. lit. MM. & quodlib. 17. in calce. Regulariter tamen, & de facto iuxta potentiam ordinatam non ita Deus agit, sicut nec ita ab æterno agere disposuit, sed quemadmodum ab æterno potius voluit aliquot Angelos, hominesque ad beatitudinem, tanquam ad coronam iustitiæ, meritis in executione consequendam, prædestinare, sicut Paulus illis verbis, quibus de se ipso secunda ad Tim. c. 4. loquens nos edocuit, *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*: ita decrevit etiam talem legem instituire, eamque in actuali præmiatione exercere, ut unusquisque tantum beatitudinis accipiat; quantum promeruit, quæ admodum Saluator etiam Matthei 16.

Naturalis appetitus in qualibet rationali creatura est ad summam beatitudinem.

De facto tantum in illa satietur de liberativus appetitus spectata, quamvis meritorum.

Paulus 2. ad Thim.

Matth. ca. 16.

conspicue reuelavit. *Filius hominis venturus est in gloria patris sui cum Angelis suis, & tunc reddet unicuique secundum opera sua.* his præmissis.

1. cōclusio.

4. Dicimus primò, non omnes beatos, Deum clarè; & intuituè videntes, eum æquali visione de facto attingere, quemadmodum non omnes de facto posse æquales in meritis reperiri. Conclusio est de fide, auctoritatibus sacre Scripturæ euidenter probata, 2. cori. 9. *Qui parce seminat, parce & metet, & qui seminat in benedictionibus, in benedictionibus metet,* quibus verbis ostenditur abundans præmij retributio in patria abundantanti merito responderet; & minor minori: Iohannis 14. *In domo patris mei mansiones multe sunt.* Quibus verbis ineptè quidem applicatur à Iouiniano interpretatio de Ecclesia militante, in qua varij sunt hierarchiæ ordines, cū, Christū Dominum locutum esse de celesti gloria, aperte sequentia manifestent verba; subtexit enim Saluator, *Vado parare vobis locum.* Nec debite hæc alia eis applicatur responsio, Christum appellasse quidem illas mansiones multas, sed non inæquales. Siquidè multas præcisè dici ob inæqualitatem graduum in gloria, communiter Sancti omnes interpretantur, Augustinus, Christostomus, Nazianzenus, & Cyprianus præsertim libro de habitu Virginis in fine, vbi monet, Christum varias dixisse mansiones, & multas, vt nos ad meliores procurandas excitaret: Eò vel maxime, quia multitudo mansionum fatis ineptè exponitur secundum variam sessionem materialem, & situm localem; tum quia non omnes rationales creaturæ beatæ materialem habent in beatitudine situm: tum etiam, quia tantum dignè fatis spiritualiter in gradibus beatitudinis potest declarari; tum maxime, quia definita est veritas hæc in Concilio scilicet Florentino in litteris vnionum, in Concilio Telensi, in quo ponitur epistola quædam Concilij ad Sericum Papam, & in ea damnantur errores Iouiniani, qui diuersos meritorum gradus abnegabat, & nouissimè idem in Concilio Tridentino sessione 6. cap. 10. & 16. in quo definitum est imparia esse sanctorum merita, in eisque crescentes posse bonis operibus. Iustos, decernit, euntes de virtute in virtutem. Et probatur rationibus ex fidei principijs assumptis. Visio beata datur iustis per modum coronæ, atque mercedis: ergo in ea communicanda aliquam Iustitiæ rationem de facto exercet Deus: antecedens constat ex parabolis Matthei 25. & lucæ 15. in quibus legitur *vosa operarios, & reddo illis mercedem suam,* & 2. ad Thim. 4. *reposita est mihi corona iustitiæ.* Accedit secundo nō omnes mali sunt æquales in pennis, sicut colligitur ex illo Apocalip. 18. *Quantum glorificauit se, & in delictis suis, tantum date illi tormentorum, & iustitiam:* igitur neque omnes beati sunt æquales in gloria, & in visione Dei; non enim minus iustus est in premiando Deus, quàm in puniendo.

Iohan. 14.

Iouiniani exploditur error.

Alia eueritua interpretatio.

August. Christost. Nazianzenus. Cyprianus

Cōcilium florentinū. Concilium Telese, &

Concilium Trid.

Matth. 25. Luc. 15. 2. ad Thi. cap. 4.

Apoca. 18.

2. cōclusio.

5. Dicimus secundò, sicut non oportet omnes beatos in meritis ponere inæquales, ita nec oportere omnes asserere in visione Dei impares. Conclusio est Scoti loco initio articuli citato, probatur. Non necessariò omnes sunt inæquales in meritis: ergo non omnes esse possunt impares in præmijs, & proinde nec omnes in visione beata inæquales, cum beati

ti euehantur ad beatitudinem iuxta quantitatem dispositionis adeptæ, quæ fit per merita: antecedens conspicuum est, quia nulla apparet ratio absurditatis, neque ratio inconuenientiæ; Nec deest congruentia, præsertim de infantibus, qui statim baptismate suscepto obeunt, eniuero isti, cum eodem genere remedij decidunt: ergo fere omnes æquales in gratia sunt in termino constituti, cum baptismate nequaquam ex vi sacramenti maiorem vni, quam alteri possit gratiam conferre. Et licet ob diuersitatem meritorum baptizantis, assistentium baptismati, & parètum paruulorum aliqua esse possit diuersitas, vt Scotus insinuat in 4. d. 4. q. 7. lit. D. sic quod maior vni; quàm alteri conferatur gratia, ac esset eis conferenda tantum ex vi baptismatis, tamè nō oportet talem diuersitatem in omnibus constitui: Nec obstat, Scotum ibidem sub lit. A. asseuerasse, inæqualitatem gratiæ in suscipientibus baptismate etiam exoriri posse ex parte Dei prædestinantis vnum ad diuersos gradus gloriæ, quàm alium ante determinationem huius signi sacramentalis ad tantam, vel tantam gratiam conferendam; ita vt independentè ab illo signo ordinato ad maiorem gloriam rationabiliter maior gratia conferatur, id enim certè non negamus, tum quia Scotus in 4. dist. 22. q. vnic. infra lit. H. alios gradus agnouit in gloria meritis correspondere, proinde conferendos per modum præmij, & coronæ; aliosque correspondere diuersis gradibus gratiæ, & de his & nō de illis est ingenue Scotus loco pro instantia citato locutus; tum etiam, quia gratis concessio fuisse pariter locutum de omnibus, nec oportet id in omnibus affirmare, nec posse locum habere probabilius, nisi in adultis præcisè, ratio est; quia cum Deus adultos prædestinauerit homines ad gloriam, tanquam ad coronam, mercedem, seu brauium meritis consequendum; sicut adulti tantum gloriam proprijs meritis adipisci dicuntur, ita de eis tantum tutius videtur asseuerandū, prædestinatos fuisse ad inæqualem gloriam inæqualibus meritis etiā comparandam; ideoque non est cur necessario etiam dicamūs, infantes, qui sine proprijs meritis æqualiter saluantur, non esse æquales, sed inæquales in gloria, sicut adultos. Accedit, ad id probandum validissimum videri argumentum de SS. Innocentibus, quos æqualiter pro Christo sanguinem fudisse, indubitatum est: igitur in eis nullum assignari potest probabile fundamentum inæqualitatis præmij adepti propter inæqualitatem meritorum, hic etiam spectat illud Pauli 1. corint. 11. sicut stella differt à stella, ita beati in claritate; at nec Paulus docet, nec philosophica ratio ostendit stellas omnes esse æquales in claritate immò oppositum tanquam verum tenetur ab omnibus, aliquas esse æquales, aliquas inæquales in claritate, ergo.

6. In oppositum catholicæ veritatis extat hæresis Iouiniana, vt scribit Beatus Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum opinantem, paria esse beatorum merita, & præmia, & iustos non operari, vt mereantur amplius; sed ne perdant, quod acceperunt, quem errorem securi et sunt Lutherus, & sequaces, qui similiter omnes sanctos fecerunt in sanctitate, & meritis pares; hi enim probat, Deum non perfectius videri ab vno,

Gratiæ ex Scoto vrger instaurata.

Ex Scoto occurritur satis doctè.

Argumenta pro hæreticis proponuntur soluenda.

Matth. 20. vbi pater familias æqualem mercedem vnus denarij iussit persolui laborantibus in vinea sua, cum tamen non omnes æqualiter laborasse, conspicuum est illis verbis, quibus primi conquererentur, & aduersum patrem familias obmutmurabant, *Hi nouissimi vna hora fecerunt, & pares illos nobis fecisti, qui portauimus pondus diei, & estis, iã verò apparet Saluatorem ea parabola significasse æternæ gloriæ retributionem, in qua omnes singulos accipiunt denarios: ergo omnes æqualiter, & non plus vnus, quàm alius beatificè Deum attingere videntur: Et augeatur difficultas, quia operarij non ideo obmutmurabant, quia pater familias nouissimos in labore ip[s]is prætulisset, sed quia pares in solutione fecisset, iuxta illud, *Et pares idos nobis fecisti*; ergo spiritales illa murmuratio ad detegendam æqualitatem mercedis in patria à Saluatore inducitur. Rursus beatitudo cuiuscunque beati necessariò in summo bono posita est; iã verò bono summo nihil excogitari potest in veritate maius; ergo in omnibus beata visio videtur æqualis. Quamquam varix sint scholasticorum interpretationes ad citatam parabolam Saluatoris; qua communiter vtuntur Hæretici ad euertendam à Deo omnem iustitiam in retributione æternæ vitæ, breuitatis tamen studio dicimus cum Scoto in 4. d. 50. q. 5. ad primum principale. Primò vtique finem illius parabolæ esse æternæ beatitudinis præmium ostendere, denario scilicet illo diurno significatum, sicut Gregorius Nazianzenus oratione 40. Chrysostomus homil. 65. in Mattheum. Hieronymus libro 2. contra Iouinianum, Augustinus serm. 59. de verbis Domini, & Anselmus supra citatum locum Matthei protestantur, adeo, vt parabola illa ostendat ingenuè Saluator tantum omnes pariter, & æqualiter consequi beatitudinem eandem, sed non dixerit omnes esse in ea æquales. Hinc dignè respondet Scotus, vnico illo denario Saluatorem denotasse vnã, eandemque, essentiam Diuinam sub eadem ratione ab omnibus attingendam esse, non autem significasse ipsam visionem, quæ communiter formalis beatitudo appellatur, beatis æqualem, sicut hæretici citati, esse in omnibus, sunt perperam suspicati.*

7 Verum enimvero tria nunc expendenda sese offerunt, quæ responsioni prædictæ aduersari videntur. Primum est finis illius. Secundum murmuratio operariorum. Tertium patris familias responsum: si enim finis parabolæ est præmium æternæ beatitudinis, denario diurno significatum, detegere; ergo tantum in ea comparatio fit inter electos, cur ergo Christus eam per illam sententiam terminauit. *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Rursus quem locum haberet querimonia, & operariorum murmuratio; cum in Regno illo nulla talis querimonia esse possit, eò vel maximè, quia visio datur inæqualis propter impari merita. Tandem si vera præmium esset inæquale, quem locum haberet responsio patris familias: *Amice non facio tibi iniuriam, volo huic nouissimo dare sicut tibi.* Hæ sunt potissimæ difficultates aduersantes manifestè allatæ interpretationi Scoti ad parabolam prædictam; quibus non obstantibus, resolu-

tè dicimus, finem illius est præmiũ æternæ beatitudinis significare, atque Christum Dominum non fuisse in illa locutum simul de prædestinatis, & reprobis; sed de prædestinatis tantum, quod verbis illis patris familias fit manifestum: *Voca operarios, & redde illis mercedem suam*; quæ quæso veritatem contineret verba hæc; si non omnes illa digni fuissent? Rursus quam veritatem haberent verba illa. *Volo huic nouissimo dare sicut tibi*, si nullum præmium commune omnibus laborantibus per illam parabolam significaretur? Quare concludimus parabolam talem fuisse à Christo introductã ad expendendum mysterium Diuinæ gratiæ, ex cuius maiori efficacia, vel minori sanè proficiscitur principaliter, vt aliqui ex prædestinatis tandem vocati plus, vel æquè breui tempore mereantur, quàm alij prius vocati; sic quod parabola illa Christus significare nobis voluit, quàm præclare actum sit cū his, qui vna hora ab aduentu ipsius Christi vsque ad sæculi consumationem ad vineam ecclesiæ vocati sunt; hi profectò ob cumulatiõra, & vberiora auxilia eius collata ob solum præmium redemptionis à Christo factæ (sicut cõspicue Scotus in 3. d. vlt. q. vnica docuit) breui tempore, minorique labore vitam æternam promeruerunt; quàm qui prima hora scilicet ab initio sæculi vsque ad Christi aduentum ad hanc vineam fuere vocati; hi nimirum longo tempore, & maiori labore ad præmium peruenerunt; quare estò in parabola illa habeatur, quod pro imparibus laboribus reddi iubetur æquale præmiũ etiam formale; non tamen pro imparibus meritis, cum sancti noui testamenti paucioribus laboribus (saltem extensiuè) plus intensiuè, vel æq; promeriti fuerint, quàm sancti veteris testamenti. Nec prima instantia in verbis Christi fundata scilicet *Multi sunt vocati, pauci vero electi* aliquid faceat negotij, cum à Christo verba illa non proferantur tanquam prioribus æquivalentia; sed vt ex eis à fortiori sumeretur argumentum ad propositum probandum, dixerat enim Saluator, *Erunt primi nouissimi, & nouissimi primi*, secundum ordinem scilicet dignitatis, & perfectionis in vocatione, & præmio, quod nè mirum videretur, subtexuit rationem hanc à fortiori. Si multi sunt vocati, & non omnes saluatur, sed pauci, quid mirum, si qui prius fuere vocati, vltimi sint in consequendo præmiũ? Ad secundam instantiam dicimus, vtique in Diuino iudicio nullam futuram esse murmurationem, & querimoniam inter eos, qui præmium consequentur; representatur autem per modum quærelæ ad explicandum (vt diximus) Diuinæ gratiæ, & auxiliij mysterium, quod datur ad consequendum præmium, ex cuius maiori efficacia oritur, vt plus vnus breui tempore beatitudinis promeretur; quàm alius tempore maiori, quod apertè illis verbis insinuat *An nõ licet mihi: quod volo facere. s. dare efficacior gratiam vni, quàm alij.* Similiter ad tertiã dicimus, Christum illis verbis *volo huic dare sicut tibi* voluisse etiam manifestare æquale præmium conferendum inæqualiter laborantibus extensiuè, sed æqualiter promerentibus intensiuè ex efficaciori gratia collata vni; quàm alij, vt supra dictũ est. Ad secundam rationem concedimus beatitudinem obiectiuè esse summum bonum, sed

Iterũ cõprobatũ, Saluatorem in creatã parabola de præmio æternæ vitæ solis prædestinatis conferendo, locutum fuisse.

Tres supra relatæ instantiæ dissoluantur.

sed negamus, id esse equaliter ab omnibus attingendum, cum de communi lege pro meritum diversitate, iuxta regulam distributivae iustitiae tantum attingatur. Contra urgebis ex August. 83. quaestionum q. 32. ubi docet, unum non intelligere melius rem, quam alium sine falsitate, *Quis enim aliter rem intelligit, quam est, fallitur*: igitur cum ex eodem Aug. ibidem beati intelligant Deum, ipsumque sicut est, videant, unus sane alio clariorem, siue inaequaliter non videbit: eò vel maxime, quia super Iohan. homil. 66. dicit, *Omnia erit par gaudium*: ergo par beatitudo, ergo par visio. Respondet Scotus particulam illam, siue adverbium *aliter*, in auctoritate Aug. positum, posse duobus modis accipi: Vno modo quatenus dicit alietatem in actu intelligendi, & sic propositio assumpta falsa est: nec ita eam accepit Augustinus, cum omnis creatus intellectus re aliter, quam est, sic intelligat, etenim intellectio omnis est accidens; res vero intellecta est frequenter substantia: altero modo accipitur quatenus potest alietatem dicere circa rem, quam intelligitur, & sic propositio vera est, & iuxta talem sensum, eam etiam retulit Augustinus. Hinc negamus sequelam argumenti; cum ex positione nostra non sequatur, beatos aliter videre Deum, quam est secundo modo, sed tantum primo. Ad confirmationem respondet Scotus, in patria nec esse de facto parem fruitionem: nec parè visionem, nec par-gaudium, & licet hæc omnia sint de paribus, non tamen pari affectu possessa: Augustinus autem non intensiue, sed extensiue, seu obiectiue locutus est, scilicet, quilibet gaudebit de quolibet, & omnibus, quibus fruitur alius, ipse quoque fruatur.

August. lib. 83. 99.

Idem hom. 66. in Ioh.

Bisaria considerari potest Beatos aliter, quam est, videre Deum.

Argumenta Paludani, & Maioris contra secundam conclusionem diluuntur.

3 Paludanus in 4. dist. 49. q. 1. & Maior ibidem q. 1. sustinentes beatos omnes omnino esse futuros inaequales in visione beata, ita contra secundam conclusionem urgent primo, auctoritate factae Scripturae 1. Corint. 15. ubi beati in beatitudine differre dicuntur, sicut stella à stella differt in claritate. Accedit, ex D. Gregorio, homines erunt aequales Angelis in multitudine, & perfectione; sed omnes Angeli sunt inter se in omnibus inaequales: ergo etiam homines in beatitudine inaequales erunt. Amplius; multorum Patrum sententia est, homines assumi ad reparandas Angelorum sedes: ergo sicut si Angeli, qui ceciderunt, stetit, omnes fuissent in gloria inaequales, ita etiam homines necessario futuri sunt tales. Respondemus, auctoritate Pauli assertam non probare propositum: etenim est beati differant sicut stella à stella, non tamen omnes stellas necessario differre in claritate oportet asserere, cum satis probabile sit, aliquas esse in claritate aequales. Et concessio gratis, stellas omnes in claritate esse inaequales; non tamen rectè inferitur, in omnibus beatis ex necessitate esse beatitudinem inaequalem; cum exemplum tantum à Paulo assumptum videatur ad manifestandum præcisè in meritibus imparia respondere præmia, ut inde digne quem quantum hortaretur ad emulandum charismata meliora. Ad priorem confirmationem negamus minorem: gratis enim assumitur proportio inter Angelos, & homines secundum hoc. scilicet si futuri sunt homines prædestinati numero aequales Angelis; ergo eos inaequales omnes in visione futuros

esse oporteat. Rursus nec omnes Angeli sunt perfectione inaequales, cum non omnes differant specie. Et tandem incertum omnino est, Angelos omnes esse in visione inaequales. Ad posteriorè confirmationem dicimus similiter primo falsum esse, homines assumi ad illam beatitudinem per se primo occasione lapsus Angelorum, sed per se primo, & primario Dei intentione ex propria eorum prædestinatione, & solum secundario, & in executione ad reparandas Angelorum ruinas ordinari, & ratio evidens est, cum Angeli, & homines sint simul pro eodem naturæ instante à Deo electi. Secundo gratis quoque antecedente concessio, consequens nullo certo potest fulciri fundamento, & maxime, quia nec omnes Angeli differunt specie: nec beatifica visio præstatur vi commensurata naturæ, sed meritis in gratia principaliter fundatis; & ab extrinseca Dei acceptance formaliter specificaris. Maior urget secundò. Nullo modo fieri potest, ut homo, & Angelus, qui aequalia in via habuerunt merita, aequalem visionem pro præmio consequentur in patria: igitur necessum non est, beatam visionem, in aliquibus saltem, aequalem esse. Antecedens probat, quia cum intellectus Angeli, & intellectus hominis specie differant, tanquam naturales eorum perfectiones, necesse est, operationes eorum in illis specie quoque differre: quæ enim à diversis principiis specie emanat, specie differunt: ergo si visiones beatae in Angelis, & hominibus specie differunt; necessum est, eas esse inaequalis perfectionis, cum species sint sicut numeri, atque adeo, est una in specie sua intensior fiat, nunquam tamen essentialiter perfectionem alterius attingere poterit: ergo sic in Angelis, & hominibus, in quibus magis videntur beatificæ visiones esse aequalis perfectionis, ob aequalia merita, & non sunt: necessario in omnibus visiones erunt inaequales. Respondemus, negando antecedens, & ad eius probationem patebit articulo sequenti responsio.

Angeli, & homines pro eodem naturæ instante sunt à Deo prædestinati.

ARTICULVS V.

An visiones beatificæ Angelorum, & hominum sint eiusdem speciei.

Questum hoc resolvere videtur Scotus in 2. dist. 1. q. 6. sub lit. A. ubi arguit, eam sententiam, asserentem Angelum, & Animam formaliter inter se distingui secundum diversum gradum intelligendi maiorem, vel minorem in Angelo, & anima, tanquam per differentiam specificam: inquit. n. si intellectualitas Angeli, & Animæ differunt specie: igitur illa, quæ dependet essentialiter ab ista, & illa intellectualitate etiam specie differunt: sed ab istis dependet essentialiter visio beatifica Angeli, & animæ, licet. n. Angelus non sit tota causa suæ visionis, nec anima suæ, utraque tamen visio essentialiter dependet ab intellectualitate naturæ, cuius est perfectio: igitur ista visio beatifica, & illa specie differunt, quod falsum est; cum species omnes diversæ ordinem determinatum habeant secundum perfectius, & imperfectius; ita quod individuum quodlibet perfectionis speciei essentialiter excedit quodlibet

Efficax argumentum convincens intellectum angelicum, & humanam specie non differre.

Cc indi.

individuum speciei imperfectioris: & ita sequeretur, vel quamlibet beatitudinem cuiuslibet Angeli excedere quamlibet beatitudinem cuiuslibet animæ, etiam Christi, vel e contrario; quorum vtrunque est falsum, cum se habeant sicut excellentia, & excessa in beatitudine. Hinc ex hac ratione, quæ maximi momenti est, lit. D. monet, licet Angelus, & anima, quatenus sunt tales naturæ ad se, distinguantur per se primò tanquam species, & pars speciei; non oportere tamen intellectualitatem Angeli, in quantum intellectualitas est, specie differre ab intellectualitate animæ, in quantum intellectualitas, hoc est, quamquam ille naturæ consideratur absolute in actu primò differant specie; non tamen secundum illam perfectionem, quam virtualiter continent, secundum quam proximè sunt principia actuum secundorum, sic specie eas distingui, oportet asserere, quod duobus manifestis ostendit iudicijs, primò, quia sunt circa objecta, & ad objecta eiusdem rationis. Secundò, quia estò anima bouis, & anima Aquilæ specie differant, non tamen ob id vis visiva hic, & ibi, in quantum talis, & talis perfectio, specie differt; quare concludit, intellectualitatem in eis specie non fecerni. Pro clariori quæstui resolutione

Supponitur, nõ esse idẽ quare diversitate in rebus secundum perfectionem speciem, & numericam.

2. Aduertimus primò esse aliud loqui de perfectione essentiali maiori, vel minori rerum specie differentium sub eodem genere, sicut in ter se differunt albedo, & nigredo in eodẽ genere qualitatis, & etiam gratia habitualis, fructio, & visio beata in genere perfectionis, siue qualitatis supernaturalis. Et aliud de perfectione accidentali, seu numerica, & individua intus, siue maiori, vel minori qualitatum tum corporalium; tum spiritualium omnino eiusdem speciei infimæ, sicut vna albedo dici potest ab alia albedine aliquo modo differre, quatenus est perfectior, vel imperfectior secundum maiores, vel minores gradus intensiois sub albedine in cõmuni; & sicut etiam sub eadem specie infima qualitatis supernaturalis gratia potest perfectior esse in vna, quàm in alia anima iusta: quemadmodum de facto, & de possibili gratia collata sanctissimæ Animæ Christi (saltem negatiuè) dicitur summè perfectior quacunque alia gratia cõmunicata, vel comunicada cuiuslibet alij rationali creaturæ, ita conspicuè à Scoto in 3. dist. 13. q. 1. specialiter infra lit. K. traditur: Hinc præsens quæsitum non intelligitur de inæqualitate visionis beatæ in Angelis, & hominibus iuxta perfectionem maiorem, vel minorem intensiuam posteriori modo acceptam; ostensum. n. est, visiones beatas de facto nõ esse hoc modo in omnibus beatis æquales, neque inæqualis intentionis: sed in quibusdam sic, in quibusdam non; quatenus merita, æqualia, vel inæqualia de facto reperiuntur in eis; intelligitur autem tantum ipsius sensus iuxta diuersitatem specificam qualitatum priori modo inspectam; etenim estò de facto sentiendum sit, homines, qui in meritis Angelos superant, eos etiã superare in visione beata; illos verò, qui superantur ab eis in meritis, ab eisdem etiam superari in visione, & in præmijs cum secundum fidem visio detur de facto secundum meritum mēsuram, de possibili tamen indubitatum est (salte in schola nostra) Angelos omnes, si Deum viderent secundum totum conatum intellectus cum æquali lumine, quo eum vident homines, Deum intensius, & perfectius attingere, quàm quemlibet hominem, sicut palam fateatur Scotus in 3. dist. 13. q. 2. lit. O. vbi aduertit, cum voluntas animæ Christi naturaliter tantam actiuitatem habere nequeat, quantam habet voluntas Angelica, nequit de possibili cum summa gratia fruitionem summam elicere, cū Angelica voluntas ex eadem gratia summa intensiorem eliceret fruitionem: idẽ esse quoque iudicium de intellectu ferendum aduertit dist. sequenti, & nos id satis superque probauimus art. 13. & vlt. præcedentis disput. quod etiam amplexus est Caietanus 3. par. q. 10. art. 4. si Verbum Dei (inquit) vnisset sibi Angelicam naturam cū æquali gloriæ lumine, cum quo vnium de facto sibi humanam naturam, Angelus assumptus perfectius videret Diuinam essentiam: & loquitur de hac individua perfectione, quæ maior, vel minor est ex maiori, vel minori latitudine graduū individualis perfectionis, quos continet; quo fit, vt dignè sensus quæsti de sola diuersitate specifica proponatur.

3. Secundò aduertimus ex eodem Scoto pluribus in locis, specialiter tamẽ loco cit. in 2. d. t. q. 6. lit. G. quancūque differentiam sufficere ad aliquam simpliciter distinguendum; sed non quancūque simplicitatẽ esse satis ad perfectam identitatem simpliciter aliquorum contriuenam; quo fit, vt ad perfectam identitatem specificam simpliciter actuum intelligendi astruendam; necessariò simpliciter requiratur identitas secundum speciem eorū omnium, quæ necessariò ad illos actus efficiendos simul concurrunt, sicut sunt potentia, & obiectum actu intelligibile acceptum sub ratione determinata inouendi potentiam ipsam, terminandiq; operandi actum, scilicet vel realiter in se, seu in propria existẽtia, vel in suo proprio representatiuo obiectiue præsens; hæc duo. n. tantum necessariò ad efficiendam intellectionem, tanquã communem effectum, proximè concurrunt; etenim estò probabile sit, habitum quoque cum potentia cõcurrere ad efficiendum actum: sicut Scotus in 1. d. 17. q. 2. sub lit. GG. aduertit: tamen quia potentia simpliciter operari potest præsentẽ obiecto sine habitu (licet non ita perfectè) ab eo nequaquam idẽtitas, vel diuersitas specifica actus neque totaliter, neque partialiter petenda est: Et patet etiam ratione theologica, quia actus credendi, sperandi, & diligendi, qui sunt in nobis ab habitibus supernaturalibus fidei, spei, & charitatis, quatenus à nobis etiã elici possunt sine eiusmodi habitibus (dummodo immediatè terminentur ad Deum sub eadem ratione) sunt simplicitẽ eiusdem speciei, ita Scotus quodlib. 12. art. 3. differunt solum secundum quid, & per accidẽs. Nec obstat, actus prædictos ab habitibus infusis partialiter elicitos appellari actus supernaturales: tum quia supernaturalitas, quæ inest eis præcisè ab habitibus, posita est tantum in acceptatione passiuæ diuinæ voluntatis, eos acceptantis: tantum dignos supernaturali præmio, sicut Scot. ibidem in calce declarat. Tum etiam, quia eiusmodi supernaturalitas (etiã si esset gradus realis à parte rei. s. in genere entis) ad actus illos tantum se habet tanquam ratio specifica complectiua boni.

Ex quibus petenda sit adæquate specificas, vel differentia actuum à priori declaratur.

Declaratur, & constituitur sensus quæsti.

Differentia, uel idẽtitas prædicta nullo modo esse ab habitibus accipiendam, ostenditur.

bonitatis naturalis, & moralis, quā supponit in eis, veluti quidpiam potentiale, ad vltiorem perfectionem; quo fit, vt idē numero actus, qui dicitur naturalis (hoc est) naturaliter elicitus, quatenus præsupponitur gradui supernaturalitatis, adueniente sibi ratione illa vsterius completiua, efficitur supernaturalis; ideoq; nō constituit speciem infimam disparatā ab actu ipso naturali; atque aded nō est in causa, vt eiusmodi actus præcisè acceptus, vt elicitus ex naturalibus, specie à seipso elicitō cum concursu supernaturalium habituū distinguitur. hęc Scotus quodl. cit. lit. I. Cæterum ad constituendam specificā differentiam simpliciter in actibus intelligēdi, & etiam volendi sufficit diuersitas specifica, vel potentiarum præcisè, vel obiectōrum præcisè, vel absolutè, vel secūdum diuersam saltem rationē mouendi potentiam, & terminandi operandi actum: Et quidem quod sufficiat sola differentia specifica obiectōrum absolutè secūdum substantiam, satis conspicuum est; quis. n. dicit, intelligentiones lapidis, & ligni in eodem intellectu specie non fecerit? Rursus, quod similiter sufficiat sola ratio diuersa mouendi, & terminandi ex parte eiusdem obiecti satis etiam liquidum est: nāque notitia intuitiua, & abstractiua eiusdem rei, & sub eadem ratione formali in eadem potentia specie dissident, sicut notitia, quę de Deo haberi potest in via obscura, & distincta sub ratione Deitatis in visione beata, quā expectamus in patria, plusquā specie fecernitur, vt Scotus docet in 2. dist. 3. q. 9. lit. C. & nō ex alio capite, nisi ex diuersa ratione mouendi, & terminandi prædictas notitias; etenim ad intuitiua cōcurrit proximè obiectū motiue, & terminatiue, quatenus in se realiter præsens, & existēs reduplicatiue: ad abstractiua verò in suo representatiuo præcisè, ita Scotus pluribus in locis, præsertim verò loco nuper citato in 2. & quodl. 13. lit. L. Tandem est etiam satis ad huiusmodi discrimē specificum inter actus intelligendi constituendum sola diuersitas potentiarum specifica, etiam existentibus eiusdem speciei omnibus alijs necessariis requisitis cum potentijs ipsis ad actum operandi attingendum. Nec deest ratio euidēs ad hoc probandum de visione corporea, quā visus contuetur colores, & de intellectuā, quā intellectus in eosdem intuitiue colores fertur, (in eorū tamen sententia, affirmantium intellectum intuitiue sensibilia attingere) hi profectō actus videndi, & intelligendi eiusdē speciei simpliciter non sunt: estō sint omninō eiusdē obiecti, eodem modo cōcurrentis motiue, & terminatiue, sed euidentius in eadem apparet de actibus beatificis intellectus, & voluntatis cōparatione eiusdem obiecti beatifici sub eadē ratione formali vtrāque potentiam beantis, nimirum specie inter sese distinguuntur: & ab eodem obiecto sub eadem ratione formali in prædictis potentijs exoriuntur. Nec obstat Arist. auctoritas in 2. de Anima, *Potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta*; quatenus, scilicet, ab eis species sumunt. Etenim potentia nec formaliter, nec principiatuue, scilicet, à priori distinguuntur per actus; sed tantum à posteriori, & manifestatiue, sicut Scotus docet quodlib. citato lit. HH. quatenus. f. à posteriori specificū discrimen earum nobis per actus innotescit, quando

re uera in seipsis sunt specie distincti, quatenus principaliter emanāt ab ipsis potentijs; si enim specificè distinguuntur, quatenus præcisè ab obiectis specie distinctis pendent, tunc certè specificam potentiarum diuersitatem nō manifestarēt, cum actus specie distincti præcisè ab obiectis in eadem potētia optimè coherere possint: quare liquet ex hac parte Arist. pro nobis potius esse locutum. Et etiam ex alia parte, quā subtexit, *& actus distinguuntur per obiecta*: id enim (vt Scotus etiā eleganter docet loco cit. & in 3. dist. 14. q. 1. lit. E. intelligitur non formaliter, sed similiter effectiue, & quantum ad manifestationem, manifestior enim est distinctio obiectōrum, quā actū: quamobrē estō specifica distinctio obiectōrum causaliter, & manifestatiue ponat distinctionē actuum, non tamen vnitas eius, siue identitas specifica sic specificam identitatem in actibus constituere valet, sicut patet de obiecto beatifico cōparatione vtriusque actus beatifici specie distincti in diuersis potentijs constitutis, vt superius diximus: quare dignè concludit Scotus loco cit. in 3. actus posse etiā causaliter aliunde specie distingui simpliciter, quā ab obiectis. f. à potentijs specie distinctis, similiter tanquam à proprijs causis specie distinctis, estō inadæquatis, & si re ipsa nulla accideret diuersitas ex parte obiecti, tātum (dicere oporteret) operationes simpliciter differre specie ex parte potentiarū, & habere identitatem tantum secūdum quid ex parte obiecti; quia quęcunque differentia sufficit simpliciter ad distinguendum, sed non quęcunque identitas simpliciter ad identitatem faciendam, ita Scotus in 2. dist. 1. q. vlt. lit. G.

4 Aduertimus tertio, cum nullus Catholicorum Doctorum hucusque asseuerate sit ausus, non modò visionem beatam animæ Christi, quæ summa est, verum etiam & beatā visionem in anima Sanctissimæ Virginis, quę dignè exaltata creditur supra omnes Angelorum Choros, quoad dona gratiæ, & gloriæ, nec excedi, nec superari secūdum essentialē, vel accidentalem perfectionem intensiuam à visione beata Angelorum; immò nō desunt, qui rectè docēt, id esse in fide errorem, sicut Tatarus benè aduertit in 2. dist. 1. q. 6. §. tertio principaliter, & c. indè cogimur enixè, & firmiter cum Scoto loco cit. in 2. defendere, intellectus hominum, & Angelorum esse simpliciter eiusdem speciei; opposito. n. admissio, necessariò sequeretur, actus eorū simpliciter specie distingui, etiam cōparatione eiusdem obiecti formalis; atque ita, cum species vna infima sit essentialiter perfectior alia quoque infima, visio beata in infimo Angelo essentialiter superaret visionem beatam animæ Christi, & Sanctissimæ Virginis, quod est error, cum infimū superioris speciei essentialiter excedat summum speciei inferioris. Nec. n. obstat, visiones illas esse eiusdem obiecti sub eadem formali ratione, quia estō specifica obiectōrum distinctio sit ratio sufficiens (licet non præcisè) ad distinguendum actus, sicut Scotus docet loco supra cit. in 3. dist. 14. infra lit. E. sola tamen obiectōrum identitas satis non est ad ponendam identitatem simpliciter; & ratio à Scoto tradita est efficacissima. f. quęcunque differentia sufficit ad distinguendum, simpliciter, sed non quęcunque identitas suffi-

Supponitur, uisione Dei in anima Christi, & sanctissimæ Virginis perfectione simpliciter superare uisionem Angelorum.

Demōstratur, intellectum Angelorū, & hominum esse eiusdē speciei.

Satisfit objectioni ex Arist. 2. de Anima desumptæ.

cit ad perfectam identitatem astruendam; tantum enim haberent identitatem secundum quid visiones beatificæ ex parte obiecti, si intellectus Angelorum, & hominum specie differrent, sicut idem Scotus eleganter monet in 2. loco cit. ad primum principale lit. G. Nec obstat, ipsum Scotum in 3. dist. 13. q. 3. lit. O. dixisse, voluntatem animæ Christi non esse ita perfectè actiuam naturaliter, sicut est voluntas Angeli; Quia ibi non loquitur de perfectione maiori essentialiter secundum diuersam rationem specificam; sed de maiori duntaxat actiuitate intensiua in eadem specie eo modo, quod vnus ignis actiuior dici potest alio, idque conspicuè eius verba testantur, dicit enim, licet voluntas Christi nõ sit ita perfectè actiuæ, sicut voluntas Angeli; tamen ipsa cum summa gratia redditur actiuior. scilicet ad eliciendam perfectiorè fruitionem, quàm voluntas Angeli cum minori gratia; quare nõ potuit Scotus ibi loqui de perfectiori actiuitate naturali essentialiter (hoc est) secundum speciem diuersa, cum inferior natura, quãtũmuis abundè perficiatur per accidentarias qualitates, nunquàm essentialem perfectionem naturæ superioris attingere valeat; idcirco cõcludimus, tutius esse sentire, intellectualitatem Angeli formaliter spectatam in se, præscindendo à natura, in qua radicatur, specie nequaquam differre ab intellectualitate animæ nostræ, etiam in se præcisè accepta, sicut doctissimè Scotus initio articuli demonstrauit. Primò, quia sunt circa idem obiectum materiale, & formale, & ad idem, etiam omninò eiusdem rationis perfectissimũ sub adæquato obiecto vltimatè tendunt. Secundò, quia estò animæ Bouis, & Aquilæ specie differat, nõ tamè ob id, facultates visionis hic, & ibi, in quãtũ sunt tales perfectiones naturales eorũ, specie differunt. Tertio quia non sequitur, si aliqua continentia differunt specie; contenta quoque in eis specie necessariò differre, cũ passionis entis contineantur per identitatem in quantumcunque distinctis, & tamen in eis specie, minimè distinguuntur; vnitas. n. lapidis, quæ non est realiter aliud à lapide, & vnitas hominis, quæ similiter realiter ipsi homini eadem est, non ita distinguuntur specie formaliter, sicut specie fecernuntur homo, & lapis; immò hæc vnitas, & illa tantum numero differre videtur. Vltimò quia sicut in eodem multa possunt per realem identitatem contineri, quorum tamen est distinctio formalis inter sese quasi specifica (sicut in eadem anima realiter includuntur perfectiones plures intellectiuæ, & etiam sensitiuæ, quæ sunt distinctæ sic formaliter, ac si essent duæ res) ita è cõtrario possunt aliqua indistincta formaliter inter se in specie distinctis contineri. Et quamquam Scotus loco cit. in 2. responsione secunda ad primum principale asserat, intellectus Angelorum, & hominum, etiam specie differentes ex parte fundamenti, posse ex parte obiecti nõ distingui ita, vt non necessariò habeant actus specie differentes; id tamen nõ aduersatur hucusque dictis; tũm quia ibi non ex propria mente loquitur (vt patet) tũm etiam, quia monet illam identitatem actuum ex parte obiecti, stante specifica diuersitate potentiarum, nõ esse simpliciter; sed secundum quid, coniuncta cum diuersitate simpliciter; tũm tandem, quia statim mo-

net, sequi illud inconueniens tactum initio articuli contra secundam opinionem de actibus beatificis. His præmissis,

§ Dicimus primò, visiones beatas in Angelis, & hominibus specificè nequaquam differre, Prima conclusio.
 Conclusio à Scoto probatur loco citato in 2. argumento relato initio articuli; videturque etiam habere in sacra Scriptura satis probabile fundamentum ex illo Matt. 22. & Luc. 20. vbi dicuntur homines futuri in beatitudine sicut Angeli Dei, quem locum Patres complurimi interpretantur de visione beatifica; cum igitur nõ sint illis futuri æquales necessariò in gradu individuali visionis (sicut probatum est art. præcedenti) perfectò æquales erunt in perfectione specifica, seu essentiali ipsius. Nec argumentum Scoti superius positum leuem facit pro cõclusionem probationem; omnes. n. species in fine cuiuscunque generis essentialiter inter sese ordinantur secundum perfectius, & imperfectius, ad eò, vt quodlibet indiuiduum, etiã infimũ perfectioris speciei essentialiter superet perfectione quodlibet indiuiduum, etiam supremũ inferioris speciei; ex ordine nãque essentiali specierũ ordo essentialis vniuersi coalescit: ergo si visiones beatificæ hominum, & Angelorum essentialiter specie differrent, perfectò qualibet visio Angelorum etiam infima essentialiter superaret quamlibet visionem hominum, etiam summam animæ Christi, quod est error. Nec responsio Maioris infringit argumentum, cum inquit, simpliciter visiones Angelorũ essentialiter superare visiones hominum in patria; sed pro diuersitate meritorum Deus de factò perfectius videtur ab intellectu humano, saltem ab aliquo, quàm à quocunque intellectu Angelico, nõ quidem perfectius simpliciter, sed perfectius secundum maiorem visionis intentionem. Contra enim sic argumentor. Maior excellentia specifica cõpensari nequaquam potest perfectione intentioni individuali addita indiuiduo inferioris speciei, quod inductiuè in omnibus probari potest: quãtũm cunque enim nigredo intenderetur, etiam si fieret summa, nunquàm essentialem perfectionem albedinis attingeret, eiq; cõxquaretur, cũ sit species essentialiter, & simpliciter perfectior nigredine. Itidè si fieret lumen gloriæ summũ, nunquàm cõxquaretur essentiali perfectioni charitatis, quæ est species essentialiter perfectior ipso lumine. Patet etiam idem in substantijs: si enim fieret summa natura humana, nunquàm adæquaret simpliciter essentialem perfectionem alicuius Angelicæ naturæ, etiam perfectione infimæ: & ratio est euidentis, quia indiuiduum determinatè speciei fieri nequit ita perfectũ, vt perfectione superet essentialem perfectionem suæ speciei: tunc enim extra illius statũ manifestè constitueretur, quod aperte implicat: ergo si sua species essentialiter superatur ab alia superiori: etiam summũ indiuiduum sub ea contentum essentialiter quoque exceditur ab infimo indiuiduo illius superioris speciei; cũ illud cõtineat totam perfectionem suæ speciei, estò sit infimũ secundum perfectionem indiuidualem: igitur licet visio beata animæ Christi sit summa in specie sua; nõ tamen attingeret essentialem perfectionem visionis angelicæ. Nec exemplum de maxima quantitate argenti comparatione exiguæ quantitatis

Apparès in Scoto contradictione agitur.

Matt. 22.
Luc. 20.

Responsio Maioris.

Cõfatur.

Occurritur obiecti ex Scoto ex-
ert.

Exploditur instantia, & confirmatur magis veritas.

titatis auri, qua videtur ipse Maior, ut sibi oppositum persuadeat, veritati nostrae conclusionis contradicit. Etenim quāquam in aestimatione hominum, quatenus argento utimur ad utilitatem vitae praesentis sustentandae, dicatur (extensivē tantum) auro pretiosius; ad auri tamen naturam, & perfectionem peruenire nequaquam iudicatur, cum minima pars auri contineat naturā essentialiter perfectiorē natura, seu essentia cuiuscunque quantitatis argenti: a pari esset cum necessitate iudicandū ex sententia maioris non modò in aestimatione, sed etiā in realitate de visione animae Christi, aliorumq; hominū, qui Angelis quoque beatiores creduntur, quod est manifestus error; beatam enim Virginē, fide credimus, exaltatam esse supra omnes Angelorum Choros quantum ad gradum perfectissimum visionis beatificae convenientis de facto simplici creaturae.

Secunda conclusio.

6 Dicimus secundò, si intellectus Angelicus, & humanus formaliter accepti in seipsis tantum, quatenus praescindunt à naturis secundū speciem essentialiter differret, sanè visiones beatæ eorū, quatenus physicè ab eis emanant secundū eorum propriam naturalem virtutem; necessariò secundū speciem inter sese etiā distinguerentur. Conclusio clarè à Scoto traditur loco cit. in 2. sub lit. E. Probatur. Actus essentialiter pendentes à potentijs specie distinctis, simpliciter quoque inter se specie distinguuntur, estò sint eiusdem obiecti formalis: ergo si Angelicus, & humanus intellectus distinguuntur specie, sicut specie naturae; Angelica. scilicet & humana secernuntur; actus beatifici in eis etiā specie distinguerentur: Antecedens cōspicuum est de quocunque obiecto relato ad omnes animae potētias tam subordinatas, quàm disparatas; & evidēter probatur de actibus beatificis intellectus, & voluntatis cuiuscunque beati; quippe qui idem formale obiectū habent, quod est Deus sub ratione Deitatis. Nec vim argumenti aufert cōmunis responsio Suarez, & Vasquez locis infra citandis, quòd à principijs specie differentibus; possunt interdū esse effectus eiusdem speciei, quando operantur non quatenus diversa sunt; sed quatenus in aliqua ratione conveniunt; sicut in casu se habent angelicus, & humanus intellectus, concurrētes ad visionem non propria virtute naturali, sed quatenus elevati per lumen, & facti sunt per ipsum visionis Dei capaces. Etenim responsio hæc art. 8. 9. & 13. præcedentis disputat. sufficienter reiecta est: nō enim creatus intellectus ad vidēdum Deum concurrat per accidens, sicut aqua calida ad calefaciendum, sic, ut se habeat præcisè tantum subiectum deferens lumen, vel tanquā eius vehiculum: cum per se etiā propria virtute vitali agat cum lumine, siue virtus illa sine lumine sit remota, siue inchoata; parum refert: Eò, vel maximè, quia visio Dei increata, & visio creata, de qua disputamus, essentialiter differunt tam formaliter seipsis, quàm etiā ex essentiali distinctione intellectū; & nihilominus habent idem beatificum obiectum sub eadem ratione formali. Nec responsio Suarez instantiā aufert, & visionem increatam non habere specificationē ab obiecto; sed differre plusquā genere à visione creata, quatenus est substantia, & actus purissimus; non. n. rectè philosophatur Suarez, di-

Suarez, & Vasquez responsio refertur, & refellitur.

Inertitur alia responsio Suarez.

cens, intellectionem Divinam non habere specificationem ab essentia in ratione obiecti, cum intellectio illa secundum proprium, & formale esse sit à memoria fecunda puntulatiue saltem, iuxta quādam rationis emanationem: ergo negari nequit specificari ab essentia per modum obiecti, à qua est in intellectu Divino quasi motiue, & ad quam est etiam se tota terminatiue; in Deo. n. verè, & propriè constituitur memoria fecunda ex intellectu per modum potentiae, & ex essentia per modū obiecti integrata, ut Scot. doctè satis in 1. dist. 2. q. 7. lit. O. declarat, & ab ipsa tanquam ab actu primo perfectissimè operatiuo, & productiivo pullulant duo actus, alter operandi, alter producendi ab essentia Divina obiectiue specificati: ergo dictū Suarez non est responsio, & argumētū solutio; sed fuga, & evasio. Eò vel maximè, quia estò visio increata actus purissimus sit, & substantia; nō tamen à visione creata specie secernitur præcisè quatenus talis; sed etiam quatenus visio est formaliter beatifica; quatenus. n. visio est, dicitur comprehensio Divinae essentiae: visio verò creata nequaquam. Rursus assumptum in responsione priori à viris citatis. scilicet à principijs specie differentibus emanari posse effectus eiusdem speciei, petit manifestè principium; cum tantum ab eis probetur in re de qua disputamus: & quidem si probaretur de sole, & igne specie differentibus, à quibus emanant effectus eiusdem speciei, sicut est calefacere, nihil probationis faceret pro solutione argumenti, cum sol, & ignis quatenus habere possunt hunc effectum communem, sint eiusdem rationis, sicut est calefacere, re vera non se habeat, ut causae distinctae speciei; sed quatenus ambo calidi, licet in modo diversi; cum sit calidus alter virtute præcisè; alter simul formaliter: ceterum cum Angelicus, & humanus intellectus ad visionem efficiendam physicè non agant tantum per lumen; sed etiam sua propria naturali virtute (alioquin non foret simpliciter verum, quòd perfectior intellectus cum equali lumine perfectius videret Deum; quàm intellectus inferior) igitur si specie distinguerentur, etiam visiones beatificae specie in eis secernerentur. Nec obstat, actus specificari ab obiectis: siquidē præcisè ab eis specificantur, quando sunt omninò eiusdem potentiae; non verò quando sunt eiusdem obiecti, & à potentijs specie distinctis.

Assumpti pro responsione à citatis viris cōspicue exploditur.

7 Dicimus vltimò, visiones beatas Angelorum, & hominum esse simpliciter eiusdem speciei; non modò, quia à lumine gloriae eiusdem rationis pendunt, & in idem obiectum sub eadem formali ratione tendunt: Verum etiā quia sunt à potentijs intellectiuis simpliciter eiusdem rationis, saltem in propria formalitate inspectis. Conclusio est Scoti loco citato in 2. lit. D. probatur ab eo facile. Primò à posteriori; Potentiae distinguuntur per actus, & actus per obiecta ex Arist. 2. de Anima; dixi à posteriori, quia estò actus non sint formales rationes potentiarum distinctivae, nec obiecta formales rationes distinctivae actuū; est tamen distinctio specifica actuum, quādo sunt eiusdem obiecti formalis signum evidēs specificae distinctionis potentiarum; quemadmodum etiam specifica distinctio obiectorum formalium causat specificam distinctionem actuum in eadem potentia,

Vltima conclusio.

sed intellectus Angelicus, & Humanus omninò beantur in obiecto eiusdem rationis, perficiunturque habitibus etiam eiusdem rationis; ergo verè sunt potentie eiusdem rationis, ac proinde actus beatifici, quatenus sunt ab eis, etià ex hac parte sunt eiusdem speciei. Accedit, si quæ esset ratio, cur intellectus Angelicus, & Humanus specie distingueretur, potissima foret, quia sunt affectiones radicate in essentijs specie distinctis; hæc verò ratio non vrget; tùm quia anima Bouis, & Leonis specie distinguuntur; & tamen vis visiva in eis radicata nequaquam specie discernitur: tùm etiam, quia affectiones entis, scilicet Vnitas, Veritas, & Bonitas idèrificantur rebus, non tantùm specie; sed etiam genere diuersis; & tamen solo numero differunt: tùm tandè, quia sicut vni essentijs singulari identificantur potentie specie distincte; ita è còtrario, essentijs specie distinctis verè identificari possunt potentie eiusdem speciei, ergo nulla ratio còvincere potest, Angelicum, & Humanum intellectum specie inter se distingui; sed vel maximè, quia impossibile esset saluare, beatificas visiones Angelorum, & hominum esse eiusdem rationis. His etiam addo, si Suarez, & Vasquez ex identitate specifica luminis in Angelis, & hominibus colligunt in eis specificam identitatem beatarum visionum, cur nos colligere non poterimus specificam identitatem potentiarum? non solum ex identitate eiusdem obiecti formalis, sed etiam ex specifica idètitate, tam luminis, quàm visionis; valet ergo argumentum: sicut visiones beatorum hominum, & Angelorum sunt eiusdem speciei, quia sunt à lumine eiusdem speciei; ità intellectus potentie eorum sunt eiusdem speciei, quia eleuantur ad videndum Deum per lumen eiusdem speciei; ipsumque attingunt per visiones eiusdem speciei.

Argumentum
efficax
ad hominè.

Argumenta
Maioris, &
Paludani
soluuntur.

Diony. lib.
de cœlesti
Hierarc.

Aug. lib. 3.
de lib. arb.

8 Maior in 4. dist. 49. q. 11. (cui adhærere videtur etiam Paludanus ibidem q. 5.) sic probat, visiones beatas in Angelis, & Hominibus specie differre. Actus emanantes à potentijs specie distinctis, inter se necessario specie distinguuntur; at Angelicus, & Humanus intellectus specie inter se dissident, cum naturas specie differetes comitentur etiam proprietates, agendique virtutes specie dissidentes; ergo beatificæ visiones quatenus actiue ab ipsis emanant, specie distinguuntur. Confirmatur auctoritate Dionysij lib. de cœlesti Hierarchia cap. 4. vbi docet. *Rationalis anima potentiam esse infra potentiam intellectivam Angeli.* Rursus, quæ realiter identificantur differentibus specie, etiam specie differre, necessum est. Respondemus negando minorem. Ad cuius probationem dicimus cum Scoto; tunc esse verum, naturas specie distinctas necessario comitari affectiones, virtutesque agendi specie diuersas, quando illis insunt quatenus distinctæ sunt reduplicatiue: iam verò essentia Angeli, & rationalis animæ in se ipsis absolutè specie discernuntur, & nõ quatenus inuoluunt prædictas affectiones, & agendi virtutes; cum hoc modo potius Angelus, & anima sint natura pares, sicut docet Augustinus de libero arbitrio lib. 3. cap. 33. Ad primam confirmationem dicimus, Dionysium non esse locutum de perfectione specifica; sed de indiuidua; quo modo etiam locutus est Scotus in 3. dist. 13. q. 3. cum dixit, volun-

tatem animæ Christi non esse ità perfectè actiuam naturaliter, sicut est voluntas Angeli. Sed vrgebis. Potentia intellectiva Angeli est perfectioris actiuitatis, quia pullulat à perfectiori natura, in qua radicitur; ergo illa maior actiuitas est etiam specifica. Respondemus negando sequelam; non enim calor emanans à Sole est alterius speciei à calore emanante ab igne, cum à sole emanet tanquam effectus equiuocus, non vniuocus; sicut etiam emanat maior ista actiuitas intellectus à natura Angelica; quare sumit illam speciem virtutis, quam sibi vendicat præcisè secundum suam rationem formalem; & non eam, quam habet causam, à qua pullulat. Ad posteriorem confirmationem distinguimus assumptum; si quædo quæ identificantur specie differentibus, illis quatenus sic reduplicatiue identificantur, verum est assumptum; sed nihil inde sequitur contra nostram sententiam: Cæterum, si præcisè identificantur illis specificatiue quatenus specie differunt, sicut res se habet in casu nostro, omninò falsum est. Contra vrget. Non omnes Beati Deum æqualiter videt; quia vnus esse potest alio essentialiter beatorum: at essentia beatitudinis posita est in visione, vel eam saltem essentialiter inuoluit: ergo verè visio in beatis est essentialiter inæqualis; maior conspicua videtur, cum non sit rationi consentaneum, accidentaliter tantum vnus esse alio beatiorem. Respondemus in maiori committi æquiocationem secundum diuersum sensum, quo accipi potest illud aduerbitum *essentialiter*: non enim idem sonat, reperiri inæqualitatem in beatitudine essentiali. Sin visione, & amore Dei, quibus Beati essentialiter beantur: & in ipsis Beatis dari visionem essentialiter differentem, in qua est posita essentialiter beatitudo, licet non præcisè: in priori, n. sensu vera est maior, & falsa consequentia, cum illa inæqualitas sit vtique in beatitudine essentiali, non essentiali in se; sed tantum indiuidua secundum diuersum gradum eiusdem perfectionis specificæ: deoque in posteriori sensu absolutè neganda est maior cum sua sequela, quia nec eius probatio ostendit propositum. Vrgent vltimò. Non eodem modo beatificæ visiones hominum, & Angelorum Deum formaliter manifestant, cum quædam eam expriment cum habitudine ad plures, quædam cum habitudine ad pauciores res creatas in Diuina essentia visas: hæc verò diuersitas exoriri nequit, nisi ex specifica earum distinctione, cum visio sit expressa imago rei cognitæ naturaliter illa representans: nequit autem intelligi, imagines omninò eiusdem speciei diuersas res representare: ergo. Nec est satis responso, Deum representari primario, creaturas verò secundario, quia visio illa immediatè representat creaturas, quatenus est talis in se. Respondemus simpliciter negando visionem in beatis ex intrinseca eius perfectione posse aliud representare, quam Deum, cum tendere in alias res præcisè ei conueniat ex vi obiecti beatifici, in quo eas res Deus clarè potest Beatis reuelare, sicut Scotus optimè docet in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. M. sola enim visio Diuina formaliter infinita ex perfectione propria necessario est comprehensua obiecti primarij, & simul obiectorum secundariorum.

Geminus
ostenditur
seius, iuxta
quem vnus
beatus alio
dici potest
essentialiter
beator.

Visio beata
in omnibus
est æqualiter
expressa
solijs
essentijs
Diuinæ, & nõ
aliam rerum.

Neoterico-
rum argu-
menta di-
luuntur.

Thomistæ omnes cum Neotericis Molina prima parte quæst. 12. art. 6. disp. 5. Vasqu. disp. 47. cap. 5. & Suarez cap. 19. probant visiones esse eiusdem speciei in beatis præcisè, quia lumen gloriæ est eiusdem rationis: Intellectus Angelorû, & hominum specie distinguuntur, & tamen visiones Dei in illis specie minimè differunt: ergo à solo lumine gloriæ identitas specifica visionis in illis est petenda. Probant consequenter, quia diuersitas secundùm speciem ex diuersitate principij proximi petenda est; nõ verò ex diuersitate principij remoti: at ad efficiendâ visionem Dei in Angelis, & hominibus idem omninò principium proximum, & specificum concurrat. scilicet lumen gloriæ, & essentia Diuina loco speciei impressæ, quæ duo omninò secundùm speciem idem sunt, & quatenus sic determinant remotam actiuitatem creati intellectus ad certâ speciem visionis eiusdem Dei: ergo &c. Respondemus facillè per negationem minoris: creatus enim intellectus est proximè, & immediatè influit cum lumine in visionem, immò se habet tanquam causâ principalior lumine, sicut generatim potentia, quando operatur cum habitu, semper dicitur causâ principalior, & prima, habitus verò causâ minus principalis, & secunda, ita Scotus in 1. dist. 17. q. 2. sub lit. l. Contra vrget Suarez; Visio beata natura sua est actus supernaturalis: ergo tantùm proportionatur lumini gloriæ tanquam causæ propriæ, & proximæ supernaturali. Respondemus si in antecedente sermo fiat de supernaturalitate actus formaliter sibi substantiâ, illud absolutè negamus: si verò de supernaturalitate quantum ad efficientiâ tantùm, illud concedimus; sed negamus indè sequelam; quia est ad efficiendum illum actum cum intellectu concurrant causæ supernaturales, scilicet lumen gloriæ, & essentia Diuina obiectiue; tamen sicut non tantùm ab eis præcisè emanat proximè, sed etiam à physico concurrunt potentie verè in ordine suo influentis proximè, & immediatè, ita specifica identitas, vel diuersitas ab illis dupbus, & etiam à specifica identitate, vel diuersitate potentie adequatè petenda est. cõ. vel maximè, quia (sicut doctissimè monet Scotus in 2. dist. 1. q. vlt. ad primum principale lit. G.) quæcunque differentia sufficit ad simpliciter distinguendum, non verò quæcunque identitas, est satis ad simpliciter aliqua identificandum. Contra vrgent vltimò. A causis specie differentibus interdum esse possunt effectus eiusdem speciei si non agunt, quatenus specie differunt, sed quatenus in ratione aliqua agendi conueniunt: iam verò intellectus Angelorum, & hominum, specie quidem differunt; ad efficiendam verò visionem Dei non concurrunt virtute naturali: sed quatenus eleuati per lumen gloriæ: ergo. Respondemus simpliciter negando minorem quo ad vtramque partem; & certè quoad posteriorem partem dicimus; est intellectus creatus, quatenus eleuatus efficiat visionem Dei: eleuatio tamen illa non est necessaria ei reduplicatiue; sed specificatiue, cum lumen non sit illi simpliciter ratio videndi, seu visionem Dei elicendi.

In quo breuiter declaratur, quòd proximè inæqualitas intensiõnis in visione beata exoritur.

Quæsitum hoc resoluitur à Scoto in 3. d. 13. quæst. 3. lit. O. vbi quærit, an anima Christi possit summè Deo effectiue frui, dicitque esse probabile, cum illa voluntas nequeat tantâ vim actiuam habere, quâ tam potest habere volûtas Angelica; non valere proinde ita perfectè fruitionem elicere; sicut Angelica voluntas potest edere; licet enim possit summam gratiam habere, quæ vt causâ partialis respectu fruitionis æquè causaret in ipsa, & in Angelo, si eâ haberet: Alia tñ causâ partialis (vt potè) volûtas est inæqualis, altera verò causâ partiali deficiente, effectus quoque deficiat; necessu est: quibus verbis cõspiciuè ostendit Scotus inæqualitatem beatificæ fruitionis posse tam ex parte supernaturalis habitus, quàm ex parte potentie præcisè exoriri. Idem iudicium monet esse faciendum de intellectu comparatione visionis ibidem dist. 14. q. 1. infra lit. C. vbi etiam manifestè insinuat, inæqualitatem in visione Dei tam ex parte luminis, quàm ex parte intellectus posse sufficietè in beatis proficisci. Rursus in 4. d. 50. q. 5. lit. E. cõclusionè 4. id. quoq; deteges magis monet, in Diuinis inæqualitatè beatitudinis in sãctis debere ex parte actiui principij atteri nõ tñ extrinseci inæqualiter agentis sibi iustitiam distributiua propter dispositionem præuiam in eis inæqualem; sed etiam ex parte principij actiui intrinseci tam inhærentis, sicut est charitas ex parte voluntatis, & lumen ex parte intellectus, quàm etiam naturaliter inexistentis ipsi rationali creaturæ: non enim inquit prædicti habitus in ea habere possunt rationem principij actiui, nisi potentie, quas habilitat ad agendû sint pariter actiuæ, vt conspicuum est; pro clariori verò quæsti resolutione.

Cõspiciuè docuit Scotus inæqualitatè beatificæ visionis proximè, tam ex parte habitus, quàm ex parte potentie exoriri.

Supponimus ex dictis primò, hic nos non quærere causam quæcunque inæqualitatis visionis, siue dispositiuam, sicut sunt ipsa merita, siue physicam, & principalem, sicut sunt ea, quæ physicè instuunt proximè in ipsam beatam visionem æqualem, vel inæqualem; sed quærere præcisè hanc causam posterius acceptâ, quam est ex superius dictis supponimus, esse profectò vnâ unitate ordinis, secundùm quam unitatè comuniter plures causæ in vnâ coeunt ad causandum vnicum effectum communem, sicut Scotus docet in 1. d. 3. q. 7. lit. N. tamen simpliciter triplex de facto secundùm ipsum Scotum constituitur vnæqueque in suo proprio causandi ordine totalis (scilicet) Deus immediatè concurrens specialiter voluntariè, & supernaturaliter per modum obiecti: lumen gloriæ tanquam adiuuans ipsum intellectum ad intentionem agendum: & etiam ipsemet creatus intellectus propria virtute naturali ab ipso lumine sibi non mutata, sicut Scotus ipse tam loco cit. in 3. quàm in 4. dist. 49. q. 11. sub lit. k. monet, subordinantur autem ita tres causæ prædictæ, vt alibi quoque declarauimus, quatenus physicè agunt simul ad visionem efficiendam; vt Deus simpliciter di-

Quæritur causa inæqualitatis physica, & intrinseca.

dicatur causa prima principalior, ac perfectior etiam quatenus obiectivè concurrat, cui proinde subordinetur essentialiter intellectus, tanquam causa minus propria comparatione ipsius concursus Dei prædicto modo concurretis; & ipsi intellectui et tanquam causæ magis principali comparatione luminis, essentialiter concursus, ipsius luminis subordinatur.

Iuxta duplicem viam ponendi lumen in beatis per modum præmij & per modum tantum medij constituitur de facto radix determinata: inæqualitatis visionis ex parte videtis.

3 Rursus supponimus ex dictis, Angelicum, & humanum intellectum non habere æqualem actiuitatem naturalem, sicut superius cum Scotto diximus; Etenim Angelicus intellectus actiuior est, saltem infra speciem actiuitatis intellectivæ secundum gradum intensiorem virtutis actiivæ essentialiter eiusdem rationis; hinc si Deus de facto beatis tribuere ponatur, tum visionem, tum lumen præcisè quatenus meritis proportionatur adeo ut tam lumen, quam visionem habere rationem præmij asseratur, inde esset necessariò sentiendum, estò vnus Angelus habeat intellectum actiuiorem, ipsū tamen de facto eo non uti ad perfectius videndum, quia non toto conatu eum siceret Deus agere sicut diximus art. vlt. præcedentis disp. sed iuxta tantum conatum luminis, & ita inæqualitas visionis de facto refundetur principaliter in luminis inæqualitate. Caterum tenendo lumen gloriæ non conferri beatis per modum præmij, sed tantum in ratione medij (sicut ex Scotto colligitur in 4. d. 22. q. vnic. infra lit. H.) per se primò inferuentis intellectui, ut habeat Deum obiectivè presentem; & secundariò tantum illum ad intensius videndum adiuvantis; sic quia de facto intellectus ageret toto suo conatu, & non necessariò iuxta conatum luminis; principaliter visionis inæqualitas attenderetur ex inæqualitate actiuitatis intellectus; quia loquimur tantum de causa actiivæ inæqualitatis principij intrinsicæ, quod se tenet ex parte rationalis creaturæ, his præmissis:

1. conclusio.

4 Dicimus primò, de possibili loquendo, inæqualitatem visionis non tantum refundendam esse in lumen inæquale; sed etiam æquè primò in actiuitatem naturalem intellectus etiam inæqualem. Conclusio est probatu facilis quoad utramque partem: Intellectus enim Angelicus est naturaliter actiuior intellectu humano, quod supponitur ex dictis notum: quare si eis daretur æquale lumen gloriæ, non æqualem, sed inæqualem efficerent visionem: At inæqualitas eiusmodi præcisè ex parte intellectus se teneret, ut conspicuum est: ergo, Econtrariò etiam, supposita in duobus beatis æquali actiuitate naturali intellectus, si eis inæquale daretur lumen, profectò inæqualem etiam ederent visionem, sed non ita inæqualiter se haberent, nisi ex inæqualitate luminis: ergo verè per se primò ex parte luminis præcisè inæqualitas visionis in aliquibus saltem beatis peti potest.

2. conclusio.

5 Dicimus secundo, si Deus Angelis, & hominibus existentibus in eis æqualibus meritis, æquale communicaret lumen; quemadmodum meritis existentibus inæqualibus, lumen pariter comunicaret inæquale; tunc de facto æqualitas, vel inæqualitas visionis in luminis æqualitatem, vel inæqualitatem refundetur. Conclusio probatu facilis est. Angeli, & homines æqualia habentes merita, de facto æqualem elicerent visionem, cum secundum regulam diutri-

butiæ iustitiæ visionem oporteat meritis commensurari: At eius æqualitas peti nullo modo potest ex æqualitate potentia; cum in eis potentia inæquales actiuitate, & perfectione supponantur: ergo præcisè ad luminis æqualitatem reuocatur. Rursus eodem modo etiam suadetur secunda pars conclusionis. Detur Angelus habens merita, minora, quam aliquis homo; ille inæqualem (hoc est) deteriorem haberet visionem; quam iste: at eiusmodi inæqualitas non ex parte potentia proficisceretur (ut conspicuum est) cum ex hac parte excessus visionis potius deberet ex parte Angeli, quam ex parte hominis reperiri: igitur præcisè à lumine petenda est eiusmodi inæqualitas.

3. conclusio.

6 Dicimus vltimò, si beati in patria agere ponerentur ad videndum Deum toto conatu (quod falsum esse de facto docuimus cum Scotto art. vltimo præcedentis disputationis; tunc n. lumen non posset per se primò meritis commensurari, sed visioni, quæ adæquatur meritis, pensata nativa virtute intellectus maiori, quæ ei inexistit ad visionem efficiendam.) inæqualitas visionis re ipsa non in lumen, sed in potentiam refundetur. Conclusio ita probatur, si Angelus maiora haberet, quam homo merita, non oporteret Deum lumen maius Angelo, quam homini conferre, cum sufficeret lumen omninò æquale (dummodo agere Angelus sinatur toto conatu sine naturalis virtutis) ut ab ipso Angelo posset visio maior haberi suis meritis commensurata: secundum excessum, quem reuinet cum meritis ipsius hominis; etenim lumine in eis omninò in equali constituto, hoc est maiore ex parte Angeli; agente Angelo toto conatu, certe visio in eo plus æquo excederet visionem hominis, cum re ipsa superaret etiam quantitatem suorum meritorum: At in casu posito inæqualitas non peteretur ex parte luminis, cum supponatur æquale; ergo ex parte potentia: Confirmatur, cum Angelus habeat actiuiorem intellectum; verè cum lumine æquali attingere potest intensiorem visionem, visione hominis, etiam commensurata suis meritis, merita hominis superantibus: ergo non oporteret ei dari lumen maius; immò id manifestè esset contra, vel præter regulam distributiæ iustitiæ; ac proinde posito casu verè inæqualitas visionis à sola potentia proficisceretur.

7 Suarez cap. 21. nu. 4. & Vasquez disp. 47. cap. 6. cum antiquis Thomistis sustinentes, intellectus Angelorum, & hominum esse profectò perfectione inæquales, sed non concurrere ad videndum Deum virtute naturali, sed tantum virtute luminis; vel quatenus conueniunt in eleuatione à lumine facta; ita probant inæqualitatem visionis præcisè ex parte luminis petendam esse. Habentes æqualia merita, habent æquale lumen, estò inæquales sint perfectione naturali intellectus: ergo æqualem eliciunt visionem, meritis, & lumini æqualibus tantum commensurata; antecedens probant, lumen est magna creati intellectus perfectio, ergo qui æqualiter meruit, æqualem decorem, ornatum, & supernaturalem perfectionem accipit. Respondemus antecedens non esse necessariò verum, præsertim supposito, intellectum omnem in beatis agere toto conatu; sic enim lumen non

da-

daretur, nisi tanquam medium ad attingendum præmium meritis debitum: Ceterum si admitteretur, lumen etiam dari tanquam præmium, quod afferere non oportet, dicimus, de facto tantum æqualitatem visionis se tenere præcisè ex parte luminis, sed non de possibili; prior tamen responsio magis consonat Scoto in 4. loc. supra dist. 22. q. 1. artic. 2. infra lit. H. ubi docet, gradum essentialem gloriæ per modum præmij correspondere merito, non verò gratiæ, vel habitui supernaturali existenti in potentia, sicut clarè colligitur ex sacra Scriptura attestante, Deum reddere unicuique secundum opera sua, & non secundum habitum suum; & proinde non oportet concedere, ut dictum est, æquale lumen in habentibus equalia merita. Contra vrgent. creatus intellectus non concurrat virtute naturali præcisè ad videndum Deum; sed quatenus est per lumen eleuatus: ergo iuxta quantitatem eleuationis elicitur visio; atq; adeo tantum in lumen inæqualitas visionis refunditur, antecedens determinatum est in Concilio Viennensi, lumen scilicet requiri ad eleuandum intellectum, ut videat Deum. Respondemus antecedens esse verum, dum modo particula illa *quatenus* teneatur tantum specificatiuè; non verò reduplicatiuè, cū nec eleuatio illa, nec ipsum lumen, quo illa fit, sit præcisè ratio agendi intellectui creato, ut videat Deum; quare absolutè negamus sequela.

ARTICVLVS VII.

An visio, qua Deus à beatis videtur, sit verbum ita, ut ab eis per verbum productum verè, & propriè videatur.

Conspicue Scotus docuit visio- nē Dei ver- bū nō pos- se appella- ri.

QUÆSTIO hoc Scotus soluit quodlib. 1. artic. 2. lit. BB. ubi monens non per- cunquē notitiā actualē obiecti esse verbum eius, sed eam tantum, quæ de ipso nascitur tanquam proles, hoc est, quæ non tantum est naturalis eius similitudo, sed naturali- ter ab ipso, nascendo, gignitur, sic quod notitia actualis, quæ immediatè per voluntatem pro- ducitur, non est verbum obiecti hac sola ratio- ne; quia non naturaliter est genita, estō natu- ralis obiecti similitudo sit; mox subdit, hac etiam ratione, beatum non habere verbum de Deo; quia, & si illa visio sit imago Diuinæ essentia, ipsam naturaliter representans, non est tamen imago naturalis, naturaliter ab ipsa procedens: idcirco concludit, illius essentia esse tantum vni- cum verbum; & hoc in solo intellectu increato, in quo solo esse potest notitia ipsius obiecti natu- rali- ter genita. Et paucis interiectis hanc aliam reddit rationem. Verbum non gignitur nisi de memoria: nunc autem obiectum quod sit cog- nitum per actum voluntatis (sicut est essentia Diuina) non oportet præesse in memoria scilicet beatorum; vel saltem non agit, ut præexistēs in memoriā illorum, proinde non habetur verbum in beatis de obiecto beatifico. Idē etiā docet, artic. 2. quodlib. 15. præsertim sub lit. X. ubi ait, essentiam Diuinam non esse in memo-

ria creata beati aliquo ordine, prius quam in- intelligentia; quia non causatur aliqua forma in intellectu beato representas essentia illam, cum primum causatum in eo sit ipse visio in actuali intelligentia; & cum immediatè causetur à voluntate Diuina, inde fit, ut nec comparatio- ne ipsius essentia, nec alicuius creatura in ca- vise habeant beati verbum propriè in se ipsis formatum.

2 Pro clariori verò resolutione aduertimus primò, vulgarem esse S. Thomæ, Thomistarūq; omnium sententiam, tum priscorum, tum recen- tiorum in potētia intellectiua duplicem actum reperiri: alterum appellant intellectiōnem, seu visionem; alterum verbum mentale; non enim audire patiuntur, verbum esse, vel inuoluerè formaliter intellectiōnem; cum potius termi- num intrinsecum ipsius intellectiōnis, seu visio- nis esse velint; dicunt enim actum priorem non esse nisi actionē de genere actionis; & proinde viam ad actum posteriorem, verbum appellatū, quippe, quod, quatenus ab ea procedat per modum formalis similitudinis, dicitur esse ex- pressa rei intellectæ, formaliter eam expri- mens, & declarans, iure optimo per se verbum nuncupatur. Ordinem verò, quæ sit forma inter sese intellectio, & verbum per eam productum, expendunt exemplo calefactionis, quæ est via ad calorem, tanquam intrinsecum eius simul; quare consequenter sentiunt, intellectum in- telligere perfectò per intellectiōnem, & post- uè, & per modum sui, id est, quæ non continet per eam ultimam, & formaliter intellectiōnem, sed per verbum, quo unitur, & copulatur ipse in- tellectus intelligibili obiecto. hoc in re- Thomæ dicitur, sunt quidam non omnes, quæ impossibilia esse creatam similitudinem im- pressam, vel expressam Diuinæ essentia, dicunt, bea- tos per visionem Dei non producere verbum, sed per eam immediatè dari essentia Diuinæ, vicem verbi beati suppleti. E contra alij pu- tantes impossibile, dari realem actionem in beatis de genere actionis sine termino intrinse- co per eam producto, dicunt, beatos per visio- nem verè efficere verbum, quod appellant ex- pressam Diuinæ essentia similitudinem, Scotus acriter aduersus Thomistas, ita in re hac loquē- tes inuehitur pluribus in locis ostēdens, nec ver- bum per intellectiōnem verè produci; sed per alium actum intellectus formaliter distinctum, quem appellat dictionem, ita in 1. d. 27. q. 1. lit. F. Nec etiam beatos formare verbum de essen- tia Diuina, quam beatificè vident, nec de se bea- alijs in essentia Diuina visis, ita locis omnibus citatis initio articuli. Vnum tamen vult ad hanc materia adnotari, in re videri quæstionem, an solo nomine esse inter S. Thomam, & Thomistas, an. scilicet verbum producat per intellectiōnem, vel per alium actum alterius rationis distinctum. Scotus enim etiam in articulo 2. Thomæ dicit, quod actus in intellectu beato per se productus, ita in 1. dist. 3. quæst. 2. lit. C. & in 2. dist. 7. quæst. 1. quodlib. 13. sub lit. A. & in 2. dist. 7. quæst. 1. quodlib. 13. sub lit. D. immo locis istis dicit, quod actus huiusmodi duplicem actum necesse est doceri in Diuino quoque intellectu esse, alterum appellat de genere actionis, alterum verò de genere qualitatis; & hunc in creato intellectu

Nec de creaturis visis bea- tos habere verbum ex- pressis Sco- tus.

Refertur opinio Thomista- rum, & ape- ritur status controuer- sia.

Dissensus Thomista- rum in re- presēti me- moratur.

Firmiter à Scoto præ- dictarum placitum cum eorū inconstan- tia repro- batur.

Quæstio vā- detur de so- lo nomine inter Scotū & S. Tho- mæ verbum per intelle- ctionem produca- tur.

Constituitur tamen inter eos in re verus dissensus.

ponit intrinsecum terminum accipientem esse ab eorum actum priorem, hinc (vt diximus) ex vna parte dissensio in modo loquendi videtur posita; cum priorem actum, quam Scotus appellat dictionem, S. Thomas vocet intellectionem; posteriorem verò, quem Scotus vocat intellectionem, S. Thomas vult verbum appellari. Caterum ex hac altera parte inter eos in eo tantum apparet non de nomine; sed de vero significato rei controuersia: Scotus enim actum dicendi, quem vult esse actionem intellectuam, qua producitur verbū, sustinet formaliter præferre respectum memoriæ secundæ, quam denominat dicentem, vel producentem ad ipsū verbum dictum, vel productum, tanquam ad suum intrinsecum terminum, sed S. Thomas appellans illum essentialiter intellectionem, opinatur, esse modum quendam à memoria secundā nullum quandoque (per se loquendo) habentem terminum intrinsecum, qui sit verbum, cū sit actio immanēs, apta per se attingere suum obiectum, aliquando tamen de facto esse ipsius verbi, sicut quando obiectum non est præsens, quod suppleat vicem verbi; aliquando verò non; sed immediatè vnit potentiam obiecto, sicut cum obiectum per se ipsum esse potest intimè præsens intellectui; vt suppleat vicem verbi, sicut euenire de facto ait in beatissima Caietanus 1. par. q. 27. art. 1. explicat ipsum S. Thomā. Rursus in diuinis est etiam inter eos maxima de re discordia, cum S. Thomas in diuino intellectu, præter actum, quo producitur verbum, quem appellat intellectionem, & actionem de genere actionis, nullum aliud actum, neque eiusdem, neque alterius generis agnoscat. Scotus verò è contrario præter actum, quo producitur verbum, quem vocat dictionem actionem de genere actionis, necessario agnoscat alium actū prædicto naturaliter priorem, quem appellat intellectionem ingentam communem tribus, quo Deus formaliter intelligit se ipsum, & omnia alia à se ipso distincta.

Bifariam in natura intellectua si actio usurpatur.

3 Aduertimus secundo, ex Scoto locis supracitatis, actionem intellectualem duobus modis accipi posse. Vno modo pro actione de genere actionis, propriè dicta, quæ ab ipso Scoto appellata actio verè productiua sui termini; vel aliquo modo faciens ad esse termini per ipsam in rerū natura physicè ponendi, estque essentialiter relatio quædam per se primò resultans in agente, in quo fundatur, denominans ipsum formaliter agens, vel producens secundum exigentiam rationis agendi, ad effectum verè productum (vel in ipsomet agente, vel in extrinseco subiecto) terminata. Altero modo accipit impropriè, seu grammaticaliter. scilicet in natura intellectualem pro operatione vitali, qua potentia tanquam actu ultimò perficitur; estque in natura prædicta creata intrinsecus terminus actionis primo modo acceptæ; proindeque absoluta entitas de genere qualitatis, cum sit expressa species rei intellectæ. Nec est imaginandum, rationem actionis in communi vniocè conuenire prioris & posterioris generis actioni: sed tantum æquiuocè per analogiam proportionis quandam, quam actio posterioris generis ad prioris generis actionem seruat; sicut Scotus expedit in 1. di. 3. q. 6. lit. Z. & quodlib. 13. art. 3. sub DD. actio enim primi

Actio in communi non dicitur conceptum per se vniocè.

generis propriè dicta tres habet proprietates; prima, vt sit in continuo fieri, scilicet æquè perdens ab agente in secundo, & ultimo instanti sicut in primo, immò in quolibet quousque durat. Secunda, vt semper respiciat aliud, in quo est tanquam in subiecto; vel melius circa quod fit. Vltima, vt sit ad terminum simpliciter extra se productum; actiones itaque immanentes (quantenus assimilantur prædictæ actioni aliquo modo in prima, & secunda proprietate; non verò in tertia, quæ est quasi specificatiua illius propriæ rationis) per analogiam actiones sunt appellatæ; hinc fit, actionem prioris generis, quantenus in natura reperitur intellectualem, nõ rectè appellari intellectionem; sed dictionem, qua intellectus denominat dicēs, vel actualiter intellectionem exprimēs, tanquam terminum illius intrinsecum, quæ verbum quandoque nuncupatur: ita Scotus eodem 1. di. 27. q. 1. infra lit. H. concedo (inquit) intellectionem, seu notitiam esse prolem verè genitam, sed productio illa non est actualis intellectio, cum hæc non sit actio de genere actionis, sed qualitas nata terminare talem actionem hoc verbo, dicere, significatam. Hinc etiam fit, Thomistas non esse rectè philosophatos, dicētes, omnē actum, quo intellectus agit, esse intellectionem, & quod agit, esse verbum, sicut omnē actum, quo corporeus visus agit, volūtate visionem; Etenim è contrario, sicut in visu corporeo verè distinguitur actio visiva, qua fit visio, ab ipsamet visione, quæ constituit formaliter potentiam videntem: ita in intellectu distinguitur actio intellectualem appellata dictionem, seu intellectionis elicitio, ab ipsamet intellectione, quæ formaliter constituit intelligētē potentiam. Hinc tandem fit, sicut impossibile est, dari actionem realē absq; termino proprio intrinseco (siue actio ponatur via ad terminum, siue dependentia alterius ab agente) ita impossibile esse, dari in intellectu actionem dicendi absque intellectione dicta; Eo vel maximè, quia intellectus noster agit ex indigentia (hoc est) vt intelligat: quare cum intelligere sit vltima intellectus operatio, intellectionem eum constituentem formaliter intelligentem (si fuerit naturaliter producta, vt dicemus) necessario appellatur verbum, seu species expressa obiecti actione illa dicendi producta; idque satis comprobatur auctoritas Aristotelis 2. de anima. *Sentire, & intelligere non est agere, sed potius pati.*

Analogia Proportionis inter grammaticalem, & verā actionem manifestatur.

Ineptus philosophandi modus Thomistarum detegitur.

4 Tandem aduertimus, quamquam verbum metale ex dictis sit actualis intellectio, producta, seu elicitā ab intellectu intellectualem actione, nihilominus non omnem intellectionem actualem esse formaliter verbum; sed tantum eam, quæ verè, & propriè dicitur genita ita, vt hæc sit differentia formaliter constituens intellectionem in ratione verbi, vt sit genita (hoc est) naturaliter à propria memoria rei intellectæ producta; hinc constat, cur intellectionem communis tribus in diuinis non sit formaliter verbum, esto enim ea naturaliter à memoria secundā sit, non est tamen ab ea verè producta; sed tantum emanatione quadam rationis resultata: hinc etiam fit, illam actualem notitiam, cuius productio, seu actio non est formaliter naturalis, nec esse verbum, cū verbum sit notitia genita (hoc est) generatione, vel naturali productione causata, ita

Arist. 2. de anim.

Verbum est semper actualis intellectionem, sed non semper è conuerso.

Obiectio-
ni ex Aug.
15. de Tri.
occurritur.

ita Scotus loco citato in 1. d. 27. q. 1. præfertim lit. G. Nec obstat Augustinum 15. de Trinit. dixisse. *Verbum esse cum amore notitiam* etenim hoc non intellexit formaliter, & effectiue, quasi voluntas effectiue concurrere possit ad efficiendum verbum, sed tantum præexigitiue & cõcomitater, vt Scotus loco nuper citato sub lit. H. ipsum Augustinum digne interpretatur; priori modo ratione præuiz inquisitionis ab intellectu adhibite ex imperio voluntatis, vt perueniatur ad verbum perfectum: posteriori modo ratione maioris perfectionis extensiuæ, vt scilicet in esse magis verbum in nobis conseruetur, diuque duret; non enim intellectus in aliqua intellectiõne tantum perseueraret; si voluntas sibi simul in ea non complaceret: etenim si voluntas non modò præexigitiue, vel cõcomitater; sed etiam effectiue concurreret ad actionem, qua producitur intellectio; sicut actio eiusmodi non foret naturalis, sed essentialiter libera: ita intellectio actu non esset formaliter verbum, sed tantum materialiter. his præmis.

a. cõclusio.

5. Dicimus primò, beatos videntes Deum, sicuti est, verè, & propriè actione intellectiua actum quandam absolutum attingere visionem beatam, seu intuitiuam notitiam Diuinæ essentia, appellatiua. Conclusio ex dictis est probatu facilis. Lumen gloriæ verè constituitur in beatis ad agendum: ergo in eis verè, & propriè reperitur actio ordinata ad Deum videndum. Sed actio vera, & propria intelligi nequit sine re acta, cum ad eam dicat essentialẽ ordinẽ: ergo verè, & propriè in beatis reperitur actus beatificus absolutus aliqua actione productus: minor conspicua est, tum quia noster intellectus non agit ex fecunditate, sed ex indigentia, vt vltimatè intelligens constituatur, quod per terminum suæ actionis ei præstatur, tum etiam quia, cum actio per aduersarios sit quippiam per modum viæ; vel dependentia alterius ab agente, esse nequit sine termino, cuius est via, sine re cuius est modus, & cuius est essentialiter dependentia. Item ex Scoto quodlib. 13. sufficienter probata est conclusio, visio enim beata est vltima, ac suprema perfectio intellectualis naturæ: ergo nequit esse tantum pura relatio, sed necessariò est entitas absoluta; etenim relatio nec esse potest noua absque nouitate alicuius absoluti, vel in subiecto, vel in termino, si fuerit intrinsecus adueniens ex Aristotele 5. physico- rum tex. 20. vbi ait: *Ad aliquid non est per se motus*; nec esse potest formalis beatitudo rationalis creaturæ: ergo si est entitas absoluta, cum dici nequeat essentialiter improducta, necessariò erit formaliter producta, ac proinde datur in beatis vera actio distincta à visione beata, tanquam à re verè acta.

Arist. 5.
physic.

a. cõclusio.

6. Dicimus secundo, eiusmodi actum beatificum absolutum, in beatis vera actione productum, à Scoto visionem beatam appellatũ, mentale nequaquam dici posse verbum, neque respectu essentia Diuinæ primariò visũ; neque aliarũ rerum, quæ à beatis in illa videntur secundariò. Conclusio est Scoti locis citatis initio artic. quæ ita probatur. Verbum ex Augustino in libris de Trinit. frequenter appellatur proles, & notitia, genita: iam vero ratio proles essentialiter petit oriri à principio agente per modum naturæ:

hac enim ratione prima productũ in Diuinis appellatur generatio, eiusque terminus proles, cum igitur visio beata, neque vt terminata ad essentiam, neque ad res in ea visas sit in beatis per modum naturæ producta; sed omnino liberè acta, mentale verbum esse nequaquam potest: consequentia probatur. Deus ad extra præcisè sua voluntate agere dicitur: ergo non mouet creatum intellectum ad se videndum immediate essentia sua, quod manifestè etiam insinuarunt D. Augustinus de videndo Deum, & D. Ambrosius super Lucam. *In eius potestate factus est videri, cuius natura non est videri. si vult, videtur, si non vult non videtur* Dicunt eius naturæ non esse videri à creatura; quia eius natura non est causa naturaliter sua visionis actiua. Accedit, sicut cum potentia cõcurrit liberè, & obiectum naturaliter, quod producitur, mentale verbum non rectè appellatur, ita si potentia agit naturaliter, obiecto concurrente liberè, præsertim cum concurrat magis principaliter, productum nequit verbum appellari: sic autem res se habet in proposito; ergo; sed vrgebis; Scotus quodlib. 15. supra lit. A. apertè docet; beatos de obiecto secundariò in essentia visa habere verbum. Respondemus contradictionem hanc ipsummet Scotum ibidem abstulisse artic. 2. principali lit. V. monens, beatum habere posse verbum de creatura cognita in genere proprio, non verò in essentia Diuina præcisè visa, & hoc sensu est reuera superius loco citato locutus; non enim dicit, beatos habere verbum de obiecto secundariò quatenus viso reduplicatiue in essentia Diuina. Vrgebis contra; ad producendum propriũ verbum sufficit per Scotum memoria perfecta, siue actualiter, siue virtualiter cõtinens obiectũ: ergo estò beati non habeant propriã memoriã formale rerũ, quas in essentia videant, sufficit eis memoria virtualis ad attingendum illarũ verbũ. Respondemus cum Scoto locis supra citatis, in beatis propriè, nec dari memoriã Diuinæ essentia; nec rerum visarum in ea, cum memoria constituatur ex intellectu, & obiecto immediate per essentiam suam, & non per voluntatem illi vnito, vt ad producendum verbum naturaliter concurrere possit. Nec quod dicit Molina 1. par. q. 12. art. 2. disput. 2. scilicet Deum non concurrere per voluntatem ad efficiendam sui visionem; sed immediate per essentiam suam vice speciei impressæ, quempiã turbare debeat, vt à Scotica veritate ex necessitate discedat, tũ quia hoc suum dictum Molina non probat, tum et, quia hoc dictũ, estò sit commune etiam omnibus Thomistis, directè rationi, & Sanctis Patribus supra citatis contradicit. Et in illud quoque sic facile argumentari valet; concursus essentia Diuinæ, vices suæ speciei impressæ, immediate gerentis, si daretur, esset simpliciter naturalis: at concursus Dei, ad quempiam effectum extra producendum, est essentialiter liber, ergo nequit esse immediate ab essentia Diuina exhibitus, vel suppletus. Respondet Molina, concursum prædictum essentia vice speciei nõ esse satis in proposito ad debitum finẽ attingendum. Sed amplius requiri concursum intellectus beati, & luminis gloriæ, quæ duo liberè conferuntur, & conseruantur à Deo. Item requiritur vltimus cõcurfus generalis ipsius Dei ad omne ens crea-

Aug. lib. de
videndo
Deum.
Ambrosiũ
super Luc.

Apparens
Scoti con-
tradictio
aufertur.

Alia instã-
tia ex Sco-
to excer-
pta occur-
ritur.

Dictum
Molinæ
omnibus
Thomistis
commune
ostenditur
rationi, &
Sanctis Pa-
tribus con-
trarium.

Alia respo-
sio Molinæ
refertur.

**Acriter p-
dicta respō
sio impu-
gnatur.**

tum simpliciter necessarius, qui liber omnino est, ex hoc itaque duplici capite visio Dei in beatis sufficienter dicitur prorsus libera, seu effectus liberè ab eodem Deo productus. Verum enim verò responsio hæc mihi vehementer displicet. Primò, quia multiplicat Molina entia sine necessitate, cum concursus Dei ad visionem efficiendam re ipsa geminet. Secundò, quia nimis etiam summè perfectioni Dei derogat; causa enim secunda ideo eget concursu Dei ad agendum; tum quia in essendo, & operando ab ipso Deo essentialiter pendet, tum etiam, quia effectus eius, cum sit ens participatum, à Deo etiam immediatè produci postulat: at ex neutro capite concursus Dei in casu nostro in re geminari oportet, non ob primum, cum concursus immediatus essentia Diuinæ instar speciei impressæ dici nequeat imperfectus, & insufficientis, ut alio concursu etiam ex parte Dei egcat: nec ob secundum, cum satis sufficienter ratio entis creati in visione saluetur, si non produci absque concursu ipsius Dei semel tantum concurrentis ponatur, aut præcisè per essentiam, aut per voluntatem. Displicet tertio, quatenus docet, visionem ea sola ratione dici effectum liberum, quia Deus liberè creatum intellectum, & lumen gloriæ conferuat, & liberè quoque per generalem concursum cum illis ad agendum concurrat: id enim cum veritate manifestè pugnat, etenim si hoc modo tantum diceretur effectus liber, maneret dūtātaxat à Deo visio, nō secus ac ab eo manāt naturales alij effectus causarum naturaliter agentium, cum Deus eas etiam liberè in esse conferuet, & liberè cum eis ad effectus earum immediatè concurrat: id autem aduersatur Augustinus, & Ambrosio loco supra citato docentibus, impotentiam creati intellectus ad videndum Deum, esse specialiter reuocandam ad liberam motionem obiectiuam Diuinæ essentia, quæ præcisè apta est creatum intellectum mouere. Tandè satis displicet, quia si Diuina essentia instar speciei immediatè moueret creatum intellectum; certè est instar speciei naturaliter ageret, ac proinde ageret infinitè, s. quantum potest sū vltimum suæ potentia. Nec responsio communis aduersariorum valet scilicet concursus essentia modificari à Diuina voluntate. Etenim contra validissimum est argumentum excitatū contra se ipsum à Scoto quodlib. 14. art. 2. supra lit. Q. si voluntas Diuina necessariò concurrat simul cum essentia in ratione principij motiui ad actum beatificum in intellectu creato producendum, sanè aliquis ordo foret essentia, & voluntatis in mouendo simul ad illum effectum; & certè nequeūt sic subordinari, ut voluntas sit ratio primariò motiua, & essentia motiua secundariò, quasi virtute illius ipsa ad sui visionē cū creato intellectu agat, sed potius oppositum dare oporteret, essentiam scilicet esse primam rationem motiuam, & voluntatem secundam; At prima causa motiua, in mouendo, suum proprium seruat modum agendi, à quo ad mouendum non mutatur itā, ut ad alium agendi modū per secundum mouens determinetur, cum potius ipsum primum mouens determinet illud ad agendū, sicut videmus, cum actiuum naturaliter est voluntati in agendo subordinatum, tūc enim licet; quantum est de se; necessariò agat,

**Efficax ar-
gumentum
reprobans
discursum
Molinæ.**

**Invertitur
excogitata
responsio,
& effica-
cius Moli-
na confuta-
tur.**

in illa tamen actione, in qua subiacet voluntati, non necessariò agit, cū possit contingenter agere, & non agere propter contingentiam voluntatis, cui ad agendum subordinatur; igitur à simili, si voluntas Diuina in agendo subiaceret essentia tanquam principio primo naturaliter actiuo, actio determinaretur ab illa ad determinatè agendum, et ita esset tota naturalis, & simpliciter necessaria, & nullo modo libera.

7 Caietanus 1. par. q. 27. art. 1. cū alijs Thomistis, Henricus quodlib. 3. q. 1. & 4. q. 8. sustinentes, verbum esse quippiam ab intellectu distinctum, tanquam terminum ab ea productum volunt, beatos non producere verbum Diuinæ essentia, sed eam immediatè videre per visionē tāquā per intellectuā actionem, supplete ipsa Diuina essentia vicem verbi: quare sic aduersus primam conclusionem vrgēt. Aristoteles ethicorum 10. cap. 3. docet, beatitudinem in operatione, & non in aliqua qualitate consistere, idque etiam cap. 7. indicauit dicens, felicitatem in cōtemplatione positam esse: at visio Dei est ipsa formalis beatitudo: igitur est sola operatio, vel actio, qua beatus immediatè vnitur Diuinæ essentia, nullo intercedente verbo creato medio. Respondemus, intellectiōnem ex Scoto quodlib. 13. nō esse præcisè absolutam qualitatem actione intellectus productam; sed vltra dictam qualitatem formaliter præferre respectum vnionis, vel tendentia, seu attingentia obiecti, tanquam sui proprii termini extrinseci; & propterea rectè Aristoteles docuit, beatitudinem non consistere in sola qualitate nudā, sed in operatione, quæ non est verè agere (ut opinantur Thomistæ) sed per qualitatem prædictam obiectum attingere; ideoque simpliciter negamus ad argumentum consequentiam. Contra vrgent, si beati videntes Deum formarent verbum, visio beata non immediatè vniretur Deo; sed verbo creato, per quod Deum mediatè tantum viderent, quod est error Armeniorum; sequela probatur, quando per intellectuōnem verbum producit, intellectuōnem immediatè terminatur ad verbum, & per verbum ad obiectum, quod intelligitur. Respondemus simpliciter negando sequelam antecedentis, visio enim beata, nec est actio de genere actionis, nec videre est agere in genere prædicto, sed actionem talē naturaliter præsupponit; quare sicut visio est in abstracto qualitas producta per actionem intellectus creati lumine eleuati; itā videre significat in concreto intellectum per illam qualitatem informatum; & per illam vitaliter Deo immediatè vnitum; quo fit, ut manifestè decipiantur aduersarij; quia non dicimus, verbum esse quippiam à visione, seu intellectuōne distinctū; sed esse ipsammet visionem immediatè ad obiectum beatificum terminatam per actionem intellectus verè causatam, formaliter verbum nō appellatum propter solam rationem à nobis superius assignatam. Contra vrgent. In creatura rationali tantum ponitur verbum, ut vicem obiecti, vel absentis, vel præsentis, sed non satis actu intelligibilis, suppleat: at in visione beata Deus perse ipsū est immediatè intellectuōni præsentissimus, & summè actu intelligibilis; ergo. Respondemus negando maiorem; verbum enim præcisè ponitur in prædicta natura, ut per ipsū actu

**Argumenta
Caietani,
Cæterumq;
Thomista-
rum, & Hé-
ricū resolu-
untur.
Arist. 10.
Ethic.**

actu obiecto, quod intelligit, vniatur, & tanquam termino suae operationis vitalis copuletur, cum eiusmodi natura producat ex indigentia, vt. s. actu intelligat, ad differentiam intellectus Diuini producentis ex plenitudine suae perfectionis, cum habeat intellectionem ingenitam, qua intelligit formaliter, ita Scotus in 1. d. 2. q. 7. lit. D. & sub lit. Q. Contra vrgent vltimo. Est omnino impossibile, dari Verbum Diuinae essentiae de beatis, cum repugnet dari similitudinem creatam impressam, vel expressam Diuinae naturae, quia quodlibet creatum est formaliter finitum. Deus autem formaliter infinitus: ergo. Respondemus, negando antecedens cum sua probatione, accipiendo verbum, prout ipsi Thomistae accipiunt, pro qualitate absoluta per actionem intellectus expressa: etenim manifeste æquiuocat Thomistae in probatione de similitudine adæquata Diuinae essentiae in essendo, & in representando, seu in cognoscendo: prior est utique impossibilis, non verò posterior, ita Scotus in 2. dist. 3. q. 9. lit. I. & P.

8 Suarez cap. 11. nu. 5. citans pro se Capreolum in 1. dist. 27. q. 2. art. 3. ad 8. Siluestrum in conflatō q. 27. Ferrariensem 1. contra gentes c. 53. D. Thom. q. 4. de veritate art. 2. sustinent, beatos videntes Deum habere Verbum, quo eū vident, sic aduersus secundam conclusionem se opponit primò auctoritate S. Aug. 14. de Trin. c. 16. vbi referens verba Pauli Romanorū 12. & Ephes. 4. *Renouamini spiritu mentis vestrae, addit ipse, ut incipiat illa im. g., qua est in mento nostra ab illo reformari, à quo formata est.* & c. 17. concludit, *In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei perfecta erit visio & paucis interiectis, afferens verba Iohann. Cum apparuerit, similes erimus, & videbimus eum sicuti est, inquit, Hinc apparet, tunc in illa imagine Dei perfectam similitudinem, quando eius plenam percipit visionem.* ergo manifestè sentit August. in beatis fieri perfectam Dei similitudinem tãquam verbum per visionem expressum. Respondemus faciliè, has Augustini auctoritates tantum probare primam conclusionem nostram, cum ostendant, beatos videntes Deum, habere similitudinem Dei, & expressam speciẽ Diuinae essentiae, non quidem visione productam, sicut voluntariè infert Suarez, sed quae est ipsamet actualis visio; nõ tamen probant, talem speciẽ, seu similitudinem Dei in beatis esse verbum, cum naturaliter non habeatur in beatis. Contra vrget ex eodẽ Aug. loco cit. vbi inquit, *Cogitatio nostra perueniens ad id, quod scimus; atque inde formata verbum nostrum verum est.* & paucis interiectis, *Nunc (dicit) in isto enigmate, in quo Deum cognoscimus, esse dissimilitudinem Dei, cum verò videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit in se falsum quia neque meruemur, neque falleremur & 9. de Trin. cap. 7. in illa (inquit) aeterna veritate, secundum quam sumus, vel aliquid recta ratione operamur, visu mentis conspicimus; atque inde conceptam rerum veracem notitiam tanquam verbum apud nos habemus:* ergo beati verè formant verbum de Deo, quem vident. Respondemus negãdo sequelã, etenim August. verbis citatis tantum intendit docere, beatos videre Deum notitia clara, & distincta, quae sit perfecta similitudo expressa Diuinae ef-

sentiae: non verò directè intendit probare, illam similitudinem esse formaliter verbum; gò vel maximè, quia ipse locus à nobis citatis, verbum appellat notitiam naturaliter genitam: quare cum id tantum desit illi perfectae similitudini Dei in beatis, vt. s. sit genita, sed naturaliter producta, rectè eam potuit Augustinus verbum appellare, non formaliter, sed materialiter. Contra vrget ratio. Visio beatifica rectè in beatis ponit qualitatem productam, per quam formaliter constituuntur videntes: ergo rectè in eis reperitur verbum creatum. Nec rectè respõdetur, visionem beatam esse puram actionem, qua beati immediatè vniuntur obiecto beatifico sine verbo medio. Cõtra. n. sic insurgit Suarez. Si in visione Dei interuenit actio realis, necesse est, actionem illam habere terminum, cū essentialiter actio intellectiua sit ad qualitatem terminata; sed verbum mentis nihil aliud est, quã intrinsicè terminus actionis intellectiuae: ergo. Respondemus, negando sequelam; estõ enim in beatis ponatur actio intellectiua, & terminus intrinsicè per eam productus, nihilominus hic terminus non est verbum, quia actio illa, qua fit, non est naturalis.

Cur Augustinus visio nem Dei in beatis verbum appellauit.

ARTICVLVS VIII.

An visio, qua Beati vident Deum, sit purè practica, vel purè speculatiua, vel aliquid potius simul habeat de practico, & aliquid de speculatiuo.

1 **Q**uæsitum hoc resoluit Scotus quæst. 4. prologi lit. O. vbi dicit, cum actus voluntatis sit verissimè praxis, etiam si non concomitetur aliquis actus imperatus, vt patet ex primo articulo; & extensio cõditionis practicae consistat in conformitate ad praxim, & in prioritate aptitudinali ad illam, sicut habetur ex 2. articulo, manifestè sequitur, illam esse cognitionem practica, quae est aptitudinaliter conformis. factiue volitioni rectae, & naturaliter prior ipsa; tota autem Theologia necessaria in intellectu creato est sic conformis. factiue actui voluntatis creatae; etenim primum subiectum Theologiae est virtualiter conforme volitioni rectae, cum ex ratione eius sumantur principia prima rectitudinis in volitione creata, ipsumque etiam determinet intellectum creatum ad notitiam rectitudinis determinatæ ipsius praxis, quoad omnia theologalia necessaria, prius naturaliter, quàm voluntas creata velit aliqua; ergo ex primo subiecto virtute sequitur tam conformitas, quàm prioritas Theologiae ad volitionem; & ita extensio ad praxim, à qua extensione ipsa cognitio dicenda sit practica; Eò vel maximè, quia cum primum obiectum Theologiae sit vltimus finis; & principia ab intellectu creato sumpta à fine vltimo, sint principia practica; igitur principia Theologiae sunt practica; ergo conclusiones sunt practicae; Et licet Scotus hic non loquatur expressè de visione beata, quae respicit tantum prædicata essentialia, seu quidditatiua ipsius Dei; sed de sciẽtia discursiua theologica, quã demonstratiue creatus intellectus, præsertim in patria, de facto habet quoad omnes conditiones veræ scientiae, sicut

Quae notitia ex Scoto sit practica.

Subiectum factae Theologiae ex Scoto virtualiter est regulariu omnis voluntatis creatae.

Dd ipse

Argumeta Suarez, & aliorum, quos pro se citat Doctores, refelluntur. Aug. 14. de Trin.

Aug. lib. citato 14.

ipse docet in eodem prologo quæst. 3. principali, & 4. laterali infra lit. A. Nihilominus de utraque notitia tam simplici, quam discursiva resolutio quæstioni hic intelligi potest ab eo tradita. Eò vel maximè, quia inferius infra lit. P. probabiliter docet, etiam scientiam Dei respectu sui, quæ non est discursiva, sed simplicissima, esse practicam ex ratione prædicta.

2. Pro clariori verò notitia aliqua præmittenda sunt. Primò quid sit praxis, quidue actus cognoscendi practicus. Praxis inquit Scotus loco cit. lit. A. est operatio alterius potentie, quàm intellectus, naturaliter intellectione posterior, nata conformiter elici rationi rectæ, vt recta sit, ex qua definitione colligit Scotus, solum actum voluntatis elicitum, vel imperatum praxim appellari, cum nullus alius actus detur in anima nostra essentialiter intellectione posterior. Rursus colligit, nullum actum intellectus posse proinde verè praxim nùcupari, cum actus intellectus sit qui extenditur ad praxim, fitque practicus; nihil autem esse potest id quod extenditur, & terminus extensionis: eò vel maximè, quia extensio intellectus est per modum regulæ ad actum voluntatis in quantum regulabilem, nihil autem esse potest regulatum, & regula; & quamquam aliquis actus intellectus sit à voluntate imperatus; non tamen proinde praxis rectè appellatur; sed potius practicus actus sumpta denominatione ab ipsa praxi; quod fit, vt omnis praxis sit essentialiter actus voluntatis. s. ab ea elicitus, vel saltem imperatus; eò non omnis actus imperatus à voluntate sit practicus; sed tatum ille, ad quem regulandum extendi potest intellectus. Actus verò practicus proprie dicitur ea notitia cõformativa, & directiva praxis, tanquam eius regula; quare dicitur practica secudùm denominationem sumptam à praxi, hoc est, ab operatione libera recta, virtuosa, & moraliter bona, cuius ipsa est suapte natura regulativa. Hinc duas eiusmodi notitiã ingenuè oportet habere condiciones, seu proprietates, inquit Scotus: Prima, vt sit naturaliter prior praxi, sicut regula, & mensura est naturaliter prior suo regulato, ac mensurato: Secunda, vt sit illius ex se. s. propria sua natura cõformativa, & dictativa, manifestaturq; formaliter eiusmodi affectiones in quodam duplici aptitudinali respectu prioritatis, & conformitatis, in notitia fundato ad ipsam praxim terminato. Hancq; doctrinam luculèter haxit Scotus ex Arist. 6. Metaph. vbi diuisit intellectum in practicum, & speculatiuum; practicum verò in factiuum, & actiuum; prior media sui cognitione dirigit in actionem transeuntem; posterior regulat in actionem immanentem.

3. Rursus supponimus, practicum, & speculatiuum non esse differentias accidentarias scientiæ, vt opinantur Capreolus 2. quæst. prologi, Molina 1. par. quæst. 1. art. 4. disp. 2. conclus. 4. alijq; recentiores, sed esse affectiones necessariò conuenientes scientijs specie distinctis, circumloquentes proinde necessariò earum differentias, quibus constituuntur, & à se inuicem specificantur; differentia. n. essentialis sanè formaliter nõ sunt, cum practicum tantum duos præferat respectus aptitudinales, prioritatis, & conformitatis ad operationem liberam, cuius est re-

gula: speculatiuum verò formaliter negatione illius duplicis respectus; iam verò nullum eius absolutum, sicut est visio, seu notitia, & scientia, formaliter per respectum, vel per negationem aliquam constitui potest; cõterum rectè negari nequit, esse affectiones, connotantes essentialis differentias notitiarum reconditas, seu nos latentes; cum id docuerit clarè Arist. 6. Metaph. c. 1. scientiam in cõmuni in practicam, & speculatiuam tanquam in diuersas partes subiectas, seu in diuersas species secernens. Nec effugiũ Molinæ aliquid faceffit negotij, dicẽtis loco citato, practicum, & speculatiuum differre quidẽ semper specie, sed non in his supernaturalibus scientijs, vt sunt scientia Dei, visio beata, & assensus fidei: sed tantum in scientijs naturalibus, nec ob eam causam, quia practicum, & speculatiuum sunt per se differentia habituum, & notitiarum; sed quoniam desumuntur à rebus specie differentibus; Etenim practicum, & speculatiuum in omnibus scientijs, saltem connotatiuè differentiam specificam necessariò insinuant; Et in supernaturalibus facillè ostenditur; Non. n. eadem notitia beata cõparatione vnus, eiusdẽq; obiecti materialiter, & formaliter potest simul esse practica, & speculatiua; cũ id manifestè implicet; euidens. n. contradictio est, eandem notitiã, saltem obiectiuè, esse suapte natura regulatiua, & nõ regulatiuam formaliter; non. n. perfectio infinita, propterea quod est ratio continendi omnia, infringere potest hoc primũ principium, *De quolibet dicitur esse, vel non esse, affirmari, vel negari*; In naturalibus idem etiam facillè ostenditur; esto enim practica, & speculatiua notitia secernantur extrinsecè, seu effectiuè, quatenus pendent à rebus specie distinctis; intrinsecè tamen; seu formaliter ex eis secerni specie neutiquam possunt, cum ens quodlibet intrinsecè habeat principia, quibus formaliter constituitur, & ab omni alio distinguitur.

4. Tandem supponimus, duobus modis aliquam notitiã dici posse practicam: Vno modo formaliter, quemadmodum ea est, quæ formaliter continet practicum iudicium formaliter dictatiuum operationis liberæ moraliter bonæ; estq; duplex, actualis, & actualissima; prior est notitia principiorum; posterior notitia conclusionis ex illis illata proximè dictantis operationem rectam: Altero modo virtualiter, sicut est simplex notitia obiecti operabilis. s. summi boni ultimi nostri finis in casu isto nostro, quæ virtute tatum inuoluit dictamen formaliter regulatiuum rationalis appetitus, vt ordinatè feratur in finem prædictum; ita eruditè Scotus tradit loco cit. lit. K. Pendetque distinctio hæc ex eo, quod diximus; quia extensio illa notitiæ in operationem rectam esse potest formalis, & virtualis: & estõ notitiæ modis prædictis practica in hoc conueniant, quod ab obiecto, ea ratione, qua præcisè operabile est, pendent; in hoc tamè differunt, quia notitia formaliter practica de veritatibus continentibus formale iudiciũ practicum nullo modo speculatiua esse potest; notitia verò virtute practica, cum actuale iudicium practicum nõ contineat, esse potest formaliter speculatiua, quatenus sub alia formalitate respicit obiectum, & ad aliam pertinet facultatem, vt v. g. veritas hæc, *Deus est infiniti vigoris*, sed infi-

Arist. 6. Metaph.

Effugiũ Molinæ præcluditur.

Expeditur quot modis notitia potest dici practica.

Notitia virtualiter practica esse potest, formaliter speculatiua.

Quid sit praxis ex Scoto.

Nullus actus intellectus praxis potest appellari.

Quid sit actus practicus.

Duas conditiones postulat notitia practica.

Arist. 6. Metaph.

Practicum, & speculatiuum formaliter nõ dicunt differentias essentialis, sed necessarias proprietates.

infinite perfectionis, est formaliter speculatiua, & virtualiter practica, quatenus virtute continet veritatem hanc practicam, *Deus est super omnia timendus, adorandus, & amandus*; quare eiusmodi veritates præcisè spectatæ, quatenus sunt de Deo, vt talis nature, præcisè speculatiuæ sunt, & metaphysicæ considerationis: cæterum acceptæ quatenus sunt de Deo attingibili per operatione voluntatis dirigibilem, sunt virtute practice, & theologicæ considerationis; Et in hoc re vera deceptus est Molina loco citato, cum ait, hunc esse actum omnino speculatiuum, *In Deo sunt quatuor relationes reales, quia in Deo sunt tres persona relatiuæ, vt fides docet, realiter inter sese distincta*. Etenim prædicta veritas, est formaliter videatur speculatiua; quatenus tamen à Theologo consideratur, est simpliciter practica, saltè virtualiter, laborat namq; eiusmodi veritatem Theologus ostendere, vt Deus adoretur, ametur, timeatur non modò vt vnus præcisè in essentia, sed etiam vt in personis trinus; ideoq; eam considerat non gratia speculationis vltimatè, sed gratia amoris, timoris, adorationis, &c. His præmissis,

Origo deceptionis Molinæ manifestatur.

Prima conclusio.

Probatur prima pars.

5 Dicimus primò, rationem, qua Deus, sicuti est, à beatis videtur, non esse notitiam præcisè speculatiuam; nec aliquid simul de practico, & aliquid de speculatiuo participare. Prima pars conclusionis probatur. Visio beata in intellectu creato ad Deum terminatur nõ vltimatè, quatenus est talis natura, sed quatenus est summum bonum super omnia propter se amandum; & etiam diligendum, quatenus est bonum maxime appetitui intellectualis creaturæ conueniens: ergo rectè, & proprie est notitia practica: sequela conspicua est, cum notitia speculatiua præcisè respiciat obiectum, quatenus est talis naturæ speculabilis. Antecedens etiam notum est; cum visio summi boni suapte natura dicet, regulat, disponatque dilectionem illius super omnia; proindeq; tanquam regula se tota ad eam ordinatur, veluti ad suum regulabile: est. n. ex se habita in beatis naturaliter prior beatifica dilectione; atque etiam eiusdem dilectionis est sua natura cõformatiua sibi tanquam propriæ illius regulæ: ergo necessariò est notitia practica, cum nihil aliud ad eam constituendam concurrat, vt colligitur ex Arist. 6. Ethic. dicente, *Notitia practica confesse se habet appetitui recto*. hoc est, conformatiua est sibi appetitus recti, sicut regula est sibi conformatiua sui regulabilis. Accedit, beatifica dilectio Dei inducit in beatos modè practico; sed non nisi à visione tanquam à regulæ: igitur visio Dei non est in beatis notitia speculatiua. Maior patet; voluntas. n. creata est suapte natura regulabilis, & dirigibilis; & de facto diligit Deum, sicut cognoscit ipsum esse diligendum. Minor etiam patet; quia non apparet à qua alia regula intrinseca beato dilectio beatifica in illo ordinetur, & reguletur. Altera pars probatur facile. Implicat, eandem numero notitiã comparatione eiusdem obiecti formalis esse simul practicam, & speculatiuam: euident. n. contradictio est, idem esse essentialiter regulatiuum, & non regulatiuum amoris circa obiectum diligibile: practica verò notitia est sic essentialiter voluntatis regulatiua circa opus: speculatiua verò per se habet oppositã naturã, atque essentialitèr

Arist. 6. Ethic.

Secunda pars ostenditur facile.

ergo euident contradictio est, visionè beatam simul esse practicam, & speculatiuam. Rursus estò practicum, & speculatiuum non sint essentialia differentie notitiarum, sunt tamen affectiones necessariò illis cõuenientes, earum proinde differentias essentialia connotantes: igitur nequeunt eidem numero visioni beatificæ in beatis cõuenire, alioquin præcluderetur omnino via ad constituendũ discrimen inter practicam, & speculatiuam scientiam contra Arist. 6. Metaph. Nec instantiæ à Molina excogitatæ 1. par. q. 1. art. 4. disp. 2. hæc argumeta euertunt; Est enim prima, eadem numero notitia simplicissima existens in Diuino intellectu, speculatiua est, quatenus est præcisè notitia Diuinæ naturæ; practica verò, quatenus ea cognoscit res factibiles, modòq; faciendi illas. Secunda, eadè etiam numero visio creata in beatis, quatenus respicit Deum talis naturæ, est speculatiua; quatenus verò eum respicit, esse totis viribus diligendum, est practica. Tertia, si per impossibile, Deus subijceret potentiam nutritiuam imperio meæ voluntatis, notitia, qua tunc prænoscerem modum, quo fieri nutritio debet, esset merè practica, cum de facto sit merè speculatiua. Quarta, sicut idem numero intellectus, & idem numero habitus fidei est simul practicus, & speculatiuus; ita practicus, & speculatiuus esse potest idem numero actus videndi. Vltima notitia practica dicitur, quia in opus dirigit; speculatiua, quia non dirigit; dirigere autem, & non dirigere; accidentia sunt notitiæ; ergo. Enim verò instantiæ istæ magis veritatem nostræ conclusionis extollunt. Prima. n. falsum assumit; notitia enim, qua Deus cognoscit res factibiles, est purè speculatiua (vt Scotus docet in 1. dist. 38.) cum non determinatè dicet, vel ostendat res faciendas; etiam secundum determinatum modum; sed tantum sub indifferentia, & neutralitate, modo quodam merè speculatiuo illas exprimens, & manifestans: præterquam quod paritas in ea assumpta etiam est prorsus voluntaria, cum Deus necessitate vnico simplicissimo actu cognoscat omnia speculabilia, & operabilia: è contrario creatus intellectus cognoscit necessitate actibus diuersis diuersa obiecta. Secunda instantia, voluntariè quoque, & sine necessitate in beatis se cernit duplicem visionem: alteram, qua videtur Deus, qua ratione est talis naturæ; alteram, qua videtur totis viribus diligendus; vel. n. posterior est suapte natura sic iudicatiua, vel nõ; vtrũque esse nequit propter contradictionem; igitur alterum ex duobus est verum; & propterea vna tantum visio est in beatis, Deum respiciens vltimatè, quatenus est totis viribus diligendus; Tertia, assumit hypothèsim impossibilem, ea tamen gratis admissa, dicimus, notitiã istam non esse amplius idem indiuiduum signatum, speciei scientiæ speculatiuæ: sed indiuiduum alterius speciei, cum respiceret per se obiectum operabile. Et si quis pro Molina urgeat. Esset idem indiuiduum notitiæ, quod est nunc; ergo. Respondemus, esset profectò idem indiuiduum sub ente, vel sub qualitate præcisè: sed nõ idem sub specie scientiæ, cum esset essentialiter mutatum, ita ex Scoto in 4. dist. 8. q. 2. Quia ra, assumit paritatem probandam, cum non eodem modo notitiã sit practica, sicut intellectus, qui tantum

Quinque ex Molina instantiæ referuntur, excogitatæ ad Scotica refellenda argumenta.

Demõstratur, superior res instantias veritatem Scoticæ doctrinæ magis explanare, eiusq; argumenta potius confirmare.

Instantia pro Molina excogitata diluitur.

per accidens ratione habitus, quem sustentat, practicus nominatur; ceterum de habitu fidei etiam est probandum, esse simul practicum, & speculativum. Ultima tandem prorsus irridenda est; non enim dirigere, & non dirigere actualiter, sed aptitudinaliter tantum constituunt practicam, & speculativam scientiam.

a. conclusio.

6 Dicimus secundò, visionem Dei esse in beatis notiam omninò practicam. Conclusio ex precedenti sufficienter remanet probata, etenim visio illa suapte natura, dicitur, Deum esse totis viribus amandum, sicut re vera beati totis viribus Deum amant, quatenus eum ita amandum prænoscent. Nec valet dicere, amorem sequentem visionem non induci ex illa modo practico; sed modo potius speculativo, sicut ex contemplatione physicarum rerum sequitur dilectio, & amor philosophiæ per modum sequelæ. Contra enim ita urgetur. Visio Dei est per se primò, seu formaliter declarativa Dei, ut operabilis obiecti scilicet totis viribus amabilis, & diligibilis, quatenus est summum bonum; non sic verò contemplatio rerum physicarum; igitur nequit eodem modo sequi amor in voluntate ex visione Dei, quemadmodum sequitur ex contemplatione rerum physicarum: eò vel maxime, quia beati diligunt Deum totis viribus, quatenus prænoscent eum esse, tanquam summum bonum, ultimunque finem, totis viribus diligendum: non enim in hunc actum à se ipsa dirigi, ac regulari potest creata voluntas. Accedit, re vera voluntas in beatis eget regula, à qua in diligendo Deum, ordinetur, & dirigatur, non modo ut Deum ipsum totis viribus diligat, quatenus sic diligendum ei præcognitum proponitur, verum etiam, ut tantum beatitudinis accipiat, quantum Divina voluntas iuxta regulam iustitiæ distributiæ, quæ ordinat præmiu propter meritum, vult eam habere, sicut doctissime Scotus docet in 3. d. 13. q. 2. ad primum principale, & in 4. d. 50. q. 5. sub lit. A. ubi docet, appetitum nostrum quietari in patria, quatenus est consonus voluntati, siue regulæ superiori: ergo ut re ipsa beati ordinatè appetat beatitudinem, egent à visione prævia obiecti beatifici regulari. Tandem visione Dei sistere nequeunt beati in præcisa eius contemplatione, quatenus est talis naturæ; sed ea necessariò se impellunt ad eum rectè totis viribus amandum; quod inde manifestè probatur; quia si clarè Deum videndo, ut summum bonum, non se ordinarent modo practico ad eum super omnia amandum, certè se haberent tanquam Gentiles Philosophi, qui Deum ex creaturis cognoscentes, tanquam dominum, seu creatorè omnium non glorificaverunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis; & obscuratum est insipientes cor eorum, dicentesque, esse sapientes, stulti facti sunt, ita ex Paulo Roman. 1.

Pau. Rom. cap. 1.

Ultima conclusio.

7 Dicimus ultimò, visionem beatam comparatione rerum creaturarum, quas per eam beati vident in essentia prius visa, utique simul esse posse practicam, & speculativam; etenim comparatione rerum contingentium, tum agibilibum, tum factibilium dici potest practica activa, vel factiva; comparatione verò veritatum præcisè speculabilium speculativa verè dici potest. Conclusio est probatu facilis; & quidem in primis

non aduersatur primæ conclusioni, cum ibi locuti fuerimus de visione beata comparatione eiusdem obiecti formalis, quod est Deus sub ratione deitatis, à quo essentialiter ea pendet in esse, & in ratione formalis beatitudinis; hic vero de ea loquimur comparatione omnium scibilibum practicè, & speculatiuè relucenitum in Divina essentia. Conclusio colligitur et ex Scoto loco citato artic. 2. lit. S. & T. ubi monet, veritates has, *Deus creat mundum, Deus iustificat peccatores; agit omnia ad extra cum causis secundis.* Comparatione creati intellectus esse prorsus practicas; ergo verè, & propriè visio, qua de facto beati illas vident in essentia Divina, dicitur practica; antecedens conspicuum est, ea visione verè iudicat beati de aliquibus actionibus extra Deum; tum per modum artis; tum per modum, & rectitudinem prudentiæ secundum regulam Divinæ voluntatis, quæ est prima omnium regula. Rursus ea visione perfectissimè etiam in essentia Divina contemplantur triplex genus scibile speculabile scientiarum physicum, metaphysicum, & mathematicum; ergo nihil obitat, quin minus ea visio sit simul practica, & speculativa cum obiectiva scibilibum differentia: eo vel maxime, quia eadem numero visio in beatis non ex perfectione sua intrinseca habet, ut tendat in obiecta diversa speculabilia, & practicabilia, sed tantum virtute Divinæ voluntatis, ea simul omnia, vel aliqua beatis revelantis, ita Scotus in 3. d. 14. q. 2.

8 Divus Tho. par. 2. quæst. 3. art. 5. & 2. 2. q. 181. ar. 4. cum omnibus eius discipulis probat, visionem beatam esse totam speculativam, nihilque habere de practico. Beatitudo est optima hominis operatio, est enim actus optimæ potentie comparatione optimi obiecti; at optima potentia est intellectus, cuius obiectum optimu est bonum Divinum, quod non est obiectum practici, sed tantum speculativi intellectus, cum Deus non sit obiectum operabile; ergo visio beata est omninò practica. Confirmatur auctoritate D. Augustini 1. de Trinitate, ubi inquit, *Contemplatio promittitur nobis actioem omnium finis, atque aterna perfectio gaudiorum.* Item contemplatio maxime queritur propter se ipsam, actus verò intellectus practici non queritur propter se ipsum, sed propter operationem liberam, tanquam ad ulteriorem finem: idem etiam sentit Bassolius q. 8. prologi art. 2. ad rationem (inquit) practiciæ notitiæ spectat movere ad praxim ex affectu, cui præcedat ipsum finem; id verò non præstat visio beata, cum prior sit omni voluntate circa finem; ergo est visio beata tota speculativa. Respondemus simpliciter negando sequelam minoris; ad cuius probationem dicimus, Deum utique non esse obiectum operabile de genere factibilium; est tamen obiectum operabile de genere agibilibum per operationem rectam voluntatis ab ipsomet obiecto regulabile media eius visione, tanquam regula proximè dictante, eum esse super omnia diligendum. Ad primam confirmationem respondet Scotus loc. cit. lit. M. contemplationem eo loci non accipi à Divo Augustino rigorosè pro notitia speculativa in genere cõtemplationis; sed pro tota parte animæ, quatenus aspicit aeterna, portio superior appellata, quippe quæ, cum consistat me-

S. Tho. argumenta diluuntur.

Augu. 1. de Trin.

Contemplatio bifariâ accipitur.

mo-

moriā, intelligentiā, & voluntatem, etiam inuoluere dicitur notitiā practicā, huius indicium est principale Augustini intentum, quod est, discrimen detegere inter portionem superiorem, quæ respicit æterna, & inferiorem, quæ respicit creata temporanea. Ad secundam confirmationem totum assumptum concedimus, hac enim de re docemus, visionem beatam esse practicā, quia non propter se ipsam primò, sed propter amorem vltimati finis hominis, qui est Deus, quæritur; quare esto relata intellectui habeat rationem finis, cum sit beatitudo eius formalis, comparatione tamen totius naturæ, cuius beatitudo formalis est posita in operatione beatifica voluntatis, & in eius satietate tantam appetitus rationalis naturæ, non dicitur finis vltimatus; sed ens ad finem ordinatum. Ad rationem Bassolij negamus assumptum in maiorem enim prima omninò notitia rei operabilis practica nõ foret, quod falsum est; tantum enim notitiā practicā constituit essentialis dependentia ab obiecto operabili cum duplici respectu aptitudinali naturalis prioritatis, & conformitatis ad operationem liberam regulabilem.

Visio Dei in beatitudine habet rationem finis & medij.

Alij Thomistæ tūm veteres; tūm recentiores probant visionem Dei simul esse practicā, & speculatiuam.

9 Caietanus p. 2. quæst. 3. artic. 5. Sotus in 4. d. 49. quæst. 1. art. 4. Riccardus ibidem art. 1. q. 8. Paludanus q. 3. art. 2. & ferè omnes Neoterici, inter quos præcipuus est Suarez cap. 18. nu. 12. cum Diuo Thoma 1. par. q. 1. art. 4. probant visionem Dei esse partim practicā, partim vero speculatiuam cum hac distinctione excogitata à Suarez loco citato ad lites componendas inter prædictos DD. quatenus visio est de Deo ipso, vt est talis naturæ, est simpliciter speculatiua, quatenus verò est de ijs, quæ in ea manifestantur, est practica: sic itaque probant primam partem, suprema contemplatio primæ veritatis est de re nullo modo operabili à vidente: sic se habet visio beata præcisè comparatione Dei: ergo. Rursus estò Deus simul videatur, vt diligibilis, sic quod comparatione amoris eius visio sit de re operabilis; non rectè tamen practica dicitur sub eā ratione; non enim practica censetur per modum artis, vt scientiæ factiue, cum non dicter quomodo physicè faciendus sit amor; neque per modum prudentiæ; cum ille amor sit necessarius immediatè regulabilis non per prudentiam, sed per suum obiectum: ergo. Tandè, quia visio illa non excitat ad amorem practico modo; sed per solam cōtemplationem obiecti, applicatur. n. ipsummet obiectum ad illū amorem: ergo verè comparatione Dei visio dicitur speculatiua. Alteram partem probant, illa visio in beati verè iudicat de aliquibus actionibus extra Deum modo practico. Primò per modū prudentiæ de rebus agendis, vel vitandis secundum regulam Diuinæ voluntatis. Secundò per modum artis de rebus faciendis secundum rectitudinem artis; ergo verè ex hac parte dicitur notitiā practica, & quamquam sit vna numero notitiā; cum tamen sit altioris ordinis, optimè esse potest speculatiua cōparatione obiecti primarij, & practica comparatione obiecti secundarij. Argumenta hæc pro priori parte assumpti probanda facilè soluuntur. Ad primum enim negamus assumptum, cum beati videntes Deū, sicuti est, in ea visione non sistant, sed practico modo mouentur ad amorem, tendendo in ipsū

Facilè relata reselluntur argumenta.

Deum intensiue, & extensiue secundum practicum iudicium dictatum rectitudinis ei debita inesse. Ad secundum negamus sequelam. Ad probationem etiam negamus, visionem beatam non esse practicā per modum prudentiæ: dicit enim, Deum esse super omnia propter se ipsum amandum extensiue; intensiue vero secundum regulam Diuinæ voluntatis respicientem mensuram meritum; & cū probatur oppositum, negamus assumptum, actum scilicet uoluntatis in beatis circa vltimum finem esse simpliciter necessarium, est enim liber saltem quo ad exercitium, & cum infertur, amorem illum regulari ab obiecto, si id immediatè intelligatur, negamus assumptum, si mediante visione concedimus; regulariter enim voluntas fertur in præcognitum. Ad tertium dicimus assumptum etiam esse falsum, cum visio illa sit declaratiua Dei, non quatenus est præcisè talis naturæ; sed quatenus est obiectum super omnia diligendum. Tandem argumentum allatum pro altera parte opinionis probanda tantum probat vltimam nostram conclusionem.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An quicumque gradus beatificæ visionis sufficienter appetitum beati explere possit.

1. Q. Væritum hoc dissoluit Scotus in 2. dist. 1. q. vltima in calce illis verbis: Illa propositio, tota capacitas naturæ satiatur in beatitudine, non est vera, loquendo de capacitate merè naturalis; præcisè enim satiatur sibi proportionem ad merita communiter loquendo, & in hoc satiatur sufficienter appetitus deliberatiuus; qualiter autem stare potest perfecta beatitudo ex sola tali satietate (etiam si appetitus naturalis esse possit ad vltiorè perfectionem non habitam) alias tractari poterit in materia de beatitudine. Idem docet in 3. dist. 13. quæst. 2. ad primum principale, vbi monet, estò appetitus naturalis cuiuscunque voluntatis sit ad summam gloriam; tamen quietari potest in minimo; tūm quia non habet principium intrinsecū eam necessariò determinans ad aliquem gradū determinatum; tūm etiam, quia appetendo gloriam, præcisè consonat voluntati superiori, scilicet Diuinæ; Deus enim de facto vult, voluntatem beati esse consonam voluntati suæ, & dissonam appetitui naturali; & propterea cum beatus beatitudinem appetat rectè secundum regulam superiore Diuinæ voluntatis; indè fit, vt perfectè quietetur in quolibet gradu beatitudinis etiam minimo, sibi tamen ex voluntate Diuina suprema regula, præfixo. Idem etiam in 4. dist. 50. quæst. 5. sub lit. A. licet (inquit) appetitus naturalis naturaliter inclinatur ad summam perfectionem; iustitia tamen distributiua in Deo, quæ omnia ordinat propter se ipsam, sic homines ad beatitudinem diligit, vt hæc perfectio detur propter meritum; nõ propter naturalem appetitū; ideoque (subdit) totalis appetitus quietatur, vt est consonus voluntati, siue regulæ superiori; estò non tantum accipiat, quantum capere possit; quietatur tamen; quia attingit quam

Tota capacitas naturæ satiatur non simpliciter, sed in ordine ad merita ex Scoto.

Naturalis appetitus rationalis creaturæ est ad summam gloriā, satiatur tamen in beatitudine iuxta Diuinæ voluntatis præscriptū ex Scoto.

tum natus est attingere per dispositionem illam mediam, sine qua non erit coniunctio ad illam causam; huius autem dispositio est per merita. Pro clariori autem notitia.

Appetitus bifariam in sua generalitate usurpatur.

2 Supponimus primò, Appetitum dubius modis posse ex communi sententia usurpari, præsertim verò ex Scoto prima quæst. prologi, & frequenter alibi; vno modo pro propensione naturæ in suam naturalem perfectionem, sicut est appetitus lapidis, quo inclinatur deorsum ad centrum, in quo naturaliter quiescit, & sicut est appetitus materiæ naturalis ad omnes formas, tum in communi, tum etiam in particulari, est non determinatè, sicut Scotus insinuat in 1. dist. 1. q. 1. in calce: Altero modo accipitur pro appetitu rationali liberè operante per actum verè elicitum, sicut est actus, quo voluntas in obiectum præcognitum liberè tendit: prior appetitus semper appellatur naturalis, cum sit ipsamet rei natura absque aliquo actu elicitio ei superaddito propensa ad suam perfectionem maximè ei convenientem; posterior appellatur appetitus deliberatiuus, cum sit actus ille liberè à voluntate elicitus, vel ipsamet voluntas verè & propriè elicitiva actus prædicti ex plena cognitione præcedente, quo liberè tendit vitaliter in obiectum volubile; primus semper tedit in perfectionem appetentis; hac enim de re rebus insitus est, ut eas semper in convenientem inclinè perfectionem; secundus verò, cum sit actus liberè elicitus, vel principium liberè illius elicitivum, non necessariò est ad perfectionem verè convenientem naturæ à parte rei; ideoque non necessariò est semper de re volita propter veram beatitudinem; ita Scotus in 4. dist. 49. q. 10. lit. N.

Naturalis appetitus intellectus est ad summam visionem subente.

3 Rursus aduertimus ex eodem Scoto q. 1. prologi sub lit. M. naturalem appetitum nostri intellectus esse comparatione cuiuspiam notitiæ, tam eorum, quæ intellectus ex causis naturalibus attingere potest; quam eorum, quæ ex prædictis causis nequit attingere, sed tantum ex speciali concursu Dei supernaturaliter agentis: immò eiusmodi appetitus naturalis non tantum est ad visionem Dei in particulari, sed etiam ad summam illius visionem, sicut superius ex Scoto supposuimus; huius ratio conuincens est; quia naturalis appetitus est ipsamet natura inclinata, ac propensa (ut dictum est) & cum quælibet intellectualis natura, Deo supernaturaliter agente, summa visione perfici possit, necessariò constituendus est appetitus naturalis in qualibet rationali creatura æqualiter ad illam quatenus summam; signum à posteriori ad id probandum euidentius est, quod Scotus tetigit in 3. di. 13. q. 1. lit. F. quia quælibet supernaturalis perfectio possibilis à Deo communicari intellectuali naturæ in quocunq; gradu est ei per se conueniens in ratione sui subiecti receptiui naturaliter commensurati; id enim discriminis est inter formas accidentarias, ad quas subiectum habet naturalem propensionem; & inter eas, ad quas non est naturaliter propensum, sed ad eas retinet tantum nudam capacitatem; quia priores formæ in quocunq; gradu (sive summo, sive non summo) maximè naturæ receptibili per modum subiecti conueniunt; proindeque earum comparatione suapte natura ad certum gradum non determinatur, cum potius quantum est ex se, na-

Argumentum Scoti maximè conuincens.

turaliter quempiam gradum etiam summum recipere possit, è contrario formæ posteriores, cum saltem in aliquo gradu disconueniant subiecto, ideo nequit eas recipere secundum quempiam gradum, immò cum aliquo gradu natura subiecti naturaliter non consistit; quare necessariò fatendum est, causam huius à priori esse superius assignatam, quia ad formas primi generis subiectum est naturaliter propensum, ad formas verò secundi generis tantum retinet nudam capacitatem: doctrinam hanc aptissimo Scotus declarat exemplo, in aqua cõparatione caloris, qui, cum sit accidens disconueniens naturæ aquæ, saltem in aliquo gradu consistere nequit cum eo natura aquæ, proindeque naturalè appetitum ipsa non habet ad calorem, sicut ad frigiditatem; Idem etiam de aere affirmatur, qui, est non habeat naturalem appetitum ad calorem, in quocunq; gradu (cum in gradu quocunq; non sit perfectio illi conueniens) naturalem tamen appetitum habet ad eum gradum caloris, quem suapte natura sibi determinat aer. Hunc autem naturalem appetitum, què habet intellectualis natura ad supernaturalem perfectionem etiam summam, credit Scotus, indicasse D. Aug. lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 5. illis verbis. *Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem natura est hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia est fidelium* immò ex hoc hominem discerni à pecoribus, ibidem protestatur Augustinus. Quod si quispiam obijciat: quo modo in qualibet intellectuali natura esse potest naturalis appetitus ad summam beatitudinem, cum in omni natura eiusmodi appetitus non videatur esse in se summus, Responderet Scotus in 3. dist. cit. 13. q. 1. infra lit. N. estò naturalis appetitus connotatiuè scilicet ex parte fundamenti, spectatus, in quo naturaliter radicatur, non sit summus, cum nulla natura creata sit simpliciter summa: vel saltem non sit in omnibus summa: optimè tamen dici potest summus in omni natura formaliter, vel obiectiue; formaliter enim secundum suam formalitatem, quam superaddit intellectuali naturæ, vel obiectiue comparatione summæ gratiæ, & summi luminis gloriæ, quæ potest supernaturaliter suscipere, quibus instrumentaliter, & virtualiter summe coniungi potest obiecto beatifico, rectè summus dicitur; Ex quibus aduersus Molinam inferimus, tam appetitum deliberatiuum, qui necessariò supponit notitiam boni, in quod fertur; quam etiam appetitum naturalem, qui est ipsamet natura propensa, in natura qualibet rationali optimè ordinari ad perfectionem supernaturalem etiam summam.

Augu. lib. de prædestinatione Sanctorum.

Interrogationi satisficit & sumus appetitus in natura ostenditur magis.

Voluntas creata quæ in rationali creatura appetitus deliberatiuus appellatur, duas regulas respicit quibus conformatur, ut rectè operetur, sed diuerso modo.

4 Tandem ex eodem Scoto in 3. dist. 13. & in 4. dist. 50. q. 5. locis initio ar. cit. supponimus, cum quippiam regulabile suapte natura egens extrinseca regula, cui cõformetur, ut rectè agat, si duas habuerit regulas subordinatas, quarum altera sit superior, & increata; Altera verò creata, & inferior; si regulæ conformetur superiori; certè dicitur rectum simpliciter, cum regula illa sit omninò infallibilis; Cæterum si regulæ conformetur inferiori præcisè, secundum quid tantum rectum dicitur; iam verò creata volutatis recipi duas prædictas sortitur regulas, quatenus

(ut deo.)

(vt potentia libera creata obliquabilis) illis conformari debet, vt recte operetur; altera est Diuina voluntas regula suprema, sicut Scotus docet in 3. loco cit. leges præfigens cuilibet agenti creato libero, vt non plus velit, nec plus agat: quam ipsa Diuina voluntas vult illud velle, & agere; altera regula inferior est naturalis appetitus cuiuslibet rei creatæ in fitus comparatione suæ conuenientis perfectionis: quare (sicut probe Scotus locis citatis Theologizatur) vt recte operetur simpliciter voluntas creata, ei satis nõ est, cõformetur naturali appetitui præcisè, cum potius cõformari eam oporteat regulæ superiori: si enim tantum naturali appetitui, & non diuinæ volütati conformaretur, diceretur simpliciter obliqua, & culpæ obnoxia, & tantum secundum quid recta; è contrariò; cum regulæ diuinæ, & non naturali appetitui conformatur (sicut accidit, cum quis propter Christum libenter sustinet mortem, fundendo sanguinem) simpliciter dicitur recta: quare non valet opinari liberam voluntatem esse rectam, cum consonat appetitui naturali recto; Cum appetitus naturalis non sit primum simpliciter rectum. Quod si quis vrgebit, si Deus nõ veller aliquem appetitu deliberatiuo sumam visionem appetere, si is eam appeteret solo appetitu naturali; certè eiusmodi naturalis appetitus in illo esset per se malus; quia est supremæ regulæ dissonus; at id falsum est, cum Deus sit auctor illius: ergo. Respondet Scotus in 4. loc. cit. sub li. B. negado simpliciter maioris sequelam; quia appetitus naturalis præcisè consideratur in comparatione eius, ad quod datus est, vt scilicet formaliter denominet rem naturaliter inclinam ad suam perfectionem; & non vt eam perfectionem appetat actu elicitiuo ex præua cognitione, nisi Diuina voluntas, quæ est prima regula, velit eam haberi à natura sic inclinata; exemplo id Scotus declarat de naturali appetitu tactus, qui non ob id malus dicitur, dum non potest non delectari in tangibili conuenienti, siquidem hoc non est in sua potestate. Cæterum id malum est in appetitu libero, in cuius potestate est delectari, & non delectari operatione libera in obiecto cõueniente; ita in casu nostro, non est in potestate naturalis appetitus inclinare, vel non inclinare ad summam perfectionem, ideoque non dicitur malus, si ad eam inclinatur, etiam cum Deus vult naturam non habere summam perfectionem supernaturalem, his præmissis.

Obiectioni occurritur, & propositum magis explicatur.

1. conclusio.

5 Dicimus primò, Naturalem appetitum intellectus beati ad videndum Deum clarè non simpliciter, & totaliter expleri, seu satiari per quemcunque gradum visionis beatæ, sed tantum secundum quid; Conclusio est Scoti loc. cit. in 2. estq; ex dictis pbatur facilis: In qualibet intellectu naturali natura reperitur naturalis capacitas, naturalisque appetitus ad perfectionem supernaturalem maximè ei conuenientem, sicut superius ex auctoritate Augustini insinuauimus: at eiusmodi appetitus in omnibus est æqualiter ad summam perfectionem supernaturalem. Etenim visio, de qua disputamus, est perfectio in quocunque gradu conueniens intellectui creato; immò quo intensior, eò conuenientior, ipse verò intellectus creatus in ratione receptiuus est eiusdem rationis in omnibus: ergo simpliciter, seu to-

taliter naturalis appetitus ad illam nõ expletur: comprobatur min. in anima Christi negari nequit appetitus naturalis ad summam visionem, & dilectionem Dei supernaturalem etiam summam, cum certum sit de facto esse illi summam beatitudinem comunicatam; ergo nequit in alijs creaturis rationalibus eiusmodi appetitus naturalis ad summam beatitudinem negari, cum igitur appetitus naturalis ad æqualem non satiatur, & expleatur, quin coniungatur summæ perfectioni ad quam ordinatur, certè quilibet gradus beatificæ visionis Dei explere nequaquam poterit simpliciter naturalem appetitum creati intellectus, quem habet ad videndum Deum; eò vel maximè, quia visio Dei vt sex non continet eminenter ipsam visionem Dei in summo; igitur habens visionem, vt sex non habet totam latitudinem boni, ad quod se extendit naturalis appetitus eius; ideoque non expletur totaliter; Respondet Molina, non esse verum in intellectu creato reperiri naturalem appetitum ad Dei visionem præsertim summam; sed tantum ad cognitionem rerum naturalium. Hæc responsio ingenuè tanquam voluntaria nimis irridentia est, tum quia contradicit auctoritati Aug. superius allatæ; tum etiam quia aduersatur veritati; non enim supernaturales perfectiones maximè conuenirent rationali creaturæ; sed potius ad eas se haberet, sicut ignis ad frigiditatem, & aqua ad caliditatem. Respondet secundo, visionem, vt sex continere eminenter visionem in summo, saltem obiectiuè; Sed responsio hæc èt inanis est, nulliusque momenti: est enim Deus, qui est obiectum beatitudinis eminenter continet omnia; non tamen faciat naturalem appetitum beati, nisi quatenus illi coniungitur, & ab illo per visionem, & amorè possidetur; ergo absolute explere nõ potest simpliciter appetitum beati, nisi ei coniungatur per gradum summum visionis, quo potest à creaturis summè attingi, ac possideri. Rursus Deus nõ æqualiter possidetur ab omnibus, eò omnes sint æqualiter ad eum possidendum naturaliter inclinati: ergo nõ in omnibus simpliciter expletur naturalis appetitus, cum non summè summo bono coniungatur. Accedit, eò ex parte obiecti præcisè nullum discrimen inter magis, & minus beatum assignetur; nihilominus ex parte eius, quatenus est visum, & amatum, rationabiliter discrimen maximum esse inter magis, minusque beatum negari nequit; alioquin sanctissima Christi anima simpliciter in expletione, & satietate sui naturalis appetitus alios beatos non superaret. Nec valet obijcere intellectus beati, quo ad huc appetitum saltem maneret semper in patria inquietus, & imperfectè beatus; quia (vt doctissimus Taretus docet in 3. loc. cit. d. 13. paulo antequam rationem tertiam) quilibet beatus est satis satiatus; eò non summè; cum nullus sit summè satiatus, nisi homo assuptus; Sed aliter dicimus cum Scoto loco cit. sub lit. M. appetitus naturalis licet in omnibus sit ad summam beatitudinem, sufficienter tamen quietari potest in minima; cum non habeat principium actiuum intrinsecum eum determinans ad determinatum gradum beatitudinis; duplex enim est naturalis appetitus (vt monet Lichetus ibidem) alter continens principium actiuo intrinseco, sicut est in omnibus

Prior responsio Molinae veluti veritati, & D. Aug. auctoritati contradicens, spernitur.

Posterior responsio etiam tanquam inanis negligitur.

Obiectio remouetur à Taretus

Melius diluitur à Licheto.

nibus grauibus comparatione centri; alter nudus sine tali principio, sicut est in materia prima comparatione omnium formarum; & propterea prior quiescit violenter extra latitudinē suā naturalis perfectionis; nec intra eam adquatē quiescit, quin in summo coniungatur illi; secundus verò nequaquam sic. Clarius respondet Scotus in 4. dist. 50. q. 5. lit. A. dicens, sicut in quolibet graui, estō sit naturalis appetitus ad summū deorsum, sicut est centrum; non tamen omnia grauia immediatē centrum tenere possunt; quare in vnoquoque naturalis appetitus expletur eo modo, quo grauitas est principium intrinsec quietationis, quamobrē cū principium hoc actiuū in omnibus non sit æquale; sed magis, vel minus; hinc non in omnibus satiatur naturalis appetitus; sed sū proportionē ad actiuitatē principij, quo actiue grauia ipsa mouētur deorsum; ita in re nostra, estō in omnibus beatis æqualis sit appetitus ad visionem Dei, quia tamen non omnes habent æquale principium actiuum intrinsecum visionis, cum non omnes habeant pariter æqualia merita, ideo non omnes simpliciter habent expletum naturalem appetitum; sed secundum proportionem duntaxat ad principium actiuum visionis elicitiuum; atq; ita, sicut lapis non quiescit violenter in superficie terræ, cum non sit omnino seiunctus à sua naturali perfectione; ita nec intellectus beati, totaliter non habens expletum naturalem appetitum, dicitur inquietus, cū habeat totū, quod potest attingere, & quod iuste ei debetur secundum iustitiam distributiua respicientem merita, estō non habeat totum ad quod naturaliter inclinatur.

conclusio.

6 Dicimus secundò, deliberatiuum appetitum, quo beati clarè feruntur ad Deum videndum, in omnibus beatis vere, & propriè totaliter satiari, & æqualiter in omnibus expleri eo gradu visionis beatæ, quo vnusquisque videt Deum de facto iuxta conformitatem ad regulam distributiua iustitiæ respicientis merita, à voluntate Diuina perfixam. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis in titio artic. estque ex dictis probatu facilis: visio beata non datur homini, nisi per modum præmij: ergo satiari debet eius appetitum deliberatiuum iuxta meritum quantitatem, seu mensuram; probatur cōsequentiā, appetitus deliberatiuus est maximè reclusus in patria; quia maximè consonus regulæ superiori Diuinæ voluntatis, ergo non potest maiorem Dei visionē appetere, quàm debeat suis meritis secundum exigentiam iustitiæ distributiua, & etiam commutatiua; qua Deus commutat ipsa merita in præmia, secundum aliqualem æqualitatem vltra condignum; atque adeo habens exigua merita sufficienter etiam habet expletum deliberatiuum appetitum per exiguā visionem illis meritis commensuratam.

Molinae argumenta resoluuntur.

7 Molina 1. par. q. 12. art. 6. disputatione 4. affirmans naturalem appetitum comparatione beatificæ visionis esse prosectō eiusdem rationis in omnibus beatis, cum non sit aliquid superadditum naturæ, probat etiam in omnibus eū totaliter expleri per visionem, licet non sit in omnibus æqualis; In nobis non est naturalis appetitus ad beatitudinem in particulari (hoc est) ad claram visionem Dei in particulari; sed tan-

tum per se primò ad verum in communi indeterminatè, quod naturaliter cognosci potest; & secundariò tantum ad cognoscendū hoc, vel illud eiusdem generis verum secundum totam eius latitudinem, quod potest intellectus naturaliter videre; sed in visione Dei etiam infima eminenter continetur omnis visio naturalis entis creati, ad quod naturaliter cognoscendum, quatenus verum, noster intellectus inclinatur; ergo quocunque gradu visionis Deus videatur à beatis, simpliciter expletur in eis naturalis appetitus; immò perfectius, quàm expleri potest tota latitudine naturalium cognitionum; probat maiorem primò; naturalis appetitus est ad id, quod naturaliter haberi potest. Rursus in intellectu nostro non est eiusmodi appetitus ad intelligendum hoc, vel illud verum per se primò, sed secundariò, cum per se primò tantum sit ad intelligendum verum in communi; sicut corporeus visus naturaliter primò propensus est ad videndum calorem communi; & tantum secundariò ad videndum hunc, vel illum in particulari; non enim eadem potentia per se primò esse potest propensa ad aliquid commune, & ad aliquid particulare; Tandem si in nostro intellectu esset naturalis appetitus, seu propensio ad claram Dei visionem, esset ei naturaliter talis visio debita, non secus ac est naturaliter debita creatio animi humani corpori organizato ad illū suscipiendum; atq; adeo comunicaretur beatis à Deo visio sui tanquam ab auctore naturæ. Respondeinus facile, negando maiorem; Ad primam probationem negamus assumptum, cū eiusmodi naturalis appetitus in rationali creatura sit ad perfectionem nimis supremam; ideoque non est mirum, si intra latitudinem agētium naturalium non detur, à quo possit rationalis creatura ad illā perfectionem reduci; quemadmodum naturaliter ad propriā perfectionem reducuntur naturales appetitus in alijs rebus radicati. Ad secundam probationem respondemus, si in antecedente sermo fiat de primitate adæquationis, concedimus naturalem propensionem intellectus esse ad verum in communi per se primò; & tantum secundariò ad hoc, vel illud verum; ceterū si sermo fiat de primitate perfectionis, simpliciter negamus antecedens, cum eiusmodi primitas respiciat verum sub ente infinite perfectum: ita Scotus in 1. d. 3. q. 2. lit. k. & S. Ad vltimam probationem negamus sequelam, ad cuius probationem dicimus, eam non probare intentum, non enim ideo creatio animi humani est naturaliter debita corpori organizato, quia in eo reperitur naturalis propensio ad illum suscipiendū, sed ex alia causa, quam Scotus reddit in 3. dist. 24. q. vnica lit. C. quia. f. naturale agens actiue disponit materiā ad suscipiendum animum humanum per dispositionem vltimò ad illam ordinatam, Deus verò tanquam causa vniuersalis cuilibet causæ secundæ tenetur assistere, vt suppleat cuiuslibet defectum, immediate efficiendo omne id, ad quod naturaliter causa secunda habet saltem virtutem dispositiuam; quare cum naturaliter attingere aliquam dispositionem vltimò ordinatam ad visionē Dei nequeamus, idcirco naturalis appetitus ad illam esse nequit in causa, vt visio Dei sit naturaliter debita à Deo

Naturalis appetitus, ad aliquam perfectionem non est satis, vt perf. etio illa sit naturaliter debita.

Deo proindeque tanquam ab auctore naturæ communicanda.

Aliorū argumēta in oppositū soluantur.

8 Pro alijs sustinentibus dari in beatis naturalē appetitū ad visionem Dei in particulari, ita potest argumentari, appetitum illū simpliciter per quēlibet gradū illius visionis expleri. Primo sicut nō omnes beati æqualem visionem habent; ita non omnes æqualem habent naturalem appetitum; sed vnusquisque ad eam visionem, quā actu habet, præcisē appetitū possidet, si maiore habet visionem, maiorem habet appetitum, & si maiorem visionem, maiorem quoque appetitū. Assumptum probatur; sicut Deus ab æterno prædestinauit beatos ad diuersos gradus visionis suæ; ita eis adaptauit appetitū naturalem per illū gradū dūtaxat visionis explendum. Secundo. Quia si re vera appetitus naturalis esset æqualis in omnibus ad summam visionem; estō beati appetitu deliberatiuo appetere nō possint absolute maiorem visionem; quam Deus ex iustitia respiciēte merita eos habere, vult, possent tamē sine obliquitate summā visionem, ad quā se cognoscunt inclinatos; appetere appetitū deliberatiuo conditionato; ergo re vera manerent inquieti, & non satiati; quod aduersatur Scripturæ Psā. 16. *satiabor, cum apparuerit gloria tua.*

Psā. 16. Grauis difficultas iāgitur,

Sequela antecedentis probatur; sicut rationales animæ in purgatorio existentes, quamquam habeant voluntatem perfectē consonam, & voluntati Diuinæ satis conformē absolute volētes ad libitū illius secundum directionem iustitiæ puniri in penis detineri; habēt tamen actum nolendi conditionatū, quo scilicet detineri nolent, si rectē fieri posset; quia eiusmodi actus nō repugnat in eadem voluntate, cum velle absolute circa idem obiectum, neque cum rectitudine Diuinæ voluntatis, sicut ipsemet Scotus docet in 4. dist. citata q. 3. lit. E. Consequentia etiam probatur, sicut enim nolitio conditionata in prædictis animabus in purgatorio existentibus est sufficiens causa tristitiæ; ita conditionatus appetitus desiderij, quem haberent beati ad summam visionem, sufficienter causaret animi afflictionem: eō vel maximē, quia etiam conditionate possent nolle priuari summa visione, ad quam naturaliter inclinantur, si rectē fieri posset. Respondemus ad primum negando assumptum, si sermo fiat de appetitu naturali, & non præcisē de appetitu deliberatiuo, de quo argumentum illud maximam facit probabilitatem, vt scilicet, sicut Deus ab æterno aliquem prædestinauit ad visionem vt octo; ita etiam ei præscripsit appetitum deliberatiuum tantum ad visionem vt octo. Ad secundum Molina loc. citato art. 6. disput. 4. Respondet huic argumento concedendo. s. in beatis dari velle conditionatum comparatione beatitudinis maioris: sed dicit, sicut non est velle absolutum, ita nec est simpliciter, & absolute desiderium; & proinde non sequi, desiderium deliberatiuum simpliciter nō manere expletum. Declarat id exemplo in actu conditionato, quo Deus vult, omnes homines saluari primæ ad Thimoteum secūdo, qui actus minimē impletur, & tamen nemo dixerit in Deo dari appetitum non expletum: quare reperiri in aliquo velle sub conditione sine re, quam sub conditione vult, non infert appetitum simpliciter non expleri; Verum enim uero licet hu-

Responso Molina.

1. ad Thim. 2.

ius viri responsio bona sit, nō tū p̄nē argumēto satisfacit; hinc aliter respondemus, simpliciter negādo paritatem assumptam inter beatos, & animas in purgatorio existentes; in his. n. concedimus, actum illum conditionatum sufficienter causare tristitiā (vt docet Scotus in 3. dist. 15. q. vnica lit. F. & G. de anima Christi) regulariter tamen, & de communi lege non semper nolitio conditionata causat tristitiā; sed tantum cum voluntas est illius capax, sicut cum non habet delectationem perfectam, omnem tristitiā impediētem tum oppositam, tum contingentem; dilectio enim excellens excludit tristitiā quamcunque, vt docet Arist. 7. ethic. cap. 13. Ita Scotus in 4. dist. 50. q. 3. lit. E. Quare nolitio conditionata, qua beati nolent priuari summa visione, si rectē fieri posset, tristitiā nō causat ob delectationem perfectam, quam habent; etsi eam causauit in Christo, euenit ob dispensationem; summa enim delectatio in eo ab instanti conceptionis miraculose detēta fuit in superiori parte animæ secundum præcisam affectionem iustitiæ; cæterum in animabus Purgatorij regulariter causat tristitiā, quia in eis nulla datur perfecta delectatio prohibens tristitiā.

Melius responderetur ex Scoto.

Nolitio conditionata quādo sufficit ad tristitiā.

Arist. 7. ethic.

9 Alij ita probant non quemcunque gradū etiam infimum visionis explere posse appetitū beati. Quamdiū restat aliquid vltius desiderandum sub ratione maioris boni veri, & non appetentis, appetitus nec est expletus, nec quietus; sed si in omnibus beatis verē daretur appetitus naturalis ad summam visionem, verē in non habentibus eam, remaneret illa appetenda sub ratione maioris boni: ergo verē appetitus naturalis ad summam visionem in Beatis non est admittendus. Respondemus, si in maiore sermo fiat de appetitu naturali, eam concedimus: sed negamus inde consequentiam; quia non oportet hunc appetitum simpliciter expleri, & satiari; si verō sermo fiat de appetitu deliberatiuo, eam simpliciter negamus; hic enim appetitus sufficienter satiatur quocunque gradu visionis sibi à Deo communicato iuxta meritōrum mensuram. Sed vrgebis; quicūque ex beatis inferioribus apprehendit perfectē beatitudinem superioris: ergo cognoscens se etiam naturaliter inclinari ad illam, rectē appetitu deliberatiuo illam sibi etiam communicari appetere potest. Respondemus sequelam posse tantum concedi de appetitu deliberatiuo conditionato, non absoluto; hunc enim in appetendo conformari oportet regulæ superiori Diuinæ voluntatis. Contra iterum vrgebis, appetitus liber absolutus consonus appetitui naturali est per se rectus: at appetitus naturalis est ad summam perfectionem, & vt sic dicitur per se rectus, cum Deus sit auctor eius; ergo etiam absolute appetitus deliberatiuus in beatis ad summam visionem foret per se rectus, si æqualiter in omnibus admitteretur naturalis appetitus ad summam visionem. Maior conspicua est, consonans enim recto, per se rectum simpliciter est. Respondet Scotus in 3. & 4. locis supra citatis, maiorem nō esse simpliciter veram; sed vera est cum appetitus liber consonans appetitui naturali etiam consonare potest regulæ superiori Diuinæ voluntatis; hinc ad eius probationem dicimus, tunc profectō

Alia opposita euentur argumenta.

Appetitus deliberatiuus conditionate esse potest ad summam Dei visionem.

fecto consonans recto, est per se simpliciter rectum, quod consonat recto simpliciter primò per essentiam; sicut est regula superior Diuinæ voluntatis. Sed urgebis. Ergo appetitus hic naturalis ad summam visionem in Beatis manet simpliciter otiosus. Respondemus, hunc appetitum non esse insitum Beatis, ut immediatè per eum ordinentur ad visionem sine dispositione aliqua media; sed per eum de facto ordinantur mediatè per dispositionem in meritis consistentem, & proinde non manet simpliciter otiosus, cum non sit simpliciter à suo termino seiunctus, sed illi coniunctus iuxta quantitatem dispositionis in eis constitutæ per merita.

Cur naturalis appetitus ad summam visionem Dei in Beatis non sit otiosus.

DISPUTATIO XXV.

De termino beatificæ visionis.

An necesse sit, beatorum videntes Deum, scuti est, simul videre tres personas, attributa, & omnia, quæ formaliter sunt in ipso Deo ex natura rei.



Væsitum hoc perferatur Scot. ex instituto in 1. d. 1. q. 2. ubi aliter ei respondet de potentia naturali creati intellectus lit. G. art. 3. aliter de potentia absoluta Dei art. 1. & 2. & aliter de

potentiâ ordinata art. 4. lit. H. Quare pro exacta eius resolutione accipiendum est primò, quòd ipse Scot. docet quodlib. 1. art. 1. essentia Diuinam præcisè spectatam, præscindendo eam ab attributis, & relationibus tùm personalibus; tùm etiam communibus, accepta tâtùm in sua quidditate, esse entitatè realem ex natura rei suapte natura actu existentem formaliter, simpliciter primam, & absolutam, habentem esse completum, & consummatum per modum vltimi actus purissimi, omnem perfectionè simpliciter fundamentaliter tanquàm in radice continentem; proindeq; per se primò (sicut idè Scotus monet quodlib. 5. lit. X.) imbibit non tantùm identicè, sed etiam radicaliter, & virtualiter omnia tam Deo formaliter à parte rei convenientia (sicut sunt attributa, & relationes originis, & communes) quàm etiam quæ ei extrinseca sunt (vt sunt res omnes possibles, & re ipsa à parte rei existentes) quare ex hac entitate simplicitet prima singularissima sua quidditate existente (secundùm nostrum concipiendi modum cum fundamētō in re) omnia tanquàm ex fonte, & radice ordinatè emanant ordine quodam plurium quasi effectuum ab eadem quasi causa, primò essentialia, quæ non dicunt respectum ad extra, secundò notionalia, tertio creaturæ secundùm esse possibile. Tandem eadem in tempore secundùm esse actuale existentia, & horum vnumquodque ab ea emanans sibi vendicat perfectionem talem, qualis est ex sua propria natura capax: Quæ doctrina præterquam quòd per se conspicua est, eleganter etiam à Scoto locis citatis declaratur. Ex his primò fit, cū essentia Diuina sic præcisè spectata, vt entitas

Essentia Diuina naturaliter præintelligitur ex se, & à se habes esse consummatum per modum vltimi actus ante attributa, & personalitates.

Ordo, quo omnia esse tialia, notionalia, & creata entia pullulāt à Diuina essentia.

omnino prima à Sanctis Patribus Anselmo, & Augustino locis à Scoto citatis attributis comparatur tanquàm perfectionibus secundariis, & qualitatiuis, & relationibus originis tanquàm hypostasibus, quibus comunicatur, manifestè videtur inde sequi, eam habere completum esse non modò essentia, verùm & existentia, immò etiam subsistentia absolutæ ex se priusquàm concipiatur identificata attributis, vel comunicata personalibus relationibus, sicut Scotus etiã docet in 3. dist. 1. q. 2. lit. B. Ex his fit secundò, vt necessariò à parte rei aliqua formalis distinctio actualis intercedat inter ipsam essentiam, attributa, relationesque personales, sicut Scotus euidenter probat in 1. dist. 2. q. 7. sub duplici F. & dist. 8. q. 4. lit. Q. Hinc fit tertio, essentiam Diuinam nullum esse à personis, vel comunicata per se, cū non sint forme informantes, vel actiuaes, sicut Scotus probè monet in 1. dist. 5. q. 2. art. 3. infra lit. I. & dist. 8. q. 4. lit. X. sed potius prius naturaliter, quàm intelligatur attributis identificata, personisq; comunicata, formaliter est suapte natura completa actualissimè, secundum esse essentia, existentia, & subsistentia, vt dictum est. Hinc fit vltimò, prædictam essentia per se primò existere in se ipsa (iuxta ordinè naturalis intelligentia simplicissima, & singularissima secundùm proprium indiuiduum Deitatis, quod est (hic Deus) naturaliter præscindens à personis, per se primò supponens pro natura ipsa præcisè) & quasi secundariò existere in personis, quatenus eis comunicatur, & pro quibus in concreto supponere etiam secundariò potest, sicut Scotus ipse docet in 1. dist. 4. q. 1. & 2. sub lit. B. & E.

2. Secundò accipiendum est, cum essentia Diuina præcisè inspecta, sit prima entitas (vt dictum est) in qua tanquàm in radice perfectiones omnes simpliciter continentur, ipsam vt sic esse primum obiectum simpliciter quasi motiuum Diuini intellectus, eiusque actus immediatè terminatum, & similiter verè obiectum primum ex se terminatiuum dici beatificæ visionis in intellectu creato, licet illius sit simpliciter per voluntatem motiuum, aded vt nec attributa, nec personarum Trinitas formaliter, & per se primò pertineant ad formale obiectum ipsius visionis beatæ terminatiuum, tùm quia essentia Diuina sic accepta, est per se primò formaliter, & radicaliter infinita in genere entis; tùm etiam, quia radicaliter continet alia omnia; Quare rectè attributa relationesque originis appellatur obiectum quasi secundarium visionis, quatenus à parte rei non spectant formaliter ad constitutionem essentia, sed tantum eam circumstantià eruditè Scotus docet in 1. dist. 1. q. 2. art. 2. lit. D. qua ratione docet, non esse simpliciter impossibile, visionem beatam præcisè terminari ad essentia; quia actus omnis habens primum obiectum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundum, à quo essentialiter non dependet; sed tendit in illud virtute primi obiecti, licet non possit manere idem actus, nisi habeat habitudinè ad primum obiectum, manere tamè potest idem sine habitudine ad secundum obiectum, cum ab eo non dependeat: exemplum, idem est actus visionis essentia Diuinæ, & aliarum rerum in eas, sed essentia in se est primum obiectum, res visæ secundarium

Essentia Diuina, ut præscindit ab attributis, & personis, etiam habet esse vltimatè existentia, & subsistentia.

Essentia Diuina ut præscindit ab essentialibus, & notionalibus est obiectum beatificæ visionis primariò terminatiuum.

rium obiectum; quare si manere non potest eadem visio, nisi sit eiusdem essentia, manere potest absque hoc, quod sint res visæ in ea, ita in proposito, quia essentia habet rationem primi obiecti, & alia rationem habet obiecti quasi secundarij: idcirco non est impossibile, visionem Dei in beatis esse solius essentia: ita Scotus.

Solus intellectus Diuinus, qui naturaliter ab essentia mouetur, videt necessario simpliciter omnia: non uero intellectus, creatus.

3 Ultimo accipiendum est, essentia Diuina, esto necessario sit realiter identificata a parte rei attributis, relationibus personalibus, ipsiq; omnibus, quæ in Deo formaliter sunt; ob id tamen non sequi, a quocunque intellectu intuitiue videtur, eã de facto quatenus sic necessario videri oportere: tantum n. ita eã videri, necessum est, ab eo intellectu, a quo naturali necessitate videtur, qualis est duntaxat intellectus Diuinus simpliciter primus, qui solus naturaliter mouetur ab essentia Diuina immediate necessitate absoluta, ita, vt ab eo videri nequeat ipsa sola essentia, non visis omnibus, quæ sunt in ea virtualiter, & formaliter ex natura rei. Ceterum ab intellectu creato, qui liberæ, & contingenter ab ea mouetur, eo modo videtur, quo ipsa voluntas Diuina, quæ est formalis ratio mouendi, vult eam videri, ita Scotus quodlib. 14. art. 2. & infra sub lit. Q. quare licet creatus intellectus sit formaliter potentia naturalis, non libera, vt agente proinde obiecto ipse agat quantum potest; tamen non simpliciter necessario videt Deum, & de facto omnia, quæ in eo formaliter sunt; sed tantum ex parte sua. His præmissis,

Prima conclusio.

4 Dicimus primo, Beatos videntes Deum intuitiue, videre vique de facto omnia, quæ formaliter sunt in Diuina essentia: scilicet attributa, tres personas, & formalitates omnes reales (saltem quo ad id absoluti, quod præferunt præscindendo a respectibus rationis, quos fundant, vel terminant comparatione creaturarum) atque adeo etiam de facto illos videre (dicimus) omnem realem modum essentia Diuinæ, diuinorumq; attributorum scilicet infinitatem, æternitatem, immensitatem, necessitatem, & id genus similes. Prima pars conclusionis est Scoti tam loco cit. quam etiam in 3. dist. 31. lit. H. & probatur ex Concilio Florentino sessione vltima, in qua sancitum est, *Paruos, qui suscepto baptismo, in gratia decesserint, in celum max. recipi, & ibi Deum vnum, & Trinum, sicuti est, videri.* Rursus, quia ex Paulo 1. Corint. c. 13. Deus cognoscitur sicut ipse cognitus sum, vt. scilicet a parte rei existo. *Nunc cognosco ex parte. tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum & Iohan. 1. cap. 3. Similes enim sumus, quia v. deb. mus eum sicuti est;* ergo de facto Beati Deum vident sicut a parte rei existit vnus, &

Concilium Florentinum.

Paulus primus Corint. 13. Ioh. primus c. 3.

Obiectionibus occurritur.

Ideæ non sunt formaliter in Deo, sed obiectiue.

Trinus. Si quis autem dubitauerit de ideis, seu de rationibus cognoscendi infinita possibilium, quæ a parte rei videntur esse in Deo; & tamẽ de facto a Beatis non videntur, sicut nec vident naturalem scientiam, quam habet Deus de prædictis rebus; nec scientiam liberam de futuris; esto a parte rei vtraq; sit in Deo. Respondemus, ideas rerum non formaliter reperiri in Deo; sed tantum obiectiue, cum sint res ipse secundario cognitæ, & similiter dicimus de scientia, quippe quæ tantum ratione actus est formaliter in Deo. Accedit, cum dicimus, Beatos videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo, id intelligimus secundum id reale, quod a parte rei, quasi subiecti-

ue ponunt in Deo; non vero quoad rationis habitudinem, quam significant ad creaturas.

Secunda pars conclusionis, qua assertitur, Beatos de facto non videre attributa illa, quæ respectum rationis præferunt ad creaturas, ita manifeste probatur ex iam dictis; nequeunt attributum scientia, & omnipotentia Beati de facto videre, quatenus ea fundant respectum rationis ad res omnes scibiles, & possibiles, quin simul videant ipsas scibiles, & possibiles res; non n. cognoscuntur relationes, nisi cognitæ extremis; at Beati de facto non vident res omnes, quas vt possibiles Diuinus intellectus cognoscit, & quas sua omnipotentia Deus facere potest; vt clarius suo loco dicemus; ergo nec vident scientiam, nec omnipotentiam, quatenus respectum rationis ad res scibiles, ac possibiles inuoluunt. Vltima pars conclusionis asserens, Beatos videre modum omnem realem essendi Diuinæ naturæ, Diuinorumq; attributorum est probatu facilis; si quis n. esset modus, quem Beati ex parte Dei non viderent, profecto esset infinitas; At Deum beatificæ creaturæ videre nequeunt, quin eius infinitatem attingant, vt optime Scotus mouet in 3. d. 14. q. 1. lit. E. aduersus Ægidium, & Henricum; nihil n. quietare potest creatum intellectum, nisi sub ratione infiniti; quare si tantum concomitanter infinitas a Beatis videretur; certè si per impossibile Deus non foret infinitus, creatum intellectum quietaret; quod falsum est, siquidem intellectus videntis Deum, non vt formaliter infinitum, recta ratione aliquid maius videre appetere posset, proindeq; Beatus non esset. Sed vrgebis. Quomodo Beati videre possunt infinitatem Dei, in qua consistit attributum omnipotentia, si penetrare nequeunt infinitas res possibiles ex ea. Respondemus primo, omnipotentiam Dei non pertinere formaliter ad infinitatem ipsius in genere entis; sed ad infinitatem voluntatis in genere potentia, seu virtutis. Rursus nec oportet creatum intellectum penetrare infinitas res possibiles, vt attingat infinitatem virtutis Dei intè, siue tantum, quatenus præscindit ab habitu dine ad infinitas res possibiles; eò vel maxime, quia nullum dicit respectum, ad illas ex natura rei, sicut Scotus optime docet in 1. dist. 43. sub lit. C.

Probatur, Beatos non uidere scientia, & omnipotentiam Dei relatiue.

Ostenditur, Beatos uidere formalem Dei infinitatem.

Obiectio soluitur, & propositum magis explicatur.

Secunda conclusio.

5 Dicimus secundo, Sanctos in patria per absolutam Dei potentiam posse etiam beatificè videre essentiam Diuinam, non visis attributis, vel viso vno, & non omnibus; visis omnibus, non visis personis, vel visa tantum vna persona, & non omnibus. Conclusio est Scoti in 1. dist. 1. q. 2. quæ ita probatur. Essentia Diuina ex se præcisè accepta, præscindendo ab attributis, & personis, habet vnde sufficenter beatificè visionem vltimatè terminet; ergo non est prorsus impossibile, eam sic præcisè videri a Beatis. Antecedens probatur primo, quia essentia sic sumpta, est suapte natura formaliter existens, cum nec ab attributis, nec a personis existentiam recipiat, cum potius eiusmodi esse ipsa illis communicet, ex Scoto in 1. dist. 5. q. 2. infra lit. O. Secundo, quia est prima omnino entitas, a qua omne esse, quod ipsa radicaliter continet, emanat. Tandem quia si ex se non haberet formaliter existentiam, nec eam ab attributis, nec a personis haberet, cum hæc per se ex ea pullulent tanquam ex fonte, & in ea quasi subiectentur ex Scoto loco nuper citato.

Acce-

Accedit, estò essentia Diuina necessariò sit identifi-
ficata realiter attributis, & personis; nihilo-
minus hæc identitas tantùm conuincit, vt de
facto essentia cum attributis, & personis videat-
ur; non verò conuincit, id esse necessariò abso-
lutè dicendū; tùm quia ex natura rei fecernitur
ob attributis, & personis; tùm etiã, quia, vt doc-
cet Aug. lib. de videndo Deum epist. 121. *Deus
est beatus speculum voluntarium, et videtur si vult,
& quomodo vult*: ergo non implicat, essentiam
videri præcisè à creato intellectu, vel cum attri-
butis tãtùm; vel cum vna persona, non cū alijs;
Consequentiã probatur: Visio creata ex vi suã
intrinsecæ perfectionis tantùm tendit in vnum
obiectũ formale, à quo essentia liter in esse pendet:
ergo nequit intrinsecè tendere, nisi in essen-
tiam Diuinam præcisè. Accedit, sicut non ob-
stãte reali identitate inter essentiam, & relatio-
nes personales, Pater Filio communicat ipsam
essentiam, nõ paternitatem, & cū Filio Spiritui
sancto communicat essentiam eandem, non
paternitatẽ, nec filiationem. Rursus Filius vnit
hypostaticè per modum termini suã subsisten-
tiam incõmunicabilem humanitati assumptæ,
cũ eius personalis proprietã, & non essentia
ponatur ratio præcisã vnionem illam terminã-
di, iuxta probatiorem Theologorum sententiã:
& non vnit illi sic immediatè suã essentiam;
igitur non videtur cur nequeat absoluta poten-
tia essentiam Diuinam præcisè terminare visio-
nem beatam sine personis, & attributis. Eò vel
maximè, quia non implicat, videri aliquam na-
turam quidditatiuè, nõ vnus ijs, quæ extra eius
quidditatẽ sunt: at relationes, & attributa sunt
extra quidditatem Dei: ergo nõ implicat, Dei-
tatem videri sine illis. Rursus visio beata qua-
tenus intuitiuè est, nõ exoptulat Deum videri,
nisi quatenus sua natura existens est, & nõ qua-
tenus est trinus, nec quatenus sapiens, iustus, po-
tens in genere quasi qualitatis, cũ non sit de
ratione intuitiuæ visionis, vt videatur alius mo-
dus rei distinctus ab actuali existẽtia; Angeli. n.
mali intuitiuè videbant Christi humanitatem,
& tamen vnionem hypostaticam ad Verbum
nequaquam sic intuitiuè attingebãt: ergo verè
per absolutam Dei potentiam fieri potest hoc;
quod dicimus in conclusione.

Probatio
non leuis.

Priscorum,
Neoterico-
rumq; argu-
mẽta expo-
suntur.

Ioh. c. 14.

Greg. Na-
zianz. orat.
49.

6 Thomistæ oēs cũ recẽtiõibus Vasq. disp. 48.
c. 2. Mol. art. 8. disp. 4. 1. par. q. 12. & Suar. c. 22.
& 23. 1. tomi, itã probant, Beatos videntes Deũ,
sicuti est, videre necessariò absolutè attributa
omnia, omnẽq; perfectionẽ simpliciter Diuinã
naturæ, tresq; etiã personas, adeo vt non aliter
fieri possent, per absolutam Dei potentiam: Beati
Deum intuentur visione, quæ itã est ipsius Dei,
sicuti est, vt ipse non aliter appareat in illorum
mente, quã in seipso sit. At in seipso Deus cũ
omnibus, quæ habet à parte rei, est simplex om-
nino, adeo vt nullam aliam actualem ex natura
rei admittat distinctionem, nisi inter personas
ob earum relatiuam oppositionem: ergo neces-
sariò absolutè videtur cũ attributis, & personis.
Hinc dignè (adijciunt) Saluator Iohan. 14. Phi-
lippo interrogãti, *Domine ostende nobis Patrem*,
respondit, *Philippe, qui videt me, videt & Patrem
meum*. Cuius responsionis rationem Gregorius
Nazianzenus oratione 49. reddit, *Quia vnitãte
substantia, & maiestate Diuinitatis vnum sunt.*

Quare (inquirunt) nõ est satis cõmunis respon-
sio .i. Saluatorem esse locutum de facto, non de
possibili: Primò, quia vnitas substantiæ est me-
dium necessarium, vt videntes vnã personam,
aliã videant; non .n. apparet vnde à parte rei
possit accidere, vt stãte vnitãte reali summe ne-
cessaria personarum in essentia, ipsa sine perso-
nis videatur. Facilis admodũ est huic argumẽto
responsio; minor .n. est simpliciter falsa, cũ satis
probatum sit à Scoto, reperiri distinctionem
actualem ex natura rei inter essentiam, attributa,
& personales relationes: quare estò de facto
Deus cum his à Beatis videatur; sine eis tamen
absolutè videri potest: Nec simplicitas Dei sum-
ma excludit actualem distinctionem prædictã,
(vt satis superque in propria disputatione de
simplicitate probatum est) sed tantùm compo-
sitionem, & componibilitatem. Ad confirma-
tionem respondet Scotus, Saluatorem esse de
facto, non de possibili locutum, cuius rationem
certè insinuare intellexit Gregorius per identi-
tatem realem inter personas cum essentia; hæc
enim sanè in causa est, vt sine miraculo essentia
non videatur sine attributis, & personis. Hinc
ad primã instantiam cõcedimus antecedens,
secluso omni miraculo; cãterum illo posito fal-
sum est: ad cuius probationem dicimus, possibi-
litatem nostræ positionis euidentẽ habere funda-
mentum; quia Deus sua voluntate mouet creatũ
intellectũ ad sui visionem; eò vel maximè, quia
in Diuinis reperitur distinctio actualis à parte
rei (vt dictum est) immò etiã si talis distinctio nõ
daretur, sicut stãte omnimoda idẽtitate à par-
te rei inter essentiam, & relationes, essentia cõ-
municatur, & non relationes (vt superius dictũ
est) itã nec esset impossibile, visionem creatam
terminari ad essentiam, & non ad personas, &
attributa.

7 Contra vrget Vasquez. Saluator arguere
videtur Philippum, cũ dicit, *Qui videt me, videt
& Patrem meum, quomodo tu dicis, ostende nobis
Patrem?* quasi diceret, cũ simus omnino eius-
dem naturæ, & fieri nequeat, vt Patrem non
videant, qui vident me ipsum, quomodo ergo
tu dicis, ostende nobis Patrem? vbi Saluator ex
visione sui, necessaria sequela colligit visionem
Patris; alioquin si per necessitatẽ intrinsecam
ex visione vnus personæ non inferretur visio
alterius, nec rectè Saluator Philippum argue-
ret, nec ei simpliciter satisfaceret. Responde-
mus, sequelam volũtariè esse à Vasquez subilla-
tam; rationabiliter .n. Saluatorem arguisse Phi-
lippum perhibetur, quia cũ tanta sit inter essen-
tiam, & personas identitas, vt absque miraculo
nequeat sine personis videri, de hoc dubitare
Philippus rectã ratione nõ poterat; eò vel maxi-
mè, quia miraculũ sine necessitate non ponitur.
Contra vrget Vasquez. Si hæreticus quispiam
negaret, Beatos videntes Deum, sicuti est, vide-
re etiã tres personas, & attributa, eum cõuin-
cere alia ratione nõ possumus, nisi quia ob sum-
mam simplicitatem Dei omnia tam attributa,
quã relationes sunt idem realiter cũ Diuina
essentia, vt proindè nequeant Beati vnum sine
alio videre. Respondemus, verum esse, secluso
miraculo, identitatem realem inter essentiam,
& personas esse mediũ sufficiens ad conuincen-
dum hæreticum, quod Beati videant essentiam
cum

Vasquez in
stantia ad-
uersus fa-
mosam Sco-
tã responsio-
nem.

Inanis est
Vasquez in
stantia.

eum attributis, & personis; eo vel maxime, quia ad convincendum hæreticos est recurrendum potius ad auctoritates sacræ Scripturæ, & Sanctorum, quam ad rationes: præsertim verò in casu isto ad Augustinum 1. de Doctrina Christiana cap. 1. *Rebus, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus.* Contra vrgent Deus necessario videtur, sicuti est, vt eius visio sit beatifica ex 1. Iohannis cap. 3. sed si videretur essentia sine attributis, & personis, non videretur sicuti est, cum à parte rei sit trinus, & vnus, sapiens, bonus, iustus; ergo non videretur beatificè. Respondemus negando minorem ad cuius probationem concedimus realiter; seu idè tice Deum à parte rei esse vnum, trinum, sapientem, bonum; tamen talis formaliter, & quidditatiuè à parte rei non dicitur.

Augu. 1. de doct. Chri.

Joh. cap. 3.

Molina vrget.

8 Molina ita vrget. Tanta est identitas inter essentiam, personas, & attributa mutuo inter se comparata, quanta est inter Michaelè, & eundem Michaelè: ergo sicut implicat videre Michaelè, Michaelè non viso, ita implicat, videre essentiam (sicuti est) non visis personis, & attributis: probat antecedens, quia alias non esset in Deo summa simplicitas, quæ exprimitur in Concilio Latheranensi 2. cap. *Firmiter*, & cap. *Damnatus*. Respondemus negando antecedens cum eius probatione, non enim distinctio ex natura rei aduersatur formaliter summe simplicitati Diuinæ, sed tantum materialiter in creatis rebus, in quibus sic distincta habet ratione actus, & potentie. Contra vrget. Personales proprietates, & attributa pertinent ad primarium beatitudinis obiectum; relationes enim personales sunt modi essendi Diuinæ naturæ, sine quibus existere nequit, attributa etiam sūt diuersi conceptus, quibus noster intellectus inadquatè essentiam concipit: igitur videri nequit sine personis, & attributis, eò vel maxime, quia si in Deo non essent tres personæ, sed vna tantum (vt crediderunt Philosophi) implicaret, videre essentiam illa persona non visa ob summam identitatem cum illa. Respondemus negando antecedens, ad cuius probationem concedimus, relationes personales esse modos, incommunicabiliter subsistendi in Diuina natura, sed ab ea sunt formaliter ex natura rei distincti. Rursus negamus absolutè, attributa esse conceptus inadquatos Diuinæ essentiae, cum potius sint reales perfectiones simpliciter, & secundariè Diuinæ naturæ etiam ex ea distincte ex natura rei. Ad confirmationem data hypothese impossibili, dicimus; aut ibi persona poneretur vnà iuxta propriam eius rationem, accepta pro subsistentià incommunicabili intellectualis naturæ; & ita negamus sequelam, cum illa persona; esto vnica, & absoluta; adhuc foret ex natura rei distincta ab essentia; aut persona poneretur vna tantum pro singularitate naturæ accepta, & ita verum esset assumptum; sed falsa omnino à Molina paritas assumpta. Contra vrget vltimò. Nequit beatificè videri essentia, quin videatur eius infinitas: ergo absolutè videri nequit sine personis (namque ex infinitate essentiae oritur, vt sit vna in tribus) ergo in ea relationes, quibus communicatur, virtute continentur tanquam in radice; sed videri nequit sub hac ratione, quin videantur etiam personæ; ergo absoluta necessi-

Concilium Lather.

Personales proprietates, et attributa non sunt inadquatè deitatis conceptus, vt fingit Molina.

tate videtur essentia in personis; eò vel maxime, quia infinitas est prædicatum essentiale Diuinæ naturæ, in qua præcisè fundatur secunditas, vt communicetur essentia tribus: ergo sicut videri nequit persona, quin videatur incommunicabilitas, ita è contrario videri nequit illa natura, quin videatur quatenus tribus communicata: Respondemus negando consequentiam, ad cuius probationem negamus sequelam; non enim necessum est, de facto cognosci modum, actualem Diuinæ essentiae in suppositis, vt ipsa in se distinctè videatur quidditatiuè etiam quatenus infinita, & comunicabilis, sicut patet in creatis, distinctè enim cognosci potest aliqua quidditas creata, licet non cognoscatur, in quibus suppositis sit, vel qualiter sit in eis, ita Scotus in 1. dist. 3. q. 9. sub lit. N. Ad confirmationem patet responsio, non posse scilicet essentiam videri, quin videatur eius comunicabilitas quo ad absolutum, quod præsertim in actu primo, non verò quo ad actualem respectum, quem præsertim communicatio eius facta tribus; alioquin argumentum conuinceret, quod beati videntes infinitam potentiam Dei, etiam de facto viderent infinita possibilìa.

9 Suarez ita argumentatur: si essentia posset videri sine relationibus, aut id fieret eadem visione, quam beati nunc de facto habent, præstante Deo, vt repræsentet essentiam, & nò personas: aut visione distincta ab ea: neutrum dici potest, non primum, quia si illa visio est suapte natura repræsentatiua essentiae, & personarum in actu secundo, impossibile est, illam visionem manere in intellectu, eumque informare, quin ei cõferat hunc formalem effectum, sicut impossibile est, visionem albi, formaliter id exprimentem, in hære oculo corporeo, & album non videri, nec dici potest secundum, quia nequit intelligi de visione alterius speciei, cum specifica diuersitas in visione beata admitti nequeat, nec intelligi potest de diuersitate numerica, cum vix intelligi possit, quomodo vnus actus natura sua repræsentet essentiam, & personas, alius verò eiusdem speciei essentiam præcisè. Nec fit satis, si dicatur, habere visionem Dei suapte natura, repræsentare essentiam cum personis, & attributis; sed Deus concurrere potest cum illa tantum ad manifestandum essentiam non personas, siue personas, & non attributa: contra enim sic vrget. Illa manifestatio est in genere causæ formalis: ergo impediri nequit per extrinsecum concursum Dei, sicut patet. Respondet Scotus in 1. d. 1. q. 2. lit. F. primum argumenti membrum esse verum, scilicet esse possibile eadem numero visione, idque satis ingeniosè hac ratione declarat, quia visio beata suapte natura, est tantum repræsentatiua Diuinæ essentiae tanquam obiecti primarij, & non personarum, neque attributorum, quorum est tantum extrinsecè repræsentatiua ratione claræ reuelationis factæ in essentia per voluntatem Diuinam; quare falsum assumit Suarez, cum supponit visionem beatam esse sua natura repræsentatiuam essentiae, & personarum, quia nulla ratio creata est ex se, & intrinsecè plurium obiectorum formaliter distinctorum repræsentatiua; hoc enim est tantum proprium visionis formaliter infinitæ perfectionis, quo fit vt Suarez argumentum re-

Suarez in iurgit.

Victam à scipio Suarez infringit respon-

Vera respo sio traditur à Scoto.

Ec ma.

Diluitur aliorum argumentum contra primam conclusionem.

maneat nullius probationis. 10 Occam in 3. q. 13. Riccardus ibidem dist. 14. quest. 4. ar. 1. & Ferriensis 3. contra gentes cap. 56. ita probant, de facto beatos, nec videre, nec posse simul videre attributa Diuina. Illa sunt infinita; ergo distincte videri nequeunt vna visione finita: antecedens probatur, quia Deus est infinite perfectus; consequentia etiam patet vulgari argumento: ad videndum vnam ex Diuinis perfectionibus requiritur aliqua virtus: ad videndas duas, est necessaria maior virtus eiusdem ordinis; ergo ad videndas simul omnes infinitas, necessaria est infinita virtus, quae in creata visione esse non potest. Respondemus negando antecedens, sicut enim Scotus recte docet in 4. d. 13. q. 1. artic. 2. lit. AA non recte in Deo ponitur infinitas extensua (hoc est) infinita multitudo perfectionum; etenim sicut personae sunt finitae secundum numerum, ita & perfectiones simpliciter sunt finitae numero, seu multitudine, quare tantum in Deo reperitur infinitas intensua secundum entitatem, & perfectionem, quam esto beati non attingant infinite; modo tamen finito vere eam percipiunt ex Scoto in 3. di. 14. quest. 1.

Aliorum argumenta contra eadem conclusionem refelluntur.

Aug. 13. de Ciu. Dei.

Augu. epi. 113.

Immensus Dei bifaria consideratur.

11. Alij probant, beatos videre profecto omnia attributa de facto, sed non videre modum omnem cuiuscunque, quem a parte rei habent. Non enim vident beati totam infinitatem Dei intensiuam, quia requiritur infinita attentio, & efficacia, quae esse nequit in visione creata. Primo, quia ex penetratione infinitatis Dei sequitur eius comprehensio, cum exhauriretur infinitas Dei sic, quod eam sibi finiret creatus intellectus, quod est comprehendere ex D. Augustino 13. de Ciu. Dei cap. 18. ergo non vident omnem modum realem Dei. Respondemus simpliciter negando antecedens, ad cuius probationem dicimus, ea tantum probari, infinitatem Dei non videri infinite, scilicet visione ei entitatiue commensurata. Contra vrgent, nihil Dei lateret beatum, si eius infinitatem attingeret, & proinde eum comprehenderet ex D. Augustino epistola 112. cap. 8. Respondemus negando antecedens; maximum enim est hoc latens beatos, quia non vident Deum infinitum infinite (hoc est) visione ei entitatiue commensurata. Contra vrgent. Immensus Dei est quidam modus realis Diuinae substantiae, ratione cuius est quasi infinite diffusa, praesensque infinitis spatijs imaginarijs, sed impossibile est, creatum intellectum intuitu finito clare, & distincte concipere totam immensitatem Dei: ergo non vident beati omnia attributa Dei. Respondemus negando minorem; non enim creatus intellectus perfecte quietaretur, nisi Deum sub ratione immensitatis suae videret, sicut Scotus docet in 1. d. 2. q. 1. lit. B. verum est tamen, cum duobus modis possit Dei immensus spectari, hoc est, praesens in actu primo; & etiam in actu secundo, quatenus ea Deus actu manet diffusus per intimam praesentationem in omnibus locis; hinc fit, beatos videre Deum immensum; sed non immense; siquidem vident eum esse apertum replere infinita loca, si forent, sed non vident eum actu diffusum per omnia loca. Iterum vrgent. In attributo omnipotentiae, sub qua comprehenditur potentia creandi, potentia transubstantia-

di infinita, manifeste apparet impossibilitas beati ad videndum omnia attributa Dei; eo vel maxime, quia ferè infinitae res possibiles continentur eminenter in Deo, ac proinde eiusmodi eminentia a beatis cognosci non potest; tandem id patet de ideis, quae neq; de facto, neque de possibili simul a beatis videri possunt. Respondemus ad primam probationem ex Scoto in 1. d. 43. sub lit. C. omnipotentiam Dei, cum sit perfectio simpliciter, non dicere aliquem respectum ex parte rei ad res possibiles, quare esto a beatis de facto non videatur quatenus relatiue dicitur ad res omnes possibiles, videtur tamen de facto quatenus est perfectio simpliciter absoluta a parte rei inexistens Deo: Similiter dicimus ad secundam probationem, eminentialem continentiam rerum omnium in Deo a parte rei tantum praesferre infinitatem eius simpliciter in genere entis, & quoad hoc de facto a beatis videtur, esto non videantur proprie res in ipso Deo eminenter contentae. Ad ultimam probationem de ideis dicimus, vel ideae sunt res possibiles obiectiue existentes in intellectu Diuino, & sic non oportet eas videre intuitum essentiam, vel sunt formales conceptus ratione distincti, quos Deus secundum nostrum concipiendi modum in se ipso format de rebus possibilibus, & ita nec oportet videntem Deum de facto illos conceptus videre, quia a parte rei tantum ponunt vnicum actum simplicissimum formaliter infinitum, & hunc de facto vident omnes beati, cum modo praedicto sit in Deo formaliter a parte rei.

ARTICVLVS II.

An beati, videntes Deum, etiam vident, vel saltem videre possint decreta libera Diuina voluntatis, in quo modus quoque, quo valent illos videre explicatur.

Resolutio huius quaestio colligitur ex Scoto in 4. d. 50. q. 3. praesertim lit. E. vbi inquit, beati omnia vident in Deo, sicut in 1. obiecto eorum volito, & volunt, quod Deus vult; vident autem Deum velle penas damnatorum, & intelligere eas, ideo volunt eas intelligere, vt Deus, & velle, vt Deus vult eas. idem etiam dicit lib. 4. reportationum loc. citato; vbi supponens, intellectum beatorum videre, talem esse voluntatem Dei circa penas damnatorum, quaerit, est ne tunc in eis tristitia de istis penis, responderet negatiue, & ratio est, quia volunt Deum, eumque intelligunt, & deinde volunt, Deum velle, quidquid ipse vult, quibus verbis manifeste Scotus insinuat, aliqua decreta Dei beatos de facto videre in Diuina essentia. Ceterum eos non videre omnia suae voluntatis decreta, videtur in eodem 4. dist. 45. q. 4. ar. 3. dilucide exprimeret; ibi enim supponens, beatos videre nostras orationes in essentia Diuina per specialem reuelationem, quaerit, an videant Deum velle, aut nolo orantem exaudiri, & saluari; respondet, nullum oportet membrum dare, hoc est, nec videre de-

Vident beati penas damnatorum, quia vident Deum illas velle.

Vident Sā-
cti in essen-
tia oratio-
nes ad eos
fufas per
claram re-
uelationē;
fed non o-
portet eos
videre Deū
exaudire,
vel non ex-
audire.

Sola essen-
tia Diuina
est obiectū
primum à
quo essen-
tialiter pē-
det beata
visio.

Suarez op-
positio.

Occurfus
Fauētini.

Relatus oc-
cursus non
est Scoti-
cus.

crerum, & de salute finali illius, qui orat, nec decretum de exauditione illius orationis, quam nunc offert, non enim sequitur, Deus reuelat Petro, Iohannem nunc petere. A. per merita ipsius Petri: ergo reuelatur Petro Iohannem saluandum, vel non saluandum; nec etiam sequitur, sibi reuelare Iohannem exaudiendum, vel non exaudiendum in ista petitione, & licet reuelaretur sibi, istum exaudiendum, vel non exaudiendum in ista petitione; non tamen sequitur, frustra illum orate; sicut enim Deus vult illum saluare, & exaudire, ita vult per determinatam media (vt pote per orationem talis beati) ipsum suum finem consequi; si autem reuelaretur Petro determinatè, Deum nolle illam orationem exaudire; Petrus non esset ibi mediator in orando; si verò non reuelaretur sibi, nec quod velit, nec quod nolit exaudire; Petrus dignè, & fructuosè orat expectans, vt oratio sua consequatur determinatam reuelationem exauditionis, vel saltem determinatū effectum exauditionis quātū ad ipsum petentem, idem quoque lib. 4. reportationum dist. cit. reperit.

2 Pro clariori verò q̄siti resolutione aduertimus primo, quod Scotus docet in 1. dist. 1. q. 2. lit. D & F. solam essentiam Diuinam esse obiectum primum, & adæquatum beatificæ visionis, cætera verò omnia, etiam quæ sunt formaliter in Deo ex natura rei, & non pertinent ad eius quidditatem, visioni beatificæ quasi obiecta secundaria cōparari; sicut. n. à parte rei essentia formaliter distinguitur à personis, ab attributis, & ab actibus, seu operationibus, tam necessarijs ad intra, quā cōtingentibus ad extra; ita eius visio non est in intellectu creato intrinsecè prædictorum visio primariò; immò sic est solius essentia, & aliorum tantum secundariò concomitanter, & extrinsecè; quo fit, sicut pender essentialiter ab ea præcisè tanquam ab obiecto primariò, & non ab alijs; ita manere potest sine actuali tendentia ad alia, quæ scilicet in Deo ab ipsa essentia ex natura rei sūt distincta, idq; optimè quoque potest accidere nulla mutatione reali absoluta in visione ipsa facta, vt scilicet de facto maneat ad essentiam præcisè terminata, & non ad alia. Et cum Suarez cap. 23. num. 20. dicit, esse prorsus impossibile, eandem numero visionem posse interdum representare tantum essentiam, interdum verò alia, quæ in ea sunt; quia representare est formalis effectus visionis. Respōdet primò noster Fauētinus in 1. d. 1. c. 4. n. 30. visionē illā manere non omninò eandem numero immutatā, sed ex parte diminutā. Verum enim verò pace tanti viri responsio hæc manifestè Scoto loco citato sub lit. D. & F. aduertatur; sibi enim docet, actum visionis omninò idem numero manere, si desineret esse obiecti secundarij, manente sola eius terminatione ad obiectum primarium; eo vel maxime, quia non videtur quomodo possit talis diminutio, vel auctio absoluta in actu videndi fieri, vt modò plura, modò pauciora ex secundarijs obiectis manifestet. Et si vir prædictus representationem plurium concedit esse formalem effectum visionis, cum suapte natura sit sic representatiua necessariò omnium, quorum est visio, quomodo potest fieri, vt omnia non manifestet. Rursus si actui videndi, vt vltiora

manifestet obiecta, necessariò addi nouus gradus entitatis deberet, inditium certum esset, visionem subindè ex vi gradus nouæ entitatis sibi denuò additi intrinsecè in illa alia tendere obiecta, ac proinde omnia necessariò ex primaria perfectione sua representaret; ideoque visio omnium tanquam obiecti primarij esset, quod Scoto manifestè contradicit. Quare negando, assumptum à Suarez, dicimus, aliam esse tendentiam visionis in obiectum primarium, aliam verò in obiectum secundarium; prima enim saltem in aptitudine est illi omnino intrinsecè insurgens ex natura extremorum; secunda verò est relatio omninò extrinsecus adueniens per actionem reuelatiuam ipsius Dei causatam. Hinc duobus modis (sicut colligitur est eodem Scoto in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M.) aduertimus, posse intelligi sensum quæsti, cum in præsentj quærimus, an beati videant libera Diuinæ voluntatis decreta; vno modo, vt ea videant ex intrinsecè perfectione visionis, sic vt necessariò illa decreta formaliter exprimere dicatur ad formalem, & propriam eius perfectionem spectare: & ita nequaquam intelligitur, cum tantum actus intelligendi formaliter infinitus (sicut est visio Diuina) sic esse possit plurium obiectorum representatiuus; actus vero intelligendi creatus formaliter, & intrinsecè nequit, nisi vnum obiectum representare scilicet ob intrinsecam eius perfectionem finitam, & limitatam; altero modo intelligitur, vt beati illa decreta videre possint ex parte obiecti primariò visi (hoc est) ex speciali reuelatione in eo facta per actionem aliquam eiusdem voluntatis Diuinæ ad actum videndi intellectus beatorum terminatā, & hoc modo certè intelligimus, beatos de facto, vel de possibili videre omnia, vel aliqua libera Dei decreta secundum beneplacitum voluntatis Diuinæ.

3 Rursus aduertimus difficile admodum, esse, modum explicare, quo Deus beatis reuelat suæ voluntatis decreta, vel omnia, vel aliqua, cū ea decreta ex natura rei nihil addant actui necessario Diuinæ voluntatis, vt proindè sola ratione ponatur inter se, & ab illo actu necessario distincta secundum diuersam tendentiam in res, quas Deus illis decretis vult fore: ijs enim tendentijs relationem duntaxat rationis præferentibus actus necessarius Diuinæ voluntatis constituitur in ratione liberi decreti ex Scoto in 1. dist. 39. quæst. vnica lit. M. quo fit, vt beati propriè videant decreta illa etiam ex vi reuelationis, non sufficit, eos videre tantum substantiam actus voluntatis Diuinæ; sed etiam eos videre, necessum est, terminationem ad res futuras; alioqui propriè decreta illa verè, & propriè nequaquam viderentur. Et certè grauissima est in hac re dubitandi ratio: tum quia terminatio actus Diuinæ voluntatis ad res futuras non est aliqua realis entitas absoluta, vel respectiua, actui voluntatis debita; quatenus habet rationem decreti liberi; tum etiam, quia non prius videri potest terminatio illa in vno extremorum fundata, & in altero terminata: quin prius cognoscatur extrema ipsa; quare prius videre deberent beati actum Diuinæ voluntatis absolutè; mox pariter res absolutè futuras: tandem terminationē illius actus ad ipsas res, qua-

Melius oc-
curritur,
& proposi-
tum magis
explicatur.

Detegitur
radix cur
difficile ad-
modum sit
modum ex-
plicare,
quo Deus
beatis reue-
let suæ vo-
luntatis de-
creta.

**Punctus
difficultatis
magis
aperitur.**

tenus sunt per illa futura; & ita exurgit questio grauior proposita, non minus difficilis, quam illa, quid scilicet noui beati in tertio instanti dicantur videre in actu absoluto Diuinæ voluntatis, hinc dicimus, duobus modis posse aliquid videri à beatis in essentia Diuina per reuelationem ex voluntate factam. Vno modo vt voluntas illa immediatè causet in intellectu beati aliquam visionem, quæ sit illius obiecti reuelabilis per se primò representatiua, & certè in hoc sensu satis facillè esset modum explicare, quo beati verè decreta illa videre possunt ex reuelatione in diuina essentia; etenim eam viderent per voluntatem, tanquam per rationem motiuam, siue tanquam per speciem impressam eminenter, vel virtualiter, sicut Scotus ponit essentiam Diuinam rationem cognoscendi omnia Diuino intellectui 4. quæst. prologi principali, & tertia laterali lit. X. & d. 35. 1. q. vnica in calce, potest namque voluntas Diuina in intellectu beati causare aliquam visionem representantem totum hoc per se primò, obiectum à se volitum, tanquam absolute futurum per actum suum liberum; vel saltem representatum obiectum futurum cum dependentia essentiali ab actu Diuinæ voluntatis in sua futuritione absoluta; hoc enim præfert liberam Dei decretum. Altero modo intelligi potest, vt Deus sua voluntate faciat, eadè numero visionem Diuinæ essentia in intellectu Michaelis etiam terminari ad libera decreta suæ voluntatis absq; aliqua mutatione reali absoluta in ea facta, & ita Scotus est ingenuè locutus in 1. dist. 1. quæst. 2. sub lit. F. & in hoc sensu

**Modus di-
cendi Sco-
ti est iam
maxima
difficultate
positus.**

maxima certè est difficultas; Hinc aliqui modum hunc ita explicari satis opinantur, vt scilicet viso obiecto illius decreti, & mutatione facta in illo ex vi decreti, statim decretum illud quoque videatur, quia terminatio Diuinæ voluntatis, cum nihil reale ei addat respectu obiecti secundarij, sed in obiecto tantum faciat mutationem, videri non potest, nisi viso obiecto cum mutatione circa ipsum per decretum illud facta. Sed modus iste valde obscurus est, & adhuc difficultas remanet inexplicata circa modum, quo mutatio illa videtur in obiecto secundum actualem existentiam futuritionis, quam nondum habet, nec proinde in eo visibilis, non visa prius Diuinæ voluntatis determinatione; aut enim illam viderent beati in re, aut in causis suis; non in re, quia non est: ergo in decreto tanquam in causa, & de modo hoc vidèdi est questio. Secundus modus explicandi, quem Scotus locis citatis initio articuli insinuare videtur est, fieri scilicet visionem illam ex speciali reuelatione ipsiusmet Diuinæ voluntatis reuelantis: at modus iste sibi re videtur obscuriorem relinquere quæstionem; verum certè est, Deum posse reuelare beatis sua decreta causando in eis immediatè propriam visionem vniuscuiusque, vt superius relatum est, sicut visio noua causata, suapte natura representet id totum, quod præfert liberum decretum Diuinæ voluntatis. s. obiectum volitum secundum determinatam existentiam in tempore cum dependentia essentiali ad Deum, illud tunc fore volentem, non tamen explicatur modus, quem querimus, quomodo scilicet talis reuelatio fieri possit beatis, vt per eandem, numero visionem videant de-

**Primus mo-
dus expli-
candi non
probat.**

**Secundus
explicandi
modus etiã
refutatur.**

creta prædicta, nulla facta in visione mutatione absoluta, sicut ipsemet Scotus docet loco citato. Tertius explicandi modus est aliorum, asserentium esse à nobis prorsus inexplicabilem modum hunc, stante imperfectione status. At certè si talem dicendi modum admitteremus, facillè foret, sic omnes difficiles Theologicas soluere, quæstiones præsertim in rebus fidei inter Catholicos, & hæreticos versantes; ideoque responsio hæc sanè indigna est viro Theologo, scilicet in rebus difficillimis, & maximi momenti ad ignorantiam confugere.

4. Hinc pro veriore difficultatis propositione denotatione aduertimus nos ex Scoto quodlib. 13. artic. 2. puncto 2. rem tunc cognosci formaliter ab intellectu nostro, cum actu terminat relationem illam tendentiæ, seu attingentiæ, in absoluto actus intellectus fundatæ, & ad ipsammet rem, cum vnitur illi potentia, fitque eam actu intelligens, terminatam; adeo, vt dicatur intellectus formaliter lapidem intelligere, cum habet actum suum de genere qualitatis vnitum illi vnione quadam in illo fundatæ, & ad lapidè terminatæ. Quod vt melius intelligatur, accipiendum est primò ex Scoto loco citato, actum, quo intellectus dicitur intelligens, importare entitatem absolutam, in qua plures insurgunt relationes, inter quas, vna est relatio quædam attingentiæ alterius, vt termini, vel tendentiæ in alterum, vt in terminum, per quam relationem ad rem intelligibilem terminatam (sicut monet Tataretus) illa absoluta entitas formaliter constituitur in ratione notitiæ, etenim præcisè accepta ad se absque relatione illa tantum qualitas quædam spiritualis, & non notitia est appellata. Secundò accipiendum est ex eodem Scoto ibidem, talem attingentiæ relationem in notitia intuitiua esse realem actualem, cum sit inter extrema realia actu existentia, & realiter distincta, sicut sunt qualitas illa inhærens potentia quæ denominatur notitia, & obiectum præsens in propria existentia; ceterum in notitia abstractiua non est realis actualis ex defectu termini, ideoque à Scoto appellatur relatio rationis (nò quidem causata à ratione, alioquin à parte rei actus ille formaliter notitia non diceretur, nec dicitur rationis, quasi sit ad ens rationis terminata, quia intellectus per eam nò cognosceret ens reale) sed rationis relatio appellatur, quia nò terminatur ad obiectum existens immediatè in se ipso, sicut in cognitione intuitiua, sed tantum ad esse reale, quod rei cognitæ non repugnat, siue existat, siue non. Tertio, accipiendum est ex Licheto ibidem, eiusmodi relationem dici posse realem ratione fundamenti realis. Rursus ex Tatareto in 1. dist. 1. quæst. 2. in calce artic. 2. dici potest realis latè etiam comparatione termini distinguendo relationem realem ab ea, quæ causatur ab intellectu, quare rationis tantum dicitur defectu secundæ conditionis requisitæ ad relationem realem præsens sumptam, quæ sunt tres, prima, vt extrema sint realia, secunda, vt sint actu existentia, tertia, vt relatio insurgat ex natura extremorum, & hoc modo Scotus relationem prædictam quodlibet cita. lit. P. reuera appellat rationis. Querit accipiendum est, attingentia prædicta licet in quavis cognitione comparatione obiecti primarij, à quæ essen-

**Tertius mo-
dus expli-
candi tan-
quam ine-
ptus, & vi-
ro Theolo-
go indi-
gnus negli-
gitur.**

**Formalitas
intellectio-
nis declara-
tur.**

**Relatio at-
tingentiæ,
quæ forma-
liter consti-
tuit actum
absolutum
in ratione
notitiæ, in
cognitio-
ne intuiti-
ua est rea-
lis actua-
lis.**

**Relatio eò
similis at-
tingentiæ
in notitia
abstractiua
ex parte est
rationis, &
ex parte
realis.**

Respectus attingentiae in notitia comparatione obiecti primarij est intrinsecus adueniens aduersus Taretum.

Comparatione autem obiecti secundarij est omnino respectus extrinsecus.

Aptissimum exemplum ad nostrum principale intencum declarandum.

Obiectio ex Suarez exploditur

Alia obiectio ex eodem euertitur.

sentialiter pendet in esse, sit respectus intrinsecus adueniens (quidquid quodlib. cit. Taretus opinetur, volens talem attingentiam esse respectum extrinsecus aduenientem, ita vt non insurgat necessario positus extremis, id enim voluntarie ab eo assertum putamus, cum notitia essentialiter sit expressa species obiecti, a quo essentialiter pendet, apta suapte natura id exprimere, & declarare, nec obstat absoluta Dei potentia illam relationem posse impediri; quia etiam absoluta Dei potentia (vt optimè docet Canonicus 1. physicorum) potest similitudo auferri à duobus subiectis albis, & nihilominus nullus negat similitudinem non esse relationem intrinsecus aduenientem) tamen ipsa scilicet attingentia in actu intelligendi, de quo disputamus, comparatione obiecti secundarij est profecto respectus extrinsecus adueniens, quia (vt diximus cum Scoto notabili secundo) non congruit actu intrinsecè ex natura sua; sed tantum extrinsecè per actionem reuelatiuam in obiecto primario, quare se habet in notitia, sicut (exempli causa) praesentialitas se habet in corpore Christi realiter praesente speciebus panis, & vini in Eucharistiae Sacramento. Hinc fit, sicut Deus per absolutam potentiam suam, nulla facta mutatione reali deperditua in illo corpore, quatenus existit in celo, nec mutatione reali absoluta acquisitiua constituit illud corpus realiter praesens, vbi prius realiter praesens non erat, tantum causando in eo immediatè praesentiam realem ad illas species terminatam; ita eadem potentia nulla facta mutatione reali absoluta, neque deperditua, neque acquisitiua in actu beatifico, constituere eum formaliter potest notitiam alterius rei, tantum in eo causando immediatè nouum attingentiae respectum, & hoc modo sanè Scotus intellexit in 1. d. 1. q. 2. beatose eadem numero visione videre posse obiecta secundaria in Diuina natura ex reuelatione extrinseca, sicut docuit etià in 3. loc. cit. quo fit, vt in illa visione non fiat mutatio aliqua acquisitiua alicuius absoluti, vt opinatus est Suarez, sed tantum acquisitiua noui respectus, cum beato aliquid reuelatur in essentia visa, & cum Suarez dicit, non esse mutationem ad respectum, nisi facta mutatione in absoluto, dicimus id tantum esse verum de mutatione ad respectum intrinsecus aduenientem, falsum verò de mutatione ad respectum extrinsecus aduenientem, de quo disputamus ita Scotus in 3. dist. 1. q. 1. Et cum vrger, si fit mutatio ad respectum; aut est ad respectum realem, & hoc non; quia obiectum volitum non est quippiam realiter in se existens; aut est ad respectum rationis; & ita mutatio in illo actu non esset realis. Quidquid alij velint, mutationem scilicet praedictam non esse ad respectum realem propriè, sed communiter sumptum; quia non habet omnes conditiones, placet nobis dicere, adaequatum obiectum visionis, quatenus fundat respectum praedictum nouum ex actione reuelatiua causatum, non esse obiectum volitum praecise, sed esse quatenus inuoluit actum realem Diuinae voluntatis ad ipsum terminatum, hoc enim modo optime esse potest terminus illius realis respectus. Hinc patet clarius, modus, quo beati per eadem numero visionem absolutè inmutatam possunt

decreta Diuinae voluntatis videre, & est hic, què expressimus, scilicet per nouum respectum extrinsecum realis attingentiae ab eadem Diuina voluntate immediatè causatum, quo visio formaliter constituitur vltierius notitia, & expressa species decretorum, quæ Deus reuelat; iste autem respectus attingentiae probabiliter duplex esse potest; alter, quo actus videndi formaliter vnitur huic veritati in Diuina voluntate obiectiue existentis; scilicet Deus absolutè vult hoc futurum, alter, quo praecise vnitur ille actus huic singulari futuro, quod est obiectum illius decreti, prior respectus est simpliciter realis, vt patet; secundus verò est rationis; est enim terminetur ad verum esse, quod illud volitum habebit; tamen ad illud non terminatur, vt actu existens, quo fit, vt ex vi prioris respectus actus videndi verè dicatur notitia intuitiua illius futuri reuelati, saltem mediata, quatenus ratione noui respectus, qui causatur non immediatè à re visa, sed à sua causa efficaciter determinata, cæterum ex vi posterioris respectus visio illa potius diceretur abstractiua, his praemissis.

5 Dicimus primò, non esse necessarium, vt clarè videntes Deum, de facto videant libera decreta, & consilia omnia Diuinae voluntatis. Conclusio est Scoti locis citatis in 4. probatur auctoritate D. Dionysij, qui 3. de Diuinis nominibus inquit, *Inferiores Angels a superioribus illuminantur de ijs rationibus, & consilijs Diuinis; quia non omnes ea norunt*, quod etiam reperit c. 7. de caelesti hierarchia, idque etiam Paulus 1. corint. 2. illis verbis insinuaui, *Sicut quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, ita quæ sunt Dei nemo nouit nisi spiritus Dei*, quibus verbis manifestè ostendit, beatos de facto non videre secreta Dei; sicut sunt decreta, & consilia Diuina sine speciali reuelatione. Accedit, non est necessarium ex vi visionis beatificæ, vt sit beatifica, beatos videre illa decreta Dei, cum reuelatio, qua reuelantur, non sequatur naturam beatitudinis; ergo sine certo fundamento dicerentur beati, de facto decreta illa videre.

6 Dicimus secundò; probabiliter credendum esse, de facto beatos videre aliqua decreta Diuinae voluntatis, non omnes omnia, sed singulos singula pro ratione sui status, & beatitudinis. Conclusio colligitur ex Scoto quaest. 3. prologi lit. AA. vbi docet, de facto visionem beatorum habere limitationem ex voluntate Dei ostendentis scibilia in essentia sua, & in 4. loco citato dist. 45. q. 4. sub li. D. & G. vbi docet, congruum esse, beatos dici coadiutores Dei in procurando electorum salutem eo modo, quo eis potest competere, propter quod necesse est ei reuelari à Deo orationes specialiter in Ecclesia à fidelibus ad illos fufas, immò docet, probabile esse, etiam eis reuelari orantes exaudiendos; vel non exaudiendos esse in suis petitionibus. Tandem in patria de facto dantur illuminationes; superiores enim Angeli illuminant inferiores, vt dictum est ex Dionysio: At non apparet in quibus inferiores à superioribus illuminentur, nisi in Consilijs, ac decretis Diuinae voluntatis sibi immediatè à Deo reuelatis: ergo.

7 Dicimus tertio, estò probabile sit, Deum posse reuelare sua decreta beatis, causando immediatè in eius propriam illorum visionem.

1. conclusio.

Dionysius 3. de Diuin. nomin. de caelesti hierarchia c. 7. Pau. 1. cor.

2. conclusio.

3. conclusio.

distinctam à visione beatifica essentia, quæ sit suapte natura vniuscuiusque eorum representatiua; tamen nequaquam esse probabile, Deū illa reuelare posse per eandem numero visionē beatam secundum diuersos gradus numericos intentionis mutatam, eam scilicet magis intendendo secundum perfectionem indiuiduam.

Primæ partis conclusionis probatio.

Prior pars conclusionis probatur. Modus ille non est impossibilis, & facile declarat modum, quo Deus sua decreta beatis reuelat; non enim implicat, beatos simul habere plures visiones à Deo immediatè causatas, vnam, qua cognoscant essentiam præcisè, alias quibus cognoscant decreta, ita Scotus docet in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. M. Accedit, hic dicendi modus omnem difficultatem, ad rem hanc explicandam excogitatam, aufert; sicut enim res à Deo volitæ, cum existūt, immediatè possunt creatum intellectum mouere, propriamque in eo visionem concausare; ita potest talis visio immediatè à Diuina voluntate totaliter causari; immò multò melius, ac perfectius; eò vel maximè, quia si Deus per decretum efficax applicat suā voluntatem ad causandum res omnes in esse reali, cur non poterit in aliquo creato intellectu eas causare in esse cognito? Posterior pars conclusionis probatur contra Suarez cap. 24. num. 12. 16. & 17. visio beata in entitate sua est immutabilis, indefectibilis, & nisi quā interrumpitur, saltē ex immutabili cōcursu Dei eā causantis, & in esse accepto conseruantis, vt ipsemet Suarez docet cap. 17. num. 6. igitur implicat, Deum mutare posse absolutè visionem in beatis eo modo, quo ipse loquitur, scilicet, causando in eis aliam visionem eiusdem speciei numero tantum diuersam, quæ simul representent decreta Diuinæ voluntatis. Accedit, non est intelligibile reuelationem hanc fieri per visionem nouam eo modo, quo ipse intelligit; quia posterior visio à priori tantum differret in gradibus aliquot maioris perfectionis indiuiduæ: at gradus eiusmodi præstare nō possunt, quod ipse opinatur, cum omnes sint eiusdē rationis; atque adeo si visio vt sex non potest suapte natura aliquid obiectiuè representare à Diuina essentia distinctum, neque id poterit præstare visio vt decem eiusdem perfectionis essentialis. Rursus nullus actus videndi creatus per se plura obiecta formaliter distincta representare potest, est enim perfectio solius intellectus Diuini, scilicet, ex vi vnius simplicissimi actus simul videre plura, ita Scotus in 1. dist. 2. q. 2. infra lit. Z. eò vel maximè, quia à posteriori est efficacissimum argumentum ad specificum discrimen constituendum inter duas visiones diuersa representatio intrinseca, & formalis obiectorum formaliter distinctorum; ergo sola numerica diuersitas non est satis, vt vna visio possit plura representare per se obiecta, quæ alia eiusdem speciei, quia si plura: ergo infinita.

Probatio posterioris partis aduersus Suarez efficacissima.

Vltima conclusio.

8 Dicimus vltimò, probabilius esse, beatos videre decreta Diuinæ voluntatis, cum eis reuelantur, eadem numero visione beata substācialiter, seu absolutè immutata: facta tārū in ea aliqua mutatione acquisitiua noui respectus realis cuiusdam attingentiæ ad totum id, quod præfert decretum Dei liberum, quatenus virtute prædicti respectus à Deo immediatè causati constituitur illa visio expressa species representatiua no-

ui obiecti secundarij Diuinæ voluntatis. Conclusio colligitur ex Scoto in 1. dist. 1. q. 2. loco supra citato: vbi docet, visionē, qua beati vident essentiam Diuinam, præcisè tendere ex intrinseca perfectione sua in essentiam, & non in alia ab ipsa formaliter distincta; ergo in sententia Scoti per respectum nouum attingentiæ extrinsecus aduenientem illa visio constituitur notitia aliorum attributorum, personarum, & etiam decretorū; idem colligitur ex q. 3. prologi lit. AA. & ex 4. d. 45. q. 4. lit. D. & G. vbi etiā docet, beatos videre aliquam in essentia Diuina per reuelationē factā à voluntate; iam verò supposito, beatos videre omnia per eadē numero visionē, nequit alio modo id explicari, nisi per prædictum nouum respectum vnionis, & attingentiæ illi additū. Eo vel maximè, quia hic modus non est impossibilis, cum nullam dicat implicantiā, estque satis accomodatus ad explicandum propositum; quia non videtur quomodo visio illa attingat nouum obiectum absque nouo attingentiæ respectu.

9 Aliqui sustinētes beatos videre de facto omnia, quæ futura sunt in Diuina essentia, sic probant eos videre etiam de facto decreta libera Diuinæ voluntatis. Beati vident quidquid formaliter reperitur in Deo ex natura rei; at decreta libera suæ voluntatis hoc modo reperitur in Deo, cum realiter saltem, sicut attributa identificentur Diuinæ essentia: ergo necessariò ea vident beati de facto. Et si quispiam respondeat, dicendo decreta libera præferre tendentiā voluntatis in obiecta volita, quam tendentiā beati videre nō possunt. Contra sic vrgēt tendentiā illa actus voluntatis nihil reale ei addit à substantia sua distinctum: ergo cum videtur eius substantia, necessariò videtur tendentiā. Respondemus, maiorem esse veram de ijs, quæ formaliter in Deo sunt sub ratione merè absoluta; non verò de ijs, quæ vltra rationem absolutam habitudinem præferunt ad creata, sicut sunt scientia, potentia, & decreta, de quibus disputamus; alioquin de facto beati viderent in Deo omnia possibilis, quæ Deus videt, & quæ efficere potest. Contra vrgēt, vel beati decreta illa possunt, vel non possunt videre; non secundum, quia nec anima Christi illa videret: ergo dicendum est primum; ac proindè de facto illa necessariò vident, si ea videre possunt, cum illa visio posita in beato sit ratio naturalis videndi cum necessitate. Respondemus negando vltimam sequelam; quia beati videre possunt decreta illa non ex vi visionis; sed ex reuelatione extrinseca facta in essentia per voluntatem. Contra vrgēt vltimò. Beati non possunt decreta illa videre per visionem aliam specie distinctā ab ea, quam habent; neque per visionem eiusdē speciei intentionem, cum visio intensior tantum præstet maiorem claritatē eiusdē obiecti visi: ergo vel dicēdū est, de facto beatos decreta illa videre, vel absolutè illa videre nō posse. Respōdemus utiq; posse beatos per eandē numero visionem decreta illa videre; non quidem per aliquā mutationem in ea factam ad gradum intentionem visionis, sed ex speciali reuelatione Diuinæ voluntatis ponente in visione illa tantum nouum respectū extrinsecus aduenientem attingentiæ, vel vnionis ad illa decreta terminatum.

Argumenta primæ conclusionis aduersantia diluuntur.

*An Beati videant de facto in Deo omnia,
quæ ipse Deus videt possibilis,
& etiam futura.*

Quæsitum hoc Scotus resoluit quæst. 3. prologi principali, & laterali lit. A. A. ubi docet, theologiam notitiam in beatis de possibili esse de quocunque, immò & de omnibus scibilibus, quia scibilia nō sunt numero infinita; de facto autem non habet limitationem, nisi ex voluntate Dei ostendens aliquid in essentia sua; ideoq; actualiter est de tot, quot voluntariè Deus eis ostēdit in essentia sua. Idem in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. H. probans, animam Christi de facto videre in Verbo nō tantum futura, quæ videt Verbum scientia visionis; sed etiam quæ videt scientia simplicis intelligentiæ, vt sunt possibilis; confirmat magis; inquit enim, verisimile est, alias animas visuras in Verbo, ipsum posse aliquid creare, quod non creat, non confusè tantum, sed etiam distinctè; hinc in 4. dist. 45. q. 4. art. 2. similiter docet, per reuelationem esse probabile, beatos videre in Diuina essentia aliqua.

2 Pro clariore autē resolutione aduertimus, præsens quæsitum non postulare modum, quo beati alia visibilia intueantur in Diuina essentia, quasi esset eius sensus, an ea videant eadē numero visione beata ex vi, seu ex intrinseca perfectione ipsius; cum iuxta hūc sensum disputabitur artic. sequenti, sed solum numerum quærit rerum, quas præter Deum, & ea, quæ formaliter in eo sunt ex natura rei, vident in Deo beati de facto per eius clarā visionem, & est sensus, an visio beata terminetur de facto in beatis ad essentiam, & ad res quoque possibilis, atque futuras, vel ad aliquas tantum ex his, & ex illis, iuxta exigētiam status vniuscuiusque beati, siue tanquam ad obiectum primarium, siue secundarium; & iurè etiam de facto est sensus quæsitum constitutus, cum ingenuè non sit idem in hac re loqui de possibili, & de facto; etenim de possibili (quidquid Thomistæ opinentur) clarè Scotus sentit in 3. dist. 14. q. 2. posse creatum intellectum omnia, quæ Deus videt, intueri; & cum iuxta hūc sensum ex instituto disseremus art. 8. hinc rectè tantum de numero rerum, quas de facto vident beati in Deo, siue per eandem numero visionem, siue per plures, prius necessariò duximus explanare.

3 Rursus aduertimus, sensum quoque quæsitum intelligi de notitia rerum in essentia Diuina tanquam in termino remoto, ac proindè est sermo de rerum notitia distincta, & in particulari, & nō de cōfusa tantum, & in vniuersali; certum enim est, beatos eo ipso, quod Deū clarè vident, etiam videre intellectiuitatem eius formaliter infinitam, omninò carentem termino, & limite perfectionis tam intensiue, quam etiā extēsiue; item certum est quoque, eos videre virtutē actiuam etiam formaliter infinitam, quā ipse Deus habet in genere potentiæ ad producendū omne possibile, non inuoluens ex natura rei contradictionem. Rursus, certum est similiter illos videre immensitatem, saltem in actu primo acceptam,

Refellitur
argumen-
ta aduersus
priorē par-
tem secūde
conclusio-
nis.

10 Alij probant, beatos neque de facto, neque de possibilis clarè videntes Deum, videre libera Diuinæ voluntatis decreta; Decretū Dei de aliqua re futura, est formaliter terminatio realis actus voluntatis ad illam; at eiusmodi terminatio nihil est reale in illo actu: ergo non est aliquid à parte rei visibile. Confirmatur, decretū formaliter sumptum tantum est extrinseca denominatio in actu voluntatis, quæ communiter appellatur relatio rationis; etenim induit rationem formalis decreti, quatenus terminatur ad rem futuram, quæ terminatio nihil ei addit. Respondemus simpliciter, negando maiorem, & etiam antecedens assumptum pro confirmatione; decretum enim Dei verè est aliquid reale in Deo, & proindè nec est terminatio præcisè accepta in abstracto; neque extrinseca aliqua denominatio in actu voluntatis, sed est actus ipse realis suapte natura formalissimè terminatus obiecto volibili; si. n. à parte rei nihil esset, certè nec esset visibile Diuino intellectui, quod est error in fide; quare aliud est dicere, decretum liberum Dei nihil addere actui necessario Diuinæ voluntatis; & aliud decretum illud nihil realiter esse in Deo; primum est verum, sed secundum omninò falsum. Contra vrgent. Deus ideo cognoscit se habere eiusmodi decreta libera, quia per actum simplicissimum suæ voluntatis verè tendit in obiecta volibilia, quia verè experitur se tendere in illa; cæterum non videtur quomodo creatus intellectus vidēs Deum, videat ipsum tendere per actum voluntatis in obiecta volibilia, cū tendētia illa nihil sit à parte rei; ergo impossibile prorsus est, beatos posse decreta illa videre. Respondemus simpliciter, negando sequelā; solum. n. licet inferre, beatos nō posse decreta illa videre ex vi visionis essētiæ formalissimè loquendo, nō verò sequitur, non posse illa videre in essentia per specialē reuelationē. Contra vrgent vltimò. Ponatur creatus intellectus videre voluntatem Diuinā necessariò amantē essentia Diuinā præcisè. s. prius naturaliter, quā transeat in obiecta secundaria, certè in casu isto eā videret indifferentē ad alia amanda: ergo vel postea quā volūtas Diuina erit iam terminata ad alia volibilia, beatus in hoc secundo signo videret aliquid reale, quod nō viderit in prioribus; vel nihil vterius reale videret; nō primum, quia reuera nihil reale est ei additū; ergo secundū est dicendum; & proindè nihil vterius vidēt, quod in primo signo nō viderunt. Respondemus, cōcesso antecedēte, negādo simpliciter consequentiā; quia aliud est dicere, beatos nihil reale noui videre, quod se teneat formaliter ex parte actus Diuinæ voluntatis in secundo signo, quod nō viderint in primo; & aliud est dicere, eos nō videre aliquid reale noui obiectiue: primum concedimus, sed negamus secundum, etenim verè in secundo signo facta reuelatione vident actum necessarium Diuinæ voluntatis nouo volibili terminatum, quomodo eum ad illud terminatum non viderint in primo instante.

Quid à par-
te rei sit li-
berū decre-
tū Dei ex-
plicatur.

Aliqua ex
possibilibus
beatos di-
stinctè vi-
dere in Di-
uina essen-
tia, clarè
docuit Sco-
tus.

Sensus quæ-
situm conspi-
cuè decla-
ratur.

Magis ex-
planatur sē-
sus quæsitum
iuxta gemi-
nam rerum
notitiam in
Diuina esse
tia confu-
sam, & di-
stinctam.

ptam, quatenus essentia Diuina suapte natura nec potest locis circūscribi, nec defini: sed apta est simul esse omnibus locis intimē presens, etiā infinitis, si infinita forent, sicut Scotus docet in 1. dist. 39. q. vnica lit. infra Y. & tamen etiā est certum, beatos simul non posse ex intrinseca perfectione sui intellectus, vel visionis propriē, & distinctē videre omnia, quæ Deus intelligit, & omnia, quæ efficere potest, & loca omnia, quæ potest simul sua spiritali præsentia replere, sed tantum indistinctē, confusē, & in vniuersali; id enim satis superque sufficit, vt videant intellectum formaliter infinitum secundum actiuitatem ad intelligendum, similiter potentiam infinitam intensiue, & extensiue ad agendum; & immensitatem ad loca infinita replendum; cæterum, vt dilucidius pateat vtrunque esse creaturarum in Deo, iuxta quod valent vtrunque terminare notitiam.

4 Iterum aduertimus ex Scoto in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. non esse idem loqui de veriori, seu perfectiori esse simpliciter creaturarū in Deo; & de veriori, seu perfectiori esse proprio earū: Et vt hæc diuersitas conspicua fiat, attendendum est, creaturas posse duobus modis considerari: Vno modo secundum esse, quod habent in Deo simpliciter, quod est formaliter esse ipsius Dei, & eminenter tantum esse ipsarum creaturarum, & iuxta hoc esse creaturæ non propriē cognoscuntur, quatenus creaturæ sunt; sed formaliter cognoscitur sola creatrix essentia propriē, iuxta illud Iohan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat: lapis. n. in mente Diuina habet esse simpliciter veriū, & perfectiū, quàm lapis extra; sed non habet ibi veriū esse lapidis, quàm lapis extra, alioquin aliquid intrinsecū realiter Deo esset etiam formaliter, & propriē lapis, quod nefas est opinari.* Altero modo spectari possunt secundum esse proprium, formale, & actuale, quod habet, vel habere possunt in seipsis extra Deum in proprio genere, quod est formaliter esse finitum, limitatum, & participatum, iuxta hoc esse sunt in Deo tantum obiectiue, cum actu cognoscuntur virtute Diuinæ essentiæ; & penes id esse eas cognoscere, verē, & propriē est cognoscere formaliter creaturas: quare sensus propositi quæsti præcisē intelligitur de visione creaturarum, quatenus determinatē consideratur in secundo sensu, quia in priori nulli dubium esse potest, beatos eas de facto videre, sicut nulli dubium etiam est, eos videre essentiam Diuinam formaliter infinitam in genere entis, quatenus ei nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est, illud haberi in aliquo vno realiter, vel formaliter, virtute, vel eminenter, id enim connotat natura infiniti in genere entis, ex Scoto quodlib. 5. lit. B.

5 Amplius aduertimus ex eodem Scoto in 4. dist. 50. q. 3. lit. A. cū beati alia in Verbo vident, rationem videndi ea obiectiue ex parte Verbi non posse aliquem respectū poni, & cōsequenter nec aliquod personale proprium ipsi Verbo, sed ipsammet essentiam Diuinam vnā numero in tribus; ipsa. n. est exemplar quoddam illimitatum (vt ibi, & etiam in 1. d. 35. in calce Scotus monet) quæ proinde esse potest ratio videndi omnia cuiuslibet intellectui; qua ratione cōmuniter appellatur speculum virtuale, in quo omnia

representantur; nō enim rectē potest speculum formale appellari, quasi formaliter omnia in eo represententur, cum potius sic nimis ineptē, & ineruditē esset de Diuina essentia theologizari; nam hoc concesso, rectē liceret opinari, res omnes esse in Diuina essentia secundum aliquod esse formale proprium, & actuale, vel saltem in ea formales earum imagines intentionales reperiri, sicut in speculo materiali rerum materialium imagines conspiciuntur: quapropter essentia Diuina esset vel formaliter lapis, leo, &c. vel saltem subiectum, cui inhæresceret rerū omnium species impressæ, quod est error, vt Scotus monet in 4. dist. 1. loco supra citato: quare tantum censetur dignē speculum eminentiale, vel virtuale, quatenus (vt ipsemet Scotus in 1. dist. 35. citata q. vnica in calce lit. O.) eminenter, & virtualiter tum res in seipsis, tum etiam formales earum similitudines perfectē continet, secundum id perfectionis, quod in eis reperitur. Ex quo fit, vt tota ratio speculi, & similitudinis rerum, quam sibi vendicat essentia Diuina, in ordine ad representationem intentionalem ordinatur, hoc est, ad producendum omnia in esse cognito dirigitur.

6 Est tamen etiam aduertendum, non esse essentiam Diuinam comparatione creati intellectus speculū naturaliter motiuum; sed dici determinatē speculum eminentiale tantum voluntarium (sicut Scotus monuit quodlib. 14. art. 2. ex Ambrosio, & Augustino, & in 3. in dist. 14. q. 2. lit. O. quare esto possibilis omnia Diuino intellectui essentia ipsa Diuina præcisē representet naturali necessitate, quemadmodum est obiectum illius naturaliter motiuum; non tamen ea sic representat comparatione creati intellectus, sed quatenus identificatur Diuinæ voluntati, cum Deus extra se omnia efficiat sua voluntate; in hoc. n. nulla est differētia inter res posibles, & futuras quatenus videri possunt in essentia Diuina à creato intellectu beatorum. His præmissis,

7 Dicimus primò, probabile esse, beatos Deū videntes, de facto aliquas res posibles videri in essentia Diuina, estō non omnes. Conclussio colligitur ex Scoto loco supra citato in 3. lit. H. & cum non possit rationibus ostēsiuis probari; siquidem ex vi visionis nihil aliud ab essentia beati vident (sicut infra dicemus) cum obiecta secundaria tantum videantur ex speciali reuelatione extrinsecus facta (hoc est) à Diuina voluntate in essentia in illa; quæ reuelatio innotescere nobis non potest, nisi ex sacris Scripturis; hinc tantum ipsa solū persuadetur ita; frustra, vel absque certo fundamento diceretur Deus vniuersam rerū multitudinem, quas facere potest, & nunquam facturum est, occultare beatis: ergo estō cum certo fundamento dici nō possit, beatos de facto videre omnia possibilis ex reuelatione, quia id non spectat ad statum eorum; tamen etiam absque fundamento probabili negaretur, aliqua saltem possibilis ipsis beatis de facto à Deo reuelari. Accedit, si est priuilegium animæ tantum Christi concessum, vt in Verbo de facto videat omnia possibilis, cum in ipso Christi anima scriptura sacra Coloss. 2. doceat, Deum posuisse omnes thesauros sapientiæ, & scientiæ suæ ita, vt nulli alij recta ratione priuilegium

Nō est speculum formale, sed virtuale.

Nec est speculum naturale, sed voluntarium respectu intellectus creati.

Prima conclusio.

Coloss. c. 2.

Duplex esse adnotatur, iuxta quod creaturæ in Deo possunt propriā visionem terminare. Iohan. 1.

Ratio obiectiua vident omnia sola constituitur essentia Diuina, quia ipsa est speculū, in quo relict omnia.

legiū tale ascribi possit; quia sola anima Christi est supra omnes alias dignificanda; maximè tamen consentaneum est visioni beatificæ, vt per eā beati videant saltem aliqua, quæ Deus creare potest etiam distinctè, cum hoc satis videatur concomitari visionem illam, quatenus est notitia distinctissima ipsius Dei quoad omnia sua attributa, scientiam præsertim, & potentiam.

Secūda conclusio.

8 Dicimus secūdo, similiter beatos videntes Deum (excepta anima Christi) non videre de facto omnia futura, sed ex illis tantum aliqua, quatenus magis, vel minus videre spectat ad statum beatificum vniuscuiusque. Conclusio etiā ex Scoto probatur locis initio art. citatis, & quidem quoad priorem partem est de fide; colligitur. n. expressè ex illo Matthæi 14. & Marci 13.

Matth. c. 4.
Marc. c. 13.
Ephes. c. 3.

De illo die. s. finalis Iudicij, nemo scit, neque Angelis in celo. & Ephes. 3. Vt innotescat Principibus, & Potestatibus per Ecclesiam multiformis gratia Dei. quibus verbis ostenditur mysterium incarnationis à principio latuisse Angelos, etiā postquam fuit factum: hucq; spectat illud Dionysij de Diuinis nominibus c. 3. vbi docet, Angelos inferiores purgari à superioribus, ad quod etiā probandum inducit illud Isaia 63. *Quis est iste, qui venit de Edom, &c.* quibus verbis Angeli inferiores insinuantur in actu primo constituit intelligentem, sicut eruditè Scotus docet in 2. d. 9. q. 2. infra lit. A. & E. ergo de fide est, beatos non videre omnia futura ex reuelatione in Diuina essentia. Accedit, futura contingentia ex determinatione Diuinæ voluntatis pendet in veritate; illa autè determinatio naturaliter beatis occulta est, vt clarè colligitur ex 1. Cor. c. 2. *Quæ Dei sunt, nemo scit, nisi Spiritus Dei,* quod dictum intelligitur sublata reuelatione: ergo beati omnia futura ex possibilibus de facto videre non possunt. Secunda pars conclusionis facillè ex dictis probatur. Angeli superiores verè illuminant inferiores; at eiusmodi illuminatio non fit inferioribus, nisi de his futuris à superioribus, quæ etiā hoc sine denuò illis immediatè à Deo reuelantur: ergo satis probabile est in dies aliquā beatis fieri reuelationem de futuris. Comprobatur ex D. Aug. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 7. vbi secer nit in Angelis simplicem notitiam matutinam, meridianam, & vespertinam, vt. s. per matutinā intelligat rerum futurarum notitiā in Verbo; explicat. n. vespere, & mane in luce illius sanctæ Ciuitatis Ierusalē, quæ est mater nostra, & c. 29. aduertit, Angelos discere non per verba sonantia, sed per ipsam præsentiam incommutabilis veritatis.

1. Cor. c. 2.

August. lib. 11. de ciuit. Dei.

Argumenta Durandi, Gotsfredi, & Bassolij dirimuntur.

Gregorius 4. dialog.

9 Durandus in 4. dist. 49. q. 3. sustinet, beatos cognoscere de facto omnia possibilis, Gotsfred. quodlib. 6. q. 3. & Bassolius q. 4. prologi art. 2. puncto 2. similiter opinantur, beatos videre essentiam Diuinam, & per eundem actū quicquid naturaliter eius virtute representari potest; quare primò vrgent Scotum ex Gregor. 4. Dialog. vbi inquit, *Quid est, quod beati non videant, si vi-*

dentem omnia vident. Item quicumque videt clarè speculum, necessariò videt omnia, quæ in eo representantur; sed omnia, quæ sunt, & possibilis sunt, tanquam in speculo representantur in Deo: ergo beati in eo de facto vident omnia.

Ad auctoritatem Gregorij respondent Recentiores, illud dictum intelligendum esse secundū sufficientiam dūtaxat obiecti, quod beati videt, quatenus sufficiens est omnia ostendere, ita, vt sensus sit, quid est quod non videant, si vident Deum, qui eis potest ostendere omnia. Placet tamen magis nobis responsio Scoti in 4. dist. 49. q. 1. ad primum principale, quam tradit alteri consimili August. auctoritati 13 de Trin. cap. 5. *Beatus est, qui habet quicquid vult,* vbi inquit, eā non esse diuisiue, & formaliter intelligendam, quasi habeant omnia etiam creata beati in patria secundum esse formale proprium in sua specie; sed vniuiue, & eminenter, quatenus habent Deum, qui eminenter, & vniuiue est omnia: quare solum habent eminenter quicquid volūt. Hinc fit, vt secundum hanc glosam possimus etiam dignè Gregorium interpretari. s. beatos videre omnia, cum vident Deum, non quidem formaliter vnumquodque iuxta esse proprium distinctum, quod habet, vel habere potest in proprio genere; sed vniuiue, & eminenter, quatenus vident esse Diuinum, quod sic eminenter, vel virtute est omne esse creatum, & creabile. Ad rationem, concessa maiori de speculo naturaliter representante, negamus simpliciter minorem, non solum, quia Deus non est speculum, in quo res formaliter representantur secundum proprias earum imagines reales; sed etiā, quia non est naturaliter, sed tantum liberè, & contingenter representatiuum rerū intellectui creato. Contra vrgebis. Creatus intellectus omnia naturaliter scire desiderat ex Aristotile 1. Metaphysicæ: sed omnis appetitus naturalis sufficienter expletur in beatitudine: ergo de facto vident omnia beati in Diuina essentia. Respondetur ex Scoto in 3. dist. 13. q. 2. lit. M. & in 4. dist. 50. q. 2. infra lit. A. sicut voluntas creata regulariter non habet formaliter quicquid vult in patria, sed quicquid Deus vult, eam velle; ita intellectus nec videt in Verbo formaliter quicquid videre naturaliter desiderat, sed tantum quicquid vult Deus, eū videre; immò desiderat totū tm videre, quot Deus vult eos videre. Et cū opponitur; naturalis appetitus non expletur. Respondet Scotus in 2. dist. 1. quæst. vltima in calce, falsum esse naturalem appetitum in beatis simpliciter expleri; sed tantum expletur secundum proportionem ad merita, cum beatitudo non detur secundum mensuram naturalis appetitus nudè accepti, sed dispositi per merita. Vel dicimus, in patria non expleri naturalem appetitum, sed deliberatiuum tantum, tam ex parte intellectus, quam voluntatis.

10 Vrget Durandus. Intellectus clarè videns rem aliquam, de facto videt omnia, quæ in ea naturaliter, & necessariò representantur; at possibilis (saltem quoad essentias) naturaliter representantur in Deo, ad differentiam futurorum, quæ representantur liberè: ergo ex vi visionis beati necessariò vident saltem possibilis. Respondemus, minorem esse tantum veram comparisonem intellectus Diuini, quem sicut naturaliter essen-

Vna interpretatio Greg. ex recentioribus.

Altera ex Scoto melior. Aug. 13. de Trin.

Arist. 1. Metaph.

essentia mouet; ita naturaliter ei omnia representat: ceterum cōparatione intellectus creati, quem liberè mouet, est prorsus falsa. Sed vrgebis. Virtualis continentia rerum possibilium in essentia Diuina antecedit omnem actum intellectus creati. Respondemus, id profectò esse verum, sed ante omnem actum voluntatis nō potest proximè exire in actum, nisi cōparatione eius intellectus, quem sic immediatè mouet independētē à voluntate. Contra vrgebis. Obiectum est in se naturaliter representatiuum possibile, & intellectus beatorū est quoque naturaliter cognoscitiuus eorum; cū autē hęc sint debite inter sese applicata: ergo necessariò sequitur visio eorum in ipsis beatis. Respondemus, antecedens esse falsum; nec. n. essentia Diuina est naturaliter representatiua rerū cōparatione creati intellectus nec in seipsa absolute; sed tātum determinatè cōparatione intellectus Diuini, quē immediatè mouet; representatio enim illa se tota ordinatur ad productionem rerum in esse cognito, quæ extra prædictū intellectum Diuinum est omninò voluntaria, & libera per essentiam. Contra vrgetur. Hac ratione Deus cognoscit res omnes possibles naturaliter in essentia, quia naturaliter in illa representantur; ergo etiam creatus intellectus, videns clarè essentiam, de facto etiam illas res naturaliter videt. Nec responsio (inquit Bassolius) allata diluit argumentum. s. essentia Diuina nō est obiectum naturale, sed voluntarium, quia estō sit obiectum voluntarium quātum ad primam influētiam, quam adhibet ad causandum actum beatificum in intellectu beati; nō tamen dici potest obiectū voluntarium, quatenus ipsa, posito actu beatifico, videri, & nō videri potest; ergo neque dici potest obiectum voluntarium, ita vt, stante illo actu, non representet omnia, quorum est naturaliter representatiua; eò vel maximè, quia sicut idē actus est, quo ipsa essentia videtur, & quo videntur alia; ita fieri nō potest, vt ipsa videatur, non visis alijs naturaliter in ea representatis. Respondemus simpliciter, negando sequelam; non. n. essentia præcisè, sed quatenus volēs est motiua ad visionē sui, & etiā aliorum, quæ naturaliter continentur in ea. Nec instantia Bassolij aliquid facessit negotij, cū Deus sit simpliciter voluntariū obiectum quātum ad influētiam in actū beatificū, quo videtur essentia; tūm quātum ad reuelationem eorū, quæ à beatis videri possunt in illa. Quod fefellit Bassolius est, quia sibi persuasit, possibile in essentia videri posse ex vi visionis illius, formatissimè loquendo, vt opinantur Thomistæ, saltem de visione, qua Deus videt seipsum, quod nos cū Scoto prorsus negamus.

ARTICVLVS IV.

An Beati ex vi visionis beatificæ aliqua saltem ex possibilibus, vel futuris in Diuina essentia videre possint.

Questum hoc Scotus resoluit in 1. dist. 1. q. 2. lit. F. vbi docet, non esse duos actus in intellectu beati cōparatione obiecti primarij, & secundarij, sed esse om-

ninò vnum numero per se primò prioris obiecti, & eius virtutē tantum obiecti posterioris. Idem in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M. clarius repetit, inquit enim, si anima Christi ponatur videre omnia in Verbo, quæ videt Verbum actualiter, nō sequitur, visionem illam esse formaliter infinitam. Quia non esset necessariò ex perfectione sua illa visio secundariorum obiectorū, tandem q. 3. prologi lit. A. A. & in 3. loco citato infra lit. P. & in 4. dist. 45. q. 4. lit. D. idem quæsitum tangens, etiam docet, obiecta secundaria posse tantum à beatis videri in essentia Diuina ex reuelatione sola speciali Diuinæ voluntatis.

2. Pro clariori autem notitia aduertimus ex ipso Scoto locis citatis essentiam Diuinam esse vtique ex se sufficientem rationem, seu principium cognoscēdi creaturas omnes, tam vt possibile præcisè, quàm etiam vt futuras, quatenus scilicet præcindit ab omni personali respectu, & solūm concipitur sub ratione merè absoluta: siquidem ex se ratione sua infinitatis primariæ in genere entis continet eminenter omnia, ratione cuius continentia est proinde perfectissima ratio illimitata cognoscēdi omnia intuitiue etiā, quando nullum ens creatum existit in se, vt idem Scotus monet in 1. dist. 10. q. vnica lit. S. cum hac tantum differētia, quòd cōparatione Diuini intellectus sub præcisa ratione essentia est omninò naturaliter illimitata ratio cognoscēdi possibile, quatenus verò supponit decreta Diuinæ voluntatis, est ratio cognoscēdi determinatè futura: ceterum cōparatione cuiuspiam intellectus creati simul dicitur ratio cognoscēdi possibile, & futura, quatenus est illius præcisè motiua liberè per actum liberum voluntatis. Tamen siuè increato, siuè creato comparetur intellectui nequaquam est pro eodē naturæ instante ratio cognoscēdi se, & cognoscēdi creaturas neq; præcisè sub determinata ratione futuri, neq; sub ratione præcisa possibile, sed pro diuersis, sicut Scotus monet in 2. dist. 1. q. 1. lit. D. in 1. dist. 35. q. vnica infra lit. H. & 39. q. vn. infra lit. N. & quodl. 14. infra lit. Q. nam, vt docet in 2. loco citato, verbū Diuinum licet necessariò præsupponat essentialē notitiam perfectissimam Diuinæ essentia tanquam præuium quasi effectum ad productionē sui, sicut etiā decuit in 1. dist. 2. q. 7. infra lit. O. non tamen supponit notitiam actualem rerū, neque futurarum, neque possibilem, quia pro illo primo instanti naturæ, creaturæ sub nulla ratione sunt cognoscibiles, cum nec præhabeāt in memoria Diuina aliquod esse, nec essētia Diuina sit proximè earū representatiua, sicut etiā docet quodlib. citato. Hinc fit, quòd tam essentia Diuina, quàm personæ, & attributa omnia ad extra accepta absolute, vt præcindunt ab omni respectu ad extra, perfectè videntur primo instanti non visis creaturis, immò etiam tūc comprehendendi potest essentia cum personis prædictis, attributis, & prædicatis suis omnibus necessarijs sine creaturis. Ex quo etiā fit, quòd si Diuinus intellectus perfectè videns essentia prius naturaliter, quàm Verbum intelligatur productū, non videat in ea ex vi comprehensionis eius creaturas, estō pro eo instanti, pro quo illas videt, visio in eo sit ex intrinseca sua perfectione necessariò etiam earum tanquam ob-

Eadem numero visionem in Beatis vult Scotus esse ipsius Dei, & aliarum rerum, sed nō ex perfectione sua.

Essentia Diuina dicitur sanè ratio cognoscēdi seipsam, & omnia alia, sed nō pro eodē naturæ instante.

Diuina essētia cognosci potest cōprehēsiuè sine creaturis.

Instantia Bassolij aduersus Scoti responsionem.

Soluitur, & radix, ex qua deceptio illius est exorta, detegitur.

obiectorum secundariorum, ut Scotus docet loco citato in 3. signum evidentissimum est, nihil creati, siue futuri, siue possibile, esse proprie, & distincte visibile ex vi visionis essentialis, & etiam omnipotentia, accepta tamen quatenus est in Deo perfectio simpliciter absoluta ex se transcendens ab omni respectu ad creaturas; sicut Scotus eam accepit in 1. dist. 43. sub lit. C. Et si quispiam objiciet, essentiam non videri perfecte, quin videatur quatenus infinita, & proinde quatenus eminenter continens creaturas omnes: similiter omnipotentiam comprehendere non posse, quin simul cum ea attingantur omnia possible. Facile profecto erit ei satisfieri, quia (ut optime monet Scotus in 4. d. 1. q. 1. lit. Q.) esse eminentiale creaturarum in Deo est esse simpliciter Dei, & non esse aliquod formale, sed proprium creaturarum, ut proinde videre illud esse non sit formaliter videre creaturas, sed simpliciter ipsum Deum formaliter infinitum in genere entis; similiter de omnipotentia dicimus, cum ipsa includat duplicem formalitatem, alteram absolutam a parte rei, quae dicitur in Deo perfectio simpliciter, alteram respectivam; quae est univertalitas quaedam comparatione, omnis causabilis, quod Deus potest in esse reali producere, sicut colligitur ex Scoto quodlib. 7. infra lit. B. optime potest ea distincte cognosci quoad priorem formalitatem sine posteriori: eod vel maxime, quia tantum quoad hanc formalitatem praesert respectum quendam rationis. Quod, ut clarius innotescat.

3. Aduertimus secundò, effectus in suis causis non contineri formaliter, hoc est, secundum esse formale, & actuale proprium, sed tantum virtualiter (ut communiter docent omnes) quod esse virtuale simpliciter est esse ipsarum causarum; dicitur enim virtus earum, penes quam esse communicare possunt suis effectibus: hinc optime docuit Scotus in 1. dist. 36. quaest. unica lit. I. esse possibile creaturarum, etiam acceptum quatenus a Deo cognoscitur illis non repugnare, simpliciter nihil esse creaturarum, sed tantum dici esse creaturarum secundum quid, quod est quoddam esse cognitum: & clarius in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. etiam monuit, creaturas habere in Deo esse verius, & perfectius simpliciter, quam in seipsis, quatenus esse, quod habent in Deo, est simpliciter esse Dei; quia secundum August. super illud Iohan. 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, res cognita est in Verbo vita creatrix; hinc cognoscere res possibile praecise penes id esse eminentiale, vel virtuale, quod habent in causa prima, non est proprie eas cognoscere quoad eorum esse proprium, & formale; ideoque, estò beati ex vi visionis Dei videat tum infinitatem Dei in genere entis, quae cuncta continet eminenter; tum etiam infinitatem in genere virtutis, qua etiam cuncta in esse reali producere potest: non tamen inde sequitur, posse illos ex vi visionis videre res possibile; vel futuras secundum esse proprium formale. Nec obstat, omnipotentiam Dei videri a beatis ex vi visionis secundum proprium conceptum suum formalem; quia, ut ex Scoto optime in 1. dist. 43. infra lit. C. supra dictum est, omnipotentiam, acceptam quatenus est attributum Dei reale, perfectio dicitur simpliciter absoluta, nullum inibi habens respectum a parte rei ad crea-

turas; & proinde secundum formalitatem absolutam videri satis commodè potest independenter à creaturis, estò sine illis videri non valeat secundum conceptum illum respectivum, què à nobis ipsa concipitur praesert ad omnes res, quas potest efficere, sub quo conceptu non oportet, beatos distincte illam videre absque speciali reuelatione Diuina; ceterum (ut clarius quoque innotescat) cur actus videndi in beatis ex intrinseca perfectione sua non possit esse obiectorum secundariorum.

4. Aduertimus tertio, sicut nulla ratio creata esse potest suapte natura medium cognoscendi, siue representandi formaliter, vel virtualiter in actu primo quidditates categorematicè, vel sine categorematicè infinitas. s. non tot, quin plures; ita nulla dari potest species expressa creata, quae in actu secundo representet similiter quidditates categorematicè, vel sine categorematicè infinitas; idque praeterquam quod per se clarum est, cum non appareat maior ratio de specie impressa, ut nequeat plures quidditates representare, quam de specie expressa. Inde etiam euidenter constat, quia nulla intellectio finita plures quidditates specie distinctas ex perfectione sua exprimere potest, cum sit perfectio tantum Diuinae intellectio sic posse simul omnes quidditates exprimere, sicut sufficienter à Scoto declaratur in 2. dist. 3. q. 10. lit. A. aduersum S. Thomam, ubi probat, esse proinde tot constitutas intelligendi rationes in intellectu creato Angelorum superiorum, & inferiorum, quot sunt quidditates, quae cognoscuntur ab eis, cum qualibet ratio cognoscendi creata ex propria perfectione intrinseca habeat suum adaequatum obiectum, à quo adaequatum est, & in quod adaequatum tendit, representandum, ut aliud representare nequeat. Nec obstat, non arguere infinitatem perfectionis representare plures quidditates citra numerum earum infinitum: Quia non tantum representare quidditates categorematicè infinitas infinitatem arguit in ratione representandi; sed etiam representare infinitas sine categorematicè, ut Scot. docet loco citato; sicut n. posse simul portare infinita pondera categorematicè, ponit infinitam virtutem in se suam; ita posse portare pondera non tot quin plura in infinitum, eadem infinitatem necessarium insinuat; quare si visio creata essentiae Diuinae exprimere posset natura sua plures quidditates rerum possibile, non videtur ex quo capite ei terminus praefigeretur, quin posset representare plures; proindeque saltem sine categorematicè infinitas: eod vel maxime, quia mens non capit, cur beatus ex vi visionis has potius videat in essentia quidditates creatas, & non illas; illas, & non alias, cum omnes aequaliter contineantur in essentia Diuina vel eminenter, vel virtualiter, sicut effectus in causa. Hinc optime à Scoto est conclusum in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M. visionem tantum Diuinam intellectui. s. Diuino insidentem ex perfectione sua esse necessariò sui, & aliorum perceptiua, licet non pro eodem naturae instanti, ut superius dictum est. Hinc

5. Quarto aduertimus, quod sicut essentia Diuina, stans in primo ordine naturae in aliquo instanti priori (ut Scotus declarat in 2. dist. 2. q. 1. infra lit. H. & quodlib. 14. art. 2. infra lit. Q.) mouet

Nulla species creata neque impressa, neque expressa potest plures quidditates infinitas representare.

Eiusvisio, praeccluditur.

Obiectio.

Responsio ex declaratione esse eminentialis creaturarum in Deo.

Omnipotentia duplicem habet formalitatem.

Effectus in causis non habent esse formale.

Aug. super Iohan. c. 1.

Beati de facto vident omnipotentiam quoad eius absolutam formalitatem.

Ordo motionum, utriusque intellectus Divini, & creati ab essentia tangitur.

mouet intellectum Diuinum accipiēdo motionem latē præcisē ad intellectiōnem sui, & eorū, quæ in ea sunt formaliter ex natura rei; deinde mouet voluntatem similiter ad dilectionem sui, & aliorum modo prædicto existentium in ea: mox easdem facultates mouet etiam ordinatē prius intellectum, & postea voluntatem ad productiones ad intra. Et tandem stando in secundo ordine naturæ eundem Diuinum intellectum iterum quasi mouet proportionaliter primò ad actualem intellectiōnem possibilitium rerum, secundò postis decretis liberis Diuinæ voluntatis, illum etiam mouet ad cognoscendum certò res futuras omni modo, sicut ipse. Scotus optimè docet in 1. dist. 39. sub lit. N. ita intellectus quoque creatus in beatis à voluntate Diuina prius mouetur de facto ad visionem essentia, & eorum, quæ in ea formaliter sunt ex natura rei, mox (si placet) iuxta leges speciales mouet ad visionem aliquorum, vel omnium possibilitium, & futurorum ad extra, quæ in essentia virtute tantum sunt contenta: horum etenim visio ad essentialē beatitudinem non pertinet; sed tantum visio Trinitatis, sicut ipse Scotus adnotauit in 3. d. 31. q. vnicā in calce, & colligitur ex D. Augustino 5. confessionum cap. 4. vbi alloquens Deum inquit, *Beatus est, quia illa (hoc est) alia videt, si non beator propter illa, cum possit esse beatus, etiam si alia nesciat; quod fit, ut si Deus possibilita, vel futura velit beatis reuelare, id specialiter præstat per mutationem distinctam in eis factam non tantum in posteriori naturæ; sed etiam in aliquo instanti posteriori durationis; appellaturque prædicta motio reuelatio facta liberè à voluntate Diuina; quo etiam fit, ut tam Diuinus, quam creatus omnis intellectus in hoc conueniant, quia videntes Diuinam essentiam ex vi visionis essentia nihil formalissimè vident ex ijs, quæ in ea eminenter, vel virtute continentur, & solum in hoc differunt, quia Diuinus intellectus eadem numero visione videre potest omnia illa ex perfectione propria sui actus videndi; non sic verò intellectus creatus, qui existens ex se formaliter finitus, visionem quoque habet necessariò finitam. Fieri vero multis modis potest prædicta reuelatio rerum in essentia beatis. Vno modo, causaliter; & tunc sic fieret, si notitia, vel visio aliarum rerum esset actus realiter distinctus à visione essentia; resultans tamen aliquo modo ex illa, siue hæc resultatā fiat per propriam causalitatem physicam, quod nos non concedimus, siue tantum secundum quandam proportionem, seu moralem congruentiam in essentiali beatitudine fundatā, quatenus simul cum ea concomitanter etiam beatis communicari debeant alie perfectiones accidentariæ ad illam perfectionem perfectam spectantes, sicut nonnulli recentior, res loquuntur, & clarius Scotus visus est sic etiam loqui in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M. vbi inquit, in anima Christi posse respectu cuiuscunque obiecti secundarij poni propriam visionem ita, ut in ea sint simul in actu infinitæ visiones receptæ, immediatè à verbo causatæ, qui dicendi modus à Scoto ibi tactus, estò possibilis sit, non tamen est ad propositum: non enim diceretur tunc beatus videre illa possibilita visione beatifica, sed visionibus ab ea potius realiter distinctis, &*

proinde visio aliorum potius pertineret ad effectū visionis beatæ, quā formaliter ad visionē ipsā. Alio modo fieri potest prædicta reuelatio formaliter, & fieret, sic cum secundaria obiecta in essentia viderentur per eundem numero actum quo ipsa videntur, idque potest duobus modis fieri; vno modo, ut actus ille idem numero ex perfectione sua sit visio essentia; & etiam necessariò aliorum ab ea. Altero modo, ut tantum ex perfectione sua sit visio solius essentia, & ex mutatione extrinsecus in ea facta à voluntate Diuina per nouum respectum attingentia extrinsecus aduenientem dicatur aliorum visibilibus virtute in ipsa essentia relictium, vtrumque modum Scotus tetigit in 3. loco supra citato; priorem tamen tanquam impossibilem omnino reijcit. Nec instantia Suarez cap. 25. illi vllam afferunt probabilitatem. Prima, quia Angelus per vnam speciem impressam vniuersalem, & per vnum actum intelligendi cognoscit plures quidditates específicas & disparatas. Secunda, quia corporeus oculus unica visione immediatè, & directè plura simul videt obiecta. Tertia, quia res, quæ inter se connexæ sunt, ut sunt relatiua, pater, & filius, necessariò unico actu cognoscitur. Vltima, quia quando una res includitur in alia, sicut conclusio in suis principijs, necessariò eodem actu cognoscuntur. Non inquam eiusmodi instantia ad illum modum recipiendum cogunt, prima enim certè petit principium, cum species eiusmodi, representans simul plures quidditates disparatas, sit omnino impossibilis, ut ipse Scotus euidenter demonstrat in 2. dist. 3. quæst. 10. Secunda etiam assumit falsum, oculi enim corporei videre plura obiecta sibi presentia unica visione, cum potius videat unum, quodque visione propria, quia nõ implicat, plures visiones simul inherere potenti, cuius casualitas immediatè ab obiectis presentibus partialiter cum potentia ipsa. Tertia instantia non est ad propositum, cum dispar sit omninò ratio de relatiuis, & absolutis, ut doctissime Scotus adnotauit in 1. d. 1. q. 2. art. 1. eò uel maxime, quia relatiua non cognoscuntur simplici apprehensione intellectus; sed notitia compositiua, quæ spectat ad secundam eius operationem; proinde non fit unico actu simplici, sed actu quodam compositiuo ex duobus partialibus. Ad ultimā dicimus, tunc profectò posse duas res cognosci simul unica simplici notitia, cum una in alia, ut pars essentialiter includitur, sicut ipse etiam Scotus docet in 1. dist. 3. quæst. 2. lit. Q. non uerò cum includitur tantum uirtute, sicut effectus in sua causa; tunc enim sicut in se ipsis secundum esse proprium sunt duæ res realiter distinctæ, ita falsum est, eodem actu simplici ex intrinseca eius perfectione posse simul cognosci, his præmissis.

6. Dicimus primò, beatos videntes Deum clarè, seu distinctè ex vi visionis beatæ nihil formaliter videre posse ex possibilitibus, vel futuris rebus. Conclusio colligitur ex Scoto loco supra citato, probatur primò rationibus, quibus Scotus aduersus Sanctū Thomam ostēdit, verbum Diuinum, nec procedere, nec supponere notitiam creaturarum futurarum, vel possibilitium ita, ut ex vi visionis essentia non videat, nisi ea, quæ sunt, vel esse possunt formaliter ex natura rei in essentia ipsa; ergo neque beati videntes Deum

Alter modus quo prædicta reuelatio ponitur formaliter fieri, & bifariā explicatur.

Alter ex his modis Scotus nõ recipit.

Quatuor instantias. Suarez stringit, quibus conatur istum probabilem reddere.

Frustra laborauit Suarez.

1. conclusio.

Aug. 1. cõfess.

Conuenientia & differentia constituitur inter Diuinum & creatum intellectum in visione beata.

Refertur modus quo reuelatio rerum casualiter fieri potest in essentia, & refutatur.

Deum distinctè, ex vi actionis Dei creaturas s̄m proprium earum esse videre possunt, neque ut possibiles, neque ut futuras; consequentia liquida est; creatus enim intellectus, neque est acutior, neque perspicacior intellectu Diuino: antecedens probatur à Scoto in 2. dist. 1. quæst. 1. & quodlib. 14. infra lit. Q. tùm quia habitudo intellectus infiniti ad obiectum infinitum naturaliter anteuertit habitudinem eius ad obiectum finitum, tùm etiam, quia verbum Diuinum ex vi suæ productionis nequit pendere ab aliquo ente finito. Accedit, essentia Diuina ex se ab omni re possibili, vel futura absolutissima est: ergo non necessariò eius visio est visio rerum possibilium; vel futurorum: consequentia probatur. Primò, quia certum est, res possibiles non contineri formaliter; sed eminenter tantùm in Diuina essentia, ut Scotus monet in 1. dist. 36. in calce; sed contentia eiusmodi eminentialis, vel virtualis tantùm infert, ut essentia ipsa non videatur clarè, & distinctè, quia etiam videatur esse prædictum virtuale, & eminentiale: ergo eum cognoscere sic res in causa non sit propriè eas cognoscere; sed tantùm causam secundum, eius esse formale proprium absolutissimum, nõ est cur dicamus, beatos ex vi visionis essentia videre posse propriè res possibiles, vel futuras in ea contentas. Et quamquam res omnes possibiles, & futuræ secundum proprium esse reperiuntur in Deo obiectiue, sicut cognitum in cognoscente, ut Scotus docet in 1. d. 39. supra lit. 2. non tamen ex hoc capite beati eas propriè videre possunt, non enim vidēs clarè intellectũ Diuinum videt etiam propriè, quæ illi sunt obiectiue præsentia, ut patet.

a. conclusio.

7 Dicimus secundò, nec esse necessariò asseuerandum, beatos visa essentia Diuina ex vi visionis videre quidquid est possibile, vel creabile per omnipotentiam Dei etiam sub communissimo conceptu creabilis, vel possibilis. Conclusio est specialiter contra Suarez ca. 26. num. 14. colligitur etiam ex Scoto locis supra citatis, ubi docet, verbum Diuinum non produci, neq; formaliter, neque præsuppositiue ex notitia aliqua creaturarum, quia essentia Diuina non est ratio obiectiua cognoscendi creaturas, nisi completo ordine operationum, & productionum ad intra; ergo si intellectus Diuinus ex vi visionis essentia nihil videre potest spectans ad secundariũ obiectum; minus poterit creatus intellectus aliquid similiter ex possibilibus, vel futuris ex vi visionis essentia videre. Accedit, nec in essentia Diuina, nec in sua omnipotentia à parte rei reperitur aliquis respectus realis fundatus ad res possibiles, vel futuras, neque res prædictæ in ipsa essentia representantur formaliter; sicut res in speculo materiali, ut clarè Scotus monet in 1. dist. 3. in calce; ergo formaliter beati ex vi visionis Dei tantùm vident essentiam, & alia, quæ formaliter à parte rei in ea reperiuntur, estò non ex perfectione intrinseca illius visionis; consequentia probatur, quia si in causis creatis, cù distinctissimè omni modo intensiuè, & extensiuè, absolutè & relatiuè cõprehenduntur, cognoscuntur pariter effectus, quos causare possit saltè sub cõmunissimo conceptu, sit, quia in eis reperitur saltè ordo realis transcendentalis ad illos effectus, quos possunt producere, sed poten-

Cur ex aq̄ quata cõprehensio- ne causarũ secundariũ cognoscantur effectus possibilis, saltè cõfusè.

tia infinita Dei à parte rei est omninò absolutissima, nullum imbibens ordinem realem ad res possibiles, sicut Scotus docet in 1. d. 43. ergo &c. Nec obstat, omnipotentia Dei se tota ordinari ad posse efficere omne possibile, id enim falsum est, si intelligatur per ordinem aliquem realem, quem in se fundet, cum nullus in ea sit realis respectus. Rursus nec beati vident omnipotentiam in essentia Diuina ex vi suæ visionis, quo ad illũ cõceptũ relatiuum, s̄m quem ordinatur ad res possibiles; sed tantùm secundum formalitatem absolutam, quatenus est aliqua perfectio absoluta Deo inexistentis in genere entis.

Occurritur obiecti.

8 Dicimus tertio, valdè probabile esse, beatos in essentia Diuina quotquot res ex possibilibus, vel futuris, de factò vident, per reuelationem tantùm extrinsecam in ea à Diuina voluntate causaliter factam, hoc est, per propriam visionem distinctam à visione essentia, videre. Conclusio insinuat à Scoto in 3. dist. 14. q. 2. estque probatu facilis; quia iste modus dicendi nullam inuoluit implicantiã, & est etiam probabilis in anima Christi, ut scilicet ea etiam in verbo videat cuncta possibilia, & futura, quæ videt verbum per tot visiones à verbo immediatè in ea causatas, quot sunt ipsa visibilia in se ipsis; ergo valdè probabilis est hic modus videndi obiecta secundaria in essentia Diuina, ex reuelatione speciali ipsis beatis sic causaliter facta.

3. conclusio.

9 Dicimus vltimò, probabilius esse, beatos videre res in verbo possibiles, vel futuras ex peculiari reuelatione Diuinæ voluntatis etiam formaliter, scilicet per eandem numero visionem, qua vident essentiam, facta in ea tantùm mutatione acquisitiua noui respectus realis tendentia, seu attingentia ad illas res. Conclusio etiã colligitur ex Scoto locis supra citatis præsertim in 3. dist. 14. q. 2. lit. M. 5. si primus modus &c. docet enim ibi, sustinendo animã Christi videre omnia, quæ videt verbum actualiter vnicò actu, nõ sequi actum istum esse infinitum; tùm quia non ponitur proinde comprehensiuus obiecti primarij; tùm etiam, quia non necessariò ex perfectione sua esset istorum obiectorum secundariõrum; tantum enim in eo darètur infiniti respectus tendentia ad obiecta illa secundaria. Accedit, beati in essentia Diuina creaturas vident tantùm veluti obiecta secundaria per reuelationem; ergo necessariò eas videre debent per eandem numero visionem; consequentia patet: si viderent visione propria realiter distincta à visione essentia; ergo res visæ verè viderentur tanquam obiecta primaria, cù quælibet res visa diceretur obiectum primarium, comparatione proprii actus, quo formaliter videretur. Et hic dicendi modus est satis locutioni SS. Patrum cõsonus, etenim Sancti, ita loquuntur, scilicet Beatos videre res in verbo ex speciali reuelatione, in quantum vident verbum; ergo verè res vident per eandem numero visionem verbi: Et eò magis est ita in hac re Theologizandum, quia hic modus dicendi nullam inuoluit repugnantiam, & excludit omnem multiplicitem, quæ sine manifesta necessitate ponenda non est: ergo ita re ipsa in se etiam se habere, rationabiliter sentiendum est.

Vltima conclusio.

10 Durandus in 4. d. 49. q. 3. & in 3. quæst. 14. ff. q. 2.

Argumenta durandi, Bassolij, & aliorum contra primam conclusionem diluuntur.

q. 2. Bassolius q. 3. prologi arti. 3. & alij sic probant, beatos ex vi visionis beatificæ videre in Diuina essentia naturas rerum omnium, quatenus præscindunt ab existentia: primò res possibles naturaliter representantur in essentia Diuina; ergo naturaliter videns essentiam Diuinam, ex vi visionis eius etiam illas res videt: patet antecedens, quia hoc est potissimum discrimen inter essentiam, in quantum representat res possibles; & in quantum representat res futuras. Respondemus antecedens cum sua probatione esse verum comparatione Diuini intellectus, quæ immediatè mouet essentia Diuina, vt dictum est præcedenti art. ceterum comparatione creati intellectus, quem mouet liberè etiam ad suam propriam visionem, est simpliciter falsum, ita ex Scoto quodlib. 14. artic. 2. infra lit. Q. Contra pro eis vrgetur ex ipso Scoto in 2. dist. 3. q. 9. lit. G. Angeli in verbo abstractiue cognitio per speciem Diuinæ essentiæ eis supernaturaliter impressam in illo statu, in quo fuerunt viatores, etiam cognouerunt creaturas omnes; ergo multò magis eas modò in verbo intuitiue visio cognoscunt omnes beati; at in verbo abstractiue cognitio certè ex vi notitiæ, qua ipsum verbum abstractiue nouerunt, eas cognoscere ipsos Angelos oportuit; cum non appareat ex quo alio capite eas in verbo abstractiue cognitio attingere etiam si abstractiue potuisse; satis enim aperte constat, non potuisse illas cognoscere ex speciali reuelatione facta in verbo abstractiue cognitio, cum specialis reuelatio rerum in verbo tantum fiat, cum verbum videtur in propria existentia: ergo ex vi visionis in verbo intuitiue cognitio de facto beati res possibles vident; clara est consequentia; tum quia non est verior ratio, cur res possibles in verbo abstractiue cognitio intelligantur, & non in eo cognitio intuitiue, tum et quia notitia intuitiua eiusdem obiecti perfectior est notitia abstractiua. Confirmatur; impressa species essentiæ Diuinæ est per se principium representandi, & distinctè cognoscendi ipsammet essentiam, creaturasque omnes: ergo species expressa eiusdem essentiæ, sicut est visio beata, etiam esse potest ratio exprimendi, suæ representandi ex perfectione sua tam essentiam, quam res possibles. Respondemus facile, cum duobus modis res possint considerari in verbo, sicut superius ex ipso Scoto in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. Q. est adnotatum: vno modo secundum esse simpliciter, quod est formaliter esse ipsius verbi, & eminenter, vel virtualiter esse creaturarum: altero modo secundum esse proprium appellatum esse obiectiuum, seu esse cognitum, quod habent in verbo, in quantum ab eo cognoscuntur, non est certum, Scotum esse locutum de creaturis acceptis secundum hoc posterius esse proprium, immò probabilius est, locutum fuisse de creaturis, secundum esse eminentiale prius, quod habent in verbo, quia hoc modo tantum cognosci possunt per speciem impressam representantem verbum: ceterum si quis contenderit, probans Scotum esse quoque locutum de notitia creaturarum secundum proprium, & formale esse, concessio gratis assumpto, dicimus, Scotum non docuisse, Angelos ex vi cognitionis verbi abstractiue per speciem, et cognouisse creaturas formaliter, sed tantum cau-

Difficile argumentum ex Scoto desumptum.

Facilis responsio ex eodem Scoto.

saliter, in quantum verbum abstractiue cognitum cum omnibus decretis Diuinæ voluntatis, ex quibus creaturæ pendent in determinata futuritione simul distinctè representabatur intellectui Angelorum per speciem illam impressam, ad quod dicendum firmiter inducitur, quia Scotus ad explicandum quomodo re abstractiue cognita alia res virtute in eadem re abstractiue cognita possint, apertissimum assertum in scientia naturali, quæ est de affectionibus rerum creaturarum abstractiue per intellectum cognitarum; non solum (inquit) subiectum intuitiue cognitum, sed etiam cognitum abstractiue, est medium, in quo cognoscuntur eius affectiones; hinc in prologo q. 3. principali, & laterali lit. A. consequenter docuit, cum quidditas subiecti virtualiter contineat aliquas veritates, in quocunque lumine videtur, ipsa sufficienter notas intellectui efficere quoque potest veritates illas; idque præstat causando in intellectu per discursum notitiam illarum veritatum; iam verò discursus non consistit in vno actu simplici intellectus, sed in diuersis, vt conspicuum est omnibus. Hinc cum Scotus in 2. docuit, Angelos cognoscentes verbum abstractiue, cognouisse etiam creaturas in eo, iure dicimus, id non intellexisse fieri per eundem numero actum adeo vt visio creaturarum formalissimè sit per visionem verbi. Et certè responsio hæc ex littera Scoti manifestè resumitur, sicut enim verbum intuitiue cognitum immediatè causare potest distinctas notitias rerum, quas vult fore; ita causare eas potest, cum cognoscitur abstractiue. Ad confirmationem respondemus ex eodem Scoto in 2. dist. 3. q. 10. lit. F. in intellectu Angelico, & humano tot reperiri rationes cognoscendi distinctas; quot sunt rerum quidditates, quas distinctè cognoscunt; verum tamen est, quod cum in vna re plures alia virtute continentur, iunctæ species distinctè representat talem rem immediatè, inde potest etiam saltem mediatè representare alias res, quas virtute continet.

11. Contra vrgetur. Augustinus cum supra Genesim distinguit in Sanctis Angelis notitiam rerum in matutinam, & vespertinam, hæc, quas creaturas cognouerunt in proprio genere, illa, quas easdem in verbo perceperunt, per matutinam non accepit notitiam naturalem verbi per speciem impressam habitam, sed notitiam beatam: ergo beati (saltem Angeli secundum Augustinum) vident creaturas in verbo ex vi visionis ipsius verbi, antedè probatur à Suarez; quia Augustinus 11. de Ciuitate Dei cap. 7. vespere, & mane explicat in luce illius sanctæ Ciuitatis Ierusalem, quæ est mater nostra; & cap. 29. clarius inquit, Angelos discere non per verba sonantia, sed per ipsam presentiam incommutabilis veritatis, in qua res melius cognoscuntur; quam in propria existentia nos sumus noti: ergo si (cum Scoto etiam sentiendo) Augustinus per mane, intellexit notitiam distinctam verbi abstractiuam, ex vi cuius Angeli cognouerunt creaturas, cur tenendo per mane, Augustinum intellexisse notitiam verbi beatam, non dicemus ex vitalis visionis beatos videre creaturas in essentia Diuina? Respondemus (quidquid sit de antedè, cum Augustinus (vt Scotus monet in 2. loco citato di. 3. quæst. 9.) interdum per notitiam

Ex Scoto conspicue videtur Angelos in verbo intuitiue per speciem impressam non formaliter cognouisse creaturas.

Aug. super Genesim.

Probatio argumenti à Suarez ex D. Aug. 11. de Ciuitate Dei assumpta.

Perperam Suarez pro se retulit Aug.

serum in verbo matutinam intellexerit notitiā beatam; interdum vero intellexerit notitiā naturalem verbi habitam per speciem, vt notū est attentē legenti Augustinum) consequentiam esse à Suarez male scilicet sine necessitate illā, cum nec Augustinus, nec Scotus docuerint, Angelos in verbo naturaliter, vel beatificē cognito, creaturas cognouisse ex vi cognitionis verbi formaliter, tenendo enim Angelos vidisse creaturas in verbo intuitiue cognito, dicendum est, nouisse illas ex speciali reuelatione facta in verbo à volutate Diuina modo superius explicato; tenendo autem Angelos vidisse creaturas in verbo abstractiue cognito, etiam dicendum est, illas nouisse per diuersam notitiā à verbo abstractiue cognito causatam. Contra vrgetur vltimò, res possibles non sunt numero infinitæ, sed finitæ: ergo non est impossibile, dari aliquē actum visionis itā intensum, vt omnes simul representent ex propria perfectione, cum nulla appareat repugnantia: antecedens probatur ex Scoto q. 3. prologi lit. AA. vbi docet, visionem in beatis posse esse de omnibus, quia scibilia non sunt numero infinita. Respondemus negando antecedens, etenim possible, quæ Deus facere potest sub quacūque specie sunt infinita in multitudine, in mo etiam id asserendum est de numero futurorum accidentium in determinata specie qualitatis, sicut constat de cogitationibus, seu intellectibus, & volitionibus beatorū, & damnatorū, nulla. n. indiuiduorū multitudo sub determinata specie est ex se finita, itā Scotus quodlib. 2. in calce. Ad locum eiusdem Scoti dicitur, illum intelligi de numero specierum, quæ proprie scibiles sunt, non verò de numero indiuiduorum.

Scotus rectē docet quæst. 3. prologi, & 4. laterali infra lit. A.) Augustinus illis uerbis non cogit, ut asseramus oppositum, cum loquatur dubitatiue cum forte, quæ est particula dubitandis eò uel maximè, quia intēdit ostendere uerbum nostrum non esse æquale uerbo Dei quancūque uerbum nostrum sit pefectum. Rursus etiā Augustinus rectē exponitur ibidem à Scoto de uisione beata, quæ respicit tantum essentialia in Deo prædicata, illa vt pōise ad Dei quidditatem terminata dignè tota scientia nostra eminenter est appellata. Obijciunt contra; Deus sua scientia formalissimè cognoscendo se, cognoscit in se creaturas, sicut effectus ex vi perfectissimæ uisionis suæ causæ, ut Dionysius cap. 2. de Diuinis nominibus docet: ergo similiter creatus intellectus, clarè uidens Deum, ex ui uisionis ipsius Dei tanquam causæ omnium, uidet aliqua, quæ ab eo fieri possunt, spectata perfectione uisionis. Confirmatur, quia sicut Deus eleuare creatum intellectum ad sui uisionem, itā etiam eleuare eum potest ad uidendum aliqua ex possibilibus ex ui uisionis. Accedit, Angelus cognoscens perfectè suam essentiam, ex ui talis cognitionis etiā cognoscit suas omnes affectiones, seu proprietates, quæ uirtute tantum in essentia sua continentur: ergo non implicat, beatos uidere aliqua ex ijs, quæ uirtute continentur in essentia Diuina ex ui uisionis essentia. Respondemus uerum esse, Deum unico actu uidere essentiam suam, & alia omnia ab essentia sua distincta, simpliciter tamen falsum esse, alia uidere formalissimè ex ui uisionis essentia suæ, cum pro alio natura instanti concipiamus. Deum essentiam suam perfectè cognoscere absolute, & pro alio alia à se distincta, sicut loquitur Scotus locis supra citatis in 2. d. 7. q. 1. & quodlib. 14. art. 2. infra lit. Q. quod si Dionysius, uel alij Sancti Patres uideantur itā loqui, scilicet Deum cognoscere omnia per essentiam suā cognitā, uel in quantum cognoscit illam, tali locutione intelligunt à Deo tantum remouere rationem cognoscendi distinctam ab essentia Diuina: quo circa rectè sic exponendi sunt, ut sint determinatè locuti iuxta sensum specificatiuum, scilicet Deum cognoscere omnia per essentiam suā, quæ prius cognita in seipsa, est ratio præcisa proximè cognoscendi alia. Ad primam confirmationem negamus sequelam; ad secundam negamus pariter, Angelum eadem numero cognitionis simplici cognoscere essentiam suam, & affectiones uirtute in ea contentas; immò falsum est etiam, proprietates uirtute tantum reperiri in subiecto, cum potius reperiantur in eo formaliter ex natura rei in quā formalitates ab illo actualiter quoque distinctæ. Ceterum, beatos ex ui uisionis uidere posse aliqua ex futuris, sic citati Doctores probant. Deus in seipso perfectissimo modo continet creaturas, tam quoad earum essentias, quàm quoad existētiā determinatam in aliqua temporis differentia: ergo non implicat, eleuare creatum intellectum, ut ex ui uisionis suæ essentia uideat aliquas creaturas secundam determinatam existētiā; eò uel maximè, quia non desunt ex beatis, qui uident aliqua ex futuris: ergo ea uident ex ui uisionis. Respondemus facile negando sequelam, repugnat enim actui intelligendi creato ex intrinseca sua

Dionysius c. 2. de Diu. nom.

Exponitur Dionysius

Alia instantia in oppositum ex Scoto.

Recensio- rum, & vterū Thomistarum argumenta resoluuntur.

Aug. 11. de Ciui. Dei. c. 6. eiusdem & 13. confess.

Responsio né nostrā arguit per aliā Augu. auctoritatem 15. de Trinit.

12. Suarez cap. 25. nu. 7. 20. & infra cap. 26. num. 10. & infra, & cap. 27. num. 10. Molina disputat. 5. membro 2. artic. 9. & membro 3. & cū D. Thoma 1. par. quæst. 12. art. 9. Capreolo in 4. d. 49. q. 6. & Soto ibidem q. 3. art. 3. sic probat, beatos non tantum de possibili, sed etiā de facto uidere ex vi uisionis essentia aliquas res ex possibilibus, & aliquas ex futuris secundū propriam existētiā in aliqua temporis differentia (licet non omnes, quia eorum visio non est comprehensua, nec omnes equaliter tot, sed aliqui plures, aliqui pauciores secundum maiorem, uel minorem intentionem uisionis habite spectata quantitate luminis gloriæ.) Ex D. Aug. lib. 11. de Ciui. Dei, ubi per mane, intelligit (ut supra dictum est) notitiā resū in uerbo, & 6. de Ciui. Dei c. 22. & lib. 13. confess. c. 15. inquit, *ubi habent opus Angeli suspicere firmamentum hoc, & legendo cognoscere uerbum suum, uident enim faciem suam semper, & diligunt sine syllabis temporum quid uelit uoluntas sua.* Si quis respondeat (inquit) Augustinum id nō intelligere formaliter per eandem numero uisionem, sed casualiter, quatenus uisio essentia causare potest uisionem aliorum, urgent contra alia Augustini auctoritate 15. de Trinit. cap. 16. ubi dicit. *Fortasse uolubiles non erunt cogitationes nostræ, & ubi alij in alijs euntes, atque redeuntes, sed omnem seruitutem nostram uno simul conspectu uidebimus:* ergo de eadem numero uisione loquitur Augustinus. Responsio iam allata est, nec hæc alia auctoritas Augustini illam cum ueritate infringit, quia (ut

ratione habere plura obiecta formaliter distincta.

Nomina-
lium argu-
menta ad-
uersus con-
clusionem
ultimā re-
solvuntur.

13 Nominale s omnes ita probant beatos, ne que omnia, neq; aliqua ex possibilibus, & futuris posse videre in essentia Diuina formaliter per reuelationem, hoc est, per eundem numero actum, qui primario sit essentia, & secundario sit aliorum per reuelationem, ut loquitur Scotus. Primo, si Beati formaliter eadem numero uisione uiderent aliqua, uiderē possent omnia; & ita ipsum Deum comprehenderent. Respondemus facile negando sequelam, tum quia non dicimus, beatos eadem numero uisione ex perfectione sua intrinseca uidere essentiam, & alia omnia; tum etiam, quia plus requiritur ad comprehensionem essentia, ut ex Scoto satis abunde art. 3. dictum est in 3. dist. 14. q. 1. sub lit. F. Urgent contra, uisio intuitiua futurorum in uerbo est eiusdem speciei cum uisione intuitiua eorundem in genere proprio; ergo causaliter tantum (hoc est) per aliam uisionem fieri potest reuelatio futurorum in uerbo: probatur consequentia: quia est contra naturam uisionis intuitiua fieri per medium cognitum. Respondemus negando sequelam, ad cuius probationem dicimus, assumptum esse uerum de medio cognito creato, quod continere nequit res alias a se distinctas perfecte eminenter, uel uirtualiter secundum totam entitatem, & cognoscibilitatem, sicut omnia continet essentia Diuina, ut doctissime monet Scotus pluribus in locis, praesertim uero in 1. d. 35. in calce, & quodlib. 14. artic. 2. infra li. N. Sed urgebis, notitia intuitiua immediate causatur a re in propria existentia. Respondemus, id simpliciter, & absolute pronunciatum esse falsum, cum possit etiam causari ab alia re, in qua continetur perfecte secundum totam entitatem, & cognoscibilitatem. Accedit etiam, assumptum tantum posse concedi de notitia intuitiua immediata, non uero de intuitiua mediata, quae haberi potest per medium cognitum, in quo res sic cognita perfecte continetur modo praedicto, ita ex Scoto quodlib. citato initio lit. C.

ARTICVLVS V.

In quo declaratur numerus possibilium, & futurarum rerum, quas de facto beati uident in essentia Diuina.

1 S cotus quaesitum hoc excitat, soluitque q. 3. prologi sub lit. AA. ubi quaerens, an Theologia in intellectu beatorum sit de omnibus; respondet, possibile esse, eam de quocunque scibili esse; immo & de omnibus scibilibus, quia scibilia non sunt infinita; de facto autem non habere limitationem, nisi ex uoluntate Dei ostendentis aliquid in essentia sua; ideoque actualiter Theologia eorum est de tot, quot uoluntarie Deus ostendit eis in essentia sua. Hinc aduertimus pro clariori solutione id, quod Scotus ipse monet in 3. dist. 14. dist. 2. sub lit. Q. uerbum, siue essentiam Diuinam esse cuiuslibet alij beato, post animam Christi super

Essentia Di-
uina est
speculum
determina-
ta represen-
tans beatis.

omnes beatissimam speculum representans determinata, ultra quae alia uelle non potest ordinatē uidere; tantum enim inquit intellectui animae Christi esse speculum representans omnia ita, ut ordinatē omnia uelle uidere possit, & consequenter quodcumque infinitorum, ad quae est in potentia propinqua ad uidentum, sicut si essent sibi praesentia per proprium habitum, uel per aliquem actum primum cognituum, qui dici habitus possit: ex quo fit, cum appetitus uidenti alia in essentia in beatis sit duplex, naturalis, & deliberatiuus, & solus hic posterior sit, qui simpliciter in beatitudine expletur, sicut Scotus docet in 2. dist. 1. q. vltima in calce, & in 4. dist. 50. q. 5. sub lit. B. non sequitur, si in beatis reperitur naturalis appetitus uidenti omnia, ipsos de facto uidere omnia; immo actu elicitō, nec recte uidere omnia peroptare possunt, cum eiusmodi appetitus liber in beatis sit omnino Diuinæ uoluntati tanquam primæ regulæ prorsus conformis; eò uel maxime, quia non est necesse ex ratione beatitudinis regulariter, siue yniuersaliter beatos uidere omnia in essentia, cum non sit aliquid quasi necessaria sequela ad beatitudinē consequens, siue quod omnia reuelentur ex ipsa beatitudine necessario exoriens, cum neque talis reuelatio necessario sequatur beatitudinem (sicut Scotus docet in 4. dist. 45. q. 4. lit. D.) tanquam quippiam ad illam naturaliter spectans, quia beati uident Deum, in quo eminenter uisibilia omnia continentur.

Duplex ap-
petitus in
beatis ad
uidentum
omnia se-
cerni pot.

2 Hinc uultimò ex dictis aduertimus, non posse in hac re certam assignari regulam, non enim recte potest ex maiori, uel minori intentione uisionis desumi, ut uoluntarie sunt recentiores locuti; cum hæc alia ab essentia beati non uideantur ex perfectione intrinseca uisionis; sed tantum ex extrinseca reuelatione speciali uoluntarie a Deo in essentia facta, ut articulo procedenti cum Scoto diximus ex 3. loco supra citato: quare id tantum asserendum est de hac re: quod est prius consonum magis principijs fidei, mox naturali sumini (pro quanto cum lumine fidei se extendit ad Theologicas ueritates attingendas) magis est conforme; tandem quod principijs Scoti magis quoque est consentaneus; hinc ad tria tantum capita reuocari uidentur omnia, quae a beatis uideri possunt in Diuina essentia. Primum continet fidei mysteria, ut sunt res omnes supernaturales ad Deum unum, & trinum spectantes. Secundum complectitur res omnes naturales a Deo mediate, uel immediate pendentes. Tertium actus omnes ambit humanos praeteritos, praesentes, & futuros, hæc quoque tria rerum uisibilium multiplicitas a beatis optime extrahat a Scoto in 3. d. 31. q. vni. ad tertium declarata, ubi inquit, credibilia esse in triplici differentia, quaedam enim sunt quorum uisio per se pertinet ad beatitudinem; sicut est uisio trinitatis, & talia sunt scibilia, extendendo scire, & sunt uisibilia extendendo uidere, alia sunt quorum uisio aliquo modo pertinet ad beatitudinem; non tamen essentialiter; sed concomitanter, quae etiam non sunt scibilia, ut sunt quaedam facta temporalia; sicut sunt credibilia de incarnatione; tandem alia sunt nec unquam uisibilia, nec scibilia; quia facta temporalia, nec pertinentia ad beatitudinem principaliter, nec concomitanter; ci-

Ex intrin-
seca ratio-
ne uisionis
Dei certa
regula assi-
gnari non
ualet circa
numerum
rerum, quas
beati uident
in Diuina
essentia.

Ad tria re-
uocantur
capita res
omnes, quae
a beatis ui-
deri possunt
in essentia.

iustitiam sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos; de prioribus non est difficultas, quin à beatis videantur, cum de illis principaliter intelligatur auctoritas scripturæ, visio succedet fidei; neque de posterioribus potest dubitari, cum de illis concomitanter succedat fidei visio; non tamen rei in se; quia non videbitur in patria. Christus in cruce, nec in utero Virginis; sed in verbo; quare difficultas tota est de ultimis duntaxat visibilibus. Hinc

2. conclusio. 3 Dicimus primò, beatos distinctè, & clarè videre de facto in essentia Diuina omnia mysteria fidei, quæ explicitè in via crediderunt adeo, vt sicut in via maiores in ecclesia plura explicitè ex debito crediderunt, quàm simplices, vt Scotus docet in 4. dist. 5. quæst. 1. sub litera C. ita de numero horum credibilium plura in verbo vident, quàm simplices. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis; prima eius pars colligitur ex Paul. 1. corint. 13.

1. cor. c. 13. *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut cognitus sum; cum autem venerit quod perfectum est, euacuabitur id, quod ex parte est,* quibus verbis clarè edocemur, beatos distinctè videre in essentia, quod sub enigmate crediderunt in via, hinc etià dicitur, visionem succedere ibi fidei ex eodem Paulo loco citato. Nec valet respondere, Paulum esse locutum de visione Dei tantum in propria natura; non verò de alijs mysterijs fidei. Contra enim hæc respondentis verba ipsa Pauli loco citato satis vrgent, *Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est,* his enim verbis certè edocemur, visionem succedere fidei quoad omnia mysteria supernaturalia: quorum in via est fides tam necessario simpliciter, quàm etiam ratione status persone, vt dictum est. Nec alia responsio Suarez ca. 28. num. 5. est recipienda, cum inquit, rationes allatas tantum facere coniecturam, mysteria scilicet fidei esse in verbo videnda. Contra enim sic vrgetur, de fide est, visionem succedere fidei; ergo sicut in via credimus explicitè mysteria fidei esse certa ex certitudine tantum Dei testificantis, & reuelantis; ita necessario in patria videntur clarè in eadem veritate Diuina se manifestate; quare cum Paulus dicit, *Cum venerit, quod perfectum est,* scilicet visio euacuabitur quod ex parte est scilicet fides, eum sic esse locutum, oportet intelligere, vt visio beata euacuet fidem quoad omnia eius mysteria explicitè in via credita: probatur, visio mysteriorum fidei est præmium satis proportionatum meritis fidei; ergo sic omnino coæquari debet, vt ei adæquatè succedat secundum numerum tot visibilium, quot credibilium extitit fides in via. Hinc probatur facile secunda pars, scilicet, non omnes beatos æquales esse, nec extensiuè, nec intensiuè in visione mysteriorum fidei; non primò modo, scilicet, quantum ad numerum mysteriorum (quidquid opinatus sit Suarez) tantum enim futuri sunt æquales beati in numero eorum, quæ sunt de substantia fidei, quæ æqualiter omnes in via explicitè crediderunt, cum etiam in hoc visio tanquam præmium ex iustitia proportionari debeat actui credendi tanquam merito; nec secundo modo intensiuè; qui enim fuerit intensiuè beator, intentius quoque illa videbit; probatur: sicut in via non omnes æquali conatu crediderunt, ita

Prior responsio ex verbis Pauli exploditur.

Posterior Suarez responsio evertitur.

in patria ex necessitate iustitiæ non omnes æquali intensione actus videbunt: Quod si quis petierit, an omnia mysteria fidei sint videnda in indiuiduis eorum, vel secundum generalem rationem; item an in proprio genere, vel in alio medio. Respondemus ex Scoto loco supra citato in 3. dist. 31. mysteria, quæ spectant ad Christum, ad Beatam Virginem, & ad alios Sanctos procul dubio in indiuiduis videri; ceterum, quæ spectant ad plura indiuidua, & sunt sacramenta Ecclesiæ, mysterium resurrectionis, & id genus alia, probabile est in vno, vel in pluribus indiuiduis videri; non quidem in proprio genere, sed per reuelationem in essentia.

Satisfit petitioni.

4 Dicimus secundò, beatos in essentia Diuina de facto videre totam vniuersi huius machinam, eius compositionem, vel ordinem essentialem, species omnes rerum, quæ in ipso factæ sunt, & sunt etià futuræ; esto non eas, quæ possibiles sunt, & nunquam erunt. Dicitur est, videre beatos species, quæ futuræ sunt; quia nõ est per se notum, esse à principio simul productas omnes species animalium, vel terrestrium, vel celestium, vel aquaticorum, quas Deus ab æterno absolute producere in vniuerso decreuit, ita vulgare Aristotelis assatum, *Semper Africa quædam affert noui.* Prima pars conclusionis inde patet, quia etià explicitè credimus omnes, Deum initio temporis creauisse celum; & terram (hoc est) partem celestem, & terrestrem, ex quibus totus vniuersus integratur; ergo merito huius fidei etià beatis debetur distincta visio vniuersi in essentia Diuina, quoad omnes eius partes essentielles, sicut sunt species. Et probatur euidenti ratione, creatus intellectus recta ratione in essentia desiderare potest sibi distinctè reuelari hæc omnia, quæ spectant ad consummatam vniuersi pulchritudinem, tam appetitui naturali; quàm appetitui deliberatiui iuxta regulam à voluntate Diuina positam, nobisque reuelatam, *Visio succedit fidei:* At visio beata explet totum appetitum deliberatiuum; ergo verè beati vident de facto in verbo totum vniuersum modo predicto: eò vel maxime; quia partes essentielles vniuersi; & species rerum, quæ in eo reperiuntur, de facto sunt expositæ cognitioni, & inquisitioni hominum secundum lumen naturale. Secunda pars conclusionis ita probatur, tantum anima Christi videt omnia possibilis, quæ videt verbum, sicut Scotus docet in 3. loco citato: ergo ea tantum videt species possibilis rerum, quæ nunquam erunt; probatur consequentia, quia huic tantum animæ Diuina essentia est speculū representans omnia, alijs verò est speculum representans determinata vltraque non possunt velle videre alia ordinatè. Confirmatur ex illo Augu. 3. de libero arbitrio; *Quidquid nobis reuera ratione melius occurrit ducendum, seruandum est. Deum fecisse in anima Christi:* ergo cum vix recta ratione hoc de anima Christi afferatur, non est, cur gratis in alijs beatis concedatur.

3. conclusio.

Aristor.

Augu. 3. de lib. arbit.

3. conclusio.

5 Dicimus tertio, beatos videntes clarè in essentia Diuina species omnes rerum de facto pertinentes ad vniuersi pulchritudinem, etià videre omnia indiuidua de facto futura, tum sub speciebus intellectualium creaturarum; tum et aliarum rerum, quæ æternitate saltem durature sunt;

sunt : quare satis probabile proinde putamus eos non videre indiuidua omnia rerum corruptibilia, sed in singulis speciebus ea duntaxat, quæ ad distinctè cognoscendum eorum species, sufficiunt. Prima pars conclusionis. s. beatos videre omnia indiuidua, etiam futura sub rationali natura, probatur, singularia hæc, cum sint per se incorruptibilia, & æternitate duratura, sunt per se intenta à natura, vt Scotus docet in 2. dist. 3. q. 7. lit. D. at multum conducit illorum cognitio ad rationem perfectæ notitiæ specierum; item ad dignoscendam etiam magis essentiam Diuinam, quatenus participabilis est à creaturis; ergo absque certa ratione negaretur, beatos prædicta indiuidua in essentia videre: eò vel maximè, quia tum eiusmodi indiuidua apta sint existere simul in rerum natura, rectè ea videre beatus potest appetere; sed nequeunt ab eo simul videri in genere proprio distinctè, secundum singularitatem propriam vniuscuiusque, tum ob immeritam distantiam: tum ob limitationem actiuitatis intellectus creati, vt nec possit simul tot intellectiones elicere; nec per vnam in tot scibilia tendere: Ergo satis rationi consentaneum est ponere, beatos illas simul in essentia videre. Cæterum quod etiam videant indiuidua aliarum materialium specierum, quæ sunt æternitate duratura, vt sunt corpora superlunaria, & corpora simplicia sublunaria, suadetur etiam ratione allata, quàm etiam hac alia afferenda. Beati non vident in essentia orbem, seu vniuersum confusè; sed distinctè: ergo vident etiam in eo distinctè hos cœlos, hæc elementa; quod verò non videant omnia indiuidua materialium specierum simpliciter corruptibilia, probatur primò, quia horum cognitio impertinens videtur ad statum illum beatificum. Secundò, quia sicut hæc indiuidua, nec simul existunt, nec æternitate duratura sunt, non ordinatè ea videre beati simul appetere possunt: quare satis est, ea solùm uideant, quæ ad distinctè cognoscendum eorum species sufficiunt, ut distinctè subindè in essentia uniuersum uideant.

4. conclusio.

6 Dicimus quartò, non videre beatos de facto omnia indiuidua possibilis, quæ nunquam erunt in singulis speciebus factis, uel factibilibus. Conclusio est probatu facilis ex dictis à Scoto initio articuli, non enim beati vident omnia, quæ uidet uerbum, non inquam infinitos homines, uel Angelos possibilis, qui nūquam erunt; hæc enim dignitas solùm concessa est animæ Christi, cui Deus cumulatiuè dona omnia concessit; cuiuslibet uerò alij beati essentia est speculum representans determinata, ultraque non potest uelle alia ordinatè uidere.

Ultima conclusio.

7 Dicimus ultimò, beatos non solùm posse in genere proprio uidere omnia hominum facta, et eorum cordium cogitationes, seu secreta naturali uirtute: sed etiam per actum beatificum in essentia Diuina ex speciali reuelatione, præsertim ea, quæ ad cuiuscunque beati statum spectant. Prima pars conclusionis docetur à Scoto in 4. dist. 10. q. 8. lit. M. ubi etiam de malis Angelis, inquit, si absolute permitteretur quicumque Angelus malus uti sua naturali uirtute, intelligere quodcunque intelligibile causarum posset; & per consequens intelligeret cogitationes, seu cordium secreta; ex quò sunt in-

Probatur prima pars conclusio.

effectu posita, & probabile est satis, Deum sine re beatos uti tali naturali uirtute: ergo de facto in proprio genere vident prædicta scibilia; item in eodem 4. dist. 45. q. 4. sub lit. I. ad secundum idem probat Scotus, inquit enim, nihil esse in mente nostra (sicut est quæcunque operatio intellectus, vel uoluntatis, vel quæcunque proprietatis, vel conditio realis huius, vel istius) quin totum ita pateat Angelo proportionaliter præsentem non impedito, vel animæ similiter non impeditæ proportionaliter præsentis; sicut animæ coniunctæ apparet albedo præfens per sensus. At beati in hac perfectione naturali sunt simul omnes æquales: ergo omnes scire possunt in proprio genere hominum facta, & cordium secreta. Vnum autem est difficultatem faciens in hoc; quia beati non sunt proportionatè semper nobis præfentes, defectu cuius: vt Scotus loco citato monet) beati multos tales actus non cognoscere solent: hinc absolute Suarez cap. 28. num. 14. negauit etiam Angelos posse uirtute propria cordium secreta cognoscere. Cæterum cum fuerint debitè nobis præfentes, nihil ob stare potest, quin ipsi beati uerè illa cognoscant, eum cordium secreta sint entia finita, naturaliter innotia creati intellectus immediatè ex natura potentia: eò vel maximè, quia, vt docet Hieronymus libro contra vigilantium. *Anima mira celeritate possunt esse ubi que*, quod dictum satis euidenter probat, beatos propria uirtute omnia posse creata entia intelligere intuitiue in proprio genere. Nec rectè Suarez Hieronymum interpretatur de celeritate pro innotis attentione accepta, cum aperit ille loquatur de præfentia reali locali, quam habere possunt beati ad acquirendam notitiam rerum in genere proprio per uirtutem motiuam inorganicam naturalem. Secunda pars probatur à Scoto loco citato in 4. dist. 45. q. 4. lit. D. ubi tanquam ueritatem Theologicam ex se omnibus fidelibus nota accipit, congruum esse, beatos coadiutores esse Dei in salute electorum procuranda, eorum præcipuè, qui eos sibi elegerunt in sanctos patronos, seu aduocatos, ex qua ueritate efficaciter hanc inferri sequelam, illos sanctos eorum facta uidere re ipsa in uerbo, eò vel maximè, quod hac ratione multum dictum illud Gregorij scilicet, *Quid est quod non vident: si videntem omnia vident?* de uisione rerum in uerbo ex reuelatione interpretantur.

Hieronymus lib. contra vigilantium.

Posterior pars etiam suadetur.

8 Sanctus Thomas 1. par. quæst. 12. art. 8. ad quartum principale opinatur, naturale desiderium rationalis creaturæ in beatis esse ad sciendum omnia, quæ pertinet ad perfectionem intellectus, hæcque scibilia esse species rerum, genera, earumque affectiones, & hæc ait sit Deo uidere tantum de facto quemlibet videntem essentiam Diuinam; non uerò singularia, & eorum facta, cum non sit horum notitia de perfectione creati intellectus: hinc ferè omnes Thomistæ sic probant, beatos omnes de facto uidere in essentia, omnes illas species rerum naturalium, etiã possibilis, est non omnia indiuidua sub illis possibilis. Visio beata explet totum naturale desiderium sciendi, quod extenditur ad scibilia, quæ pertinent ad naturalem eius perfectionem: ac cognoscere species omnes, etiam possibilis, rerum naturalium spectat manifestè ad naturalem perfectionem creati intellectus; ergo de facto illas

Thomistarum argumenta diluuntur.

illas vident beati in Verbo. Respondemus, negando simpliciter maiorem; beatitudo enim non explet simpliciter appetitum naturale tantum secundum proportionem ad merita, ita Scotus in 2. dist. 1. q. vltima in calce, & dist. 50. quarti q. 5. sub lit. B. Accedit, si ratio predicta vrgeret, simpliciter conuinceret, beatos videre omnia, scibilia simpliciter, etiam possibilis, & futura, quod ipsi nec affirmant de sanctissima Christi anima, cum ad haec omnia etiam naturale desiderium se extendat. Contra vrget. Naturale desiderium tantum est ad cognoscendum species naturalium, & non supernaturalium reru; ergo illas tantum vident beati in essentia, & non istas supernaturales, cum naturale desiderium ad id tantum sit, quod naturaliter possumus assequi. Respondemus, negando antecedens, quia naturalis inclinatio intellectus etiam est ad visionem Dei summam; hinc probatio eius falso fulcitur fundamento; non enim naturaliter assequi possumus beatitudinem, cum tamen ad eam sumus naturaliter propensi. Ceterum quod beati in essentia videant, quae saltem ad statum cuiusque beati pertinent, sicut ad patrem videre omnia, quae circa filios aguntur, & ad fundatorem alicuius Religionis omnia, quae in eius Religione contingunt, nobiscum Thomistae affirmare videntur; vnum tamen ex dictis agreferrunt. scilicet beatos in proprio genere naturali virtute videre cordium secreta, cum id videatur solius Dei proprium, vt constat ex sacra Scriptura 3. Regum 8. 2. Paralip. 6. & in lib. Actorum c. 1. *Tu Domine, qui nosti corda omnium.* Sed difficultatem hanc sufficienter abstulit Scotus in 4. dist. 45. q. 4. ad secundum, vbi ait, solum Deum noscere abscondita cordium vniuersaliter, ex propria perfectione, & independenter ab omni alio ita, vt impossibile sit, per aliquod impediens, illa cum latere: Item ipse solus nouit tanquam Iudex vniuersalis omnium talium occultorum, quomodo nec Angeli boni, nec mali, nec animae separate nouerunt, vel noscere possunt.

ARTICVLVS VI.

An beati etiam clarè videant in essentia Diuina orationes, quas fideles in Ecclesia fundunt ad Sanctos.

Bifariam vult Scotus, beatos cognoscere orationes, quas fideles fundunt ad Sanctos.

Questum hoc ex instituto agit Scotus in 4. dist. 45. q. 4. vbi docet, beatos duobus modis posse orationes videre, quas fideles in Ecclesia fundunt ad Sanctos, primo naturali cognitione, propria. scilicet virtute, qua illas attingunt in genere proprio. Secundo etiam cognitione supernaturali, hoc est, visione beata, qua illis ex speciali reuelatione facta, in essentia percipiunt Diuina (sicut alibi explicuimus) per nouum respectum tendentis, vel vnionis deuio additū actui beatifico eis inexistenti ad eiusmodi orationes terminatum. Sed pro clariori resolutione supponimus hic, quod Scotus docet in 1. dist. 3. q. 3. sub lit. E. & quodlib. 14. lit. P. obiectū naturale, hoc est, naturaliter attingibile adaequatum intellectui creato, praecipue nostro, et si pro statu isto sit quidditas rei materialis, vel forte (adhuc specialius) quidditas rei sensibilis,

intelligendo tam de sensibili proprie, quam de inclusio essentialiter, vel virtualiter in tali sensibili, tamen obiectum adaequatum intellectui nostro ex natura potentiae non est aliquod specialius obiecto intellectus Angelici, cum quidquid intelligi possit ab vno, etiam ab alio intelligi valeat, id est, saltem concedere debet Theologus, ponens istum statum non esse naturale, hoc est, istam impotentiam intelligendi nostri intellectus respectu multorum intelligibilium non esse naturalem, sed poenalem ex Augustino 15. de Trin. cap. 27. est itaque adaequatum obiectum creati intellectus ex natura potentiae naturaliter ab eo attingibile ens in quantum ens finitū absolutum, vel respectuum, cuius terminatus non est Deus, sicut Scotus ostendit loco citato in 1. ita, vt quaelibet creatura cuiuslibet suae praenatae naturaliter motiua creati intellectus ad cognitionem immediatam, ad differentiam entis in finitū, quod ipsum intellectum creatum ad sui visionem, sed perfectam notionem habere immediate naturaliter non potest, sed cum praesens mouet per actum libe voluntatis, ita etiam Scotus docet quodlib. 14. sub lit. V.

2. Aduertimus tamen, requiritur etiam inter ens omne creatum naturaliter mouentem, & inter creatum intellectum naturaliter mouibilem debitam, proportionatamque distantiam localem, vt actus fiat distincta notitia, sicut localiter Scotus loco supra citato in 4. dist. 4. q. 4. lit. A. monet, & in 1. dist. 3. q. 1. in articulo 1. inquit, in quarto, Animam separatam accedere posse notitiam non solum abstractiuam, sed etiam intuitiuam, non modo sensibilem, sicut potest coniuncta, sed etiam quocumque intelligibilium proportionatorum, hoc est, naturaliter mouentium, & proportionaliter quae bi quocumque intelligibile creatum, vt dictū est, ideoque potest quocumque etiam intuitiue nosse creatus intellectus, si tamen immoderata distantia non impediatur, idque etiam protestatur se docuisse ibidem q. 2. aduersus recentiores Vasquez, & Suarez, qui locis infra citandis sine cogente ratione volunt, localem praesentiam non requiri inter potentiam, & obiectū, vt naturaliter fiat notitia: etenim notitia sane partus est ipsius intellectus, & non nisi intellectus secundi, qui communiter appellatur memoria, cuius est prolema mentaliter emittere: iam verò secundatur intellectus per obiecti praesentiam, vel mediatam. scilicet per speciem impressam, & non nisi cum ex se non fuerit actu intelligibile, vel potentiae intellectrici non debite praesens, substituta loco eius in notitia abstractiua, vel per immediatam eius realem existentiam, vt in notitia intuitiua; cum certum sit, notitiam simul causari a cognoscente, & cognito ex Augustino 9. de Trin. cap. vltimo, & 3. de paruis: quomodo autem poterit simul ab eis causari notitia, si ad causandum non erunt debite vnita, simulque secundum localem praesentiam coniuncta? generatim, enim cum plures causae create concurrunt ad producendum naturaliter communem effectum, aliqualis approximatō inter eas est conditio necessaria praerequisita, sine qua effectus ex eis simpliciter nequit causari, eum creatum agens agere praesertim cum alio ad quam-

Supponitur, totum ens creatū esse obiectū naturaliter attingibile ab intellectu.

Aug. 15. de Trin.

Debita approximatō localis obiecti est necessaria simpliciter, vt fiat notitia naturaliter.

Aug. 9. de Trin. & 3. de paruis.

quamcunque distantiam localem non valeat ob limitationem suę virtutis. Hinc fit, cum orationes nostrę in Ecclesia ad Sanctos fuscę (siuę sint mentales, siuę vocales) essentialiter entia creata sint actu extra suas causas iā causata, certē à quocunque creato intellectu in proprio genere perfectē cognosci possunt tam intuitiue, quam abstractiue; sed non nisi supposita debita, proportionataque earum à potentia distantia, vt Scotus loco citato aduertit: quare cum Angeli, cęterique beati ex communi sententia de facto in cęlo Empyreo assistant Deo, profectō propria virtute in proprio genere orationes, ad eos in Ecclesia fuscę, de facto cognoscere nequibunt, nisi celerissimo motu, vt possunt, ad nos moueantur, itā docuit Sanctus Hieronymus loco supra citato. 2. libro contra Vigilantium, illis verbis. *Anima nostra mira celeritate ubique esse possunt.*

Hieron. cōtra Vigilantium.

Nec formaliter, nec concomitantē spectat ad naturā beatitudinis cognoscere facta humana.

3. Vltimō aduertimus ex eodem Scoto loco supra citato in 4. dist. 45. esse vtique satis probabile, beatos in essentia Diuina per reuelationē videre orationes in Ecclesia ad eos fuscę; nō esse tamen necessarium, illas regulariter videre in essentia ratione beatitudinis, quasi sit perfectio ei debita, seu conueniens statui beatifico ex necessitate; itā etiam monuit in 3. dist. 31. q. vnica in calce, nonnulla (inquit) esse nec vnquam visibilia, nec scibilia à beatis in essentia Diuina, & sunt facta temporalia, nec pertinentia ad beatitudinem principaliter, nec concomitantē, cuiusmodi sunt in specie aliqua vera pertinentia ad actus humanos; immō de talibus (inquit) si quis viator haberet fidem, concedi potest, in illo statu de ijs in ipso manere fidē: etenim principaliter naturā beatitudinis sequitur visio essentia, attributorum, trinitatis, aliorumque in ea existentium formaliter à parte rei, & concomitantē tantum visio mysteriorum principalium, de quibus explicitē præcessit fides in via: quare alia facta ad actus humanos pertinentia solum vident in essentia beati per reuelationem ex quadam congruentia, quatenus congruum est, eos esse coadiutores Dei in procuranda nostra salute, ad quod efficiendum necesse est, eos cognoscere orationes nostras, vel propria virtute, vel in essentia per reuelationem. His præmissis,

Prima conclusio.

Tobię 12.

Concilium Senonense.

Hieronym. lib. de cura pro mort. agen. Greg. lib. 12. mor.

4. Dicimus primō; esse dogma fidei; beatos videre orationes, quę ad eos in ecclesia à fidelibus funduntur. Conclusio patet ex consuetudine ecclesię, quę incessanter preces ad Sanctos fundit; & ex illo Tobię 12. vbi Raphael itā eum est allocutus. *Quando orabas cum lacrimis, & sepeliebas mortuos, ego obtuli orationem tuam Domino.* item ex determinatione Senonensis Concilij, vbi cap. 13. in decretis fidei itā legitur. *Præsum esse omniforme illud diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum interfit, illucescat.* Ex Patribus idem etiā patet, Hieronymus c. 15. lib. de cura pro mortuis agenda, Greg. lib. 12. moral. c. 22. id protestantur; variant tamen in assignando modo; Augustinus. n. sentit ex relatione Angelorum beatorum illas innotescere beatis; Hieronymus ex eo quod ipse animę sanctę mira quadam celeritate ad nos moueri possunt; Gregorius verō non audens definire hęc modum, solum cum Hieronymo probabile pu-

tat, Sanctos cognoscere nostras orationes; quatenus mira celeritate ad nos mouentur, sicut refert Scotus: quare satis miror Recentiores negantes, ad actualementem intuitionem localem requiri præsentiam obiecti cū potētia: miror etiam satis Suarez, qui cap. 28. num. 14. Hieronymum interpretari audeat de celeritate per mentis attentionē, cum dissentanea sit talis interpretatio intēioni Hieronymi. Nec obstat, non cōstare, animas sanctas extra cęlum incedere: si. n. extra cęlum accipiatur versus nos, id, vt constat, satis est possibilitas, & tanti Doctoris auctoritas: quare resolute dicimus, beatos videre nostras orationes. vtroque modo, quo Sancti citati sentiunt; atque etiam ex peculiari reuelatione in essentia. Hinc

Recentiorum tacita reprehensio.

Occurrit obiecti.

5. Dicimus secūdō, beatos posse propria virtute tam intuitiue, quam abstractiue orationes nostras in Ecclesia ad eos fuscę in proprio genere videre decursu temporis, mox. s. quando fiūt; eas tamen actu non vident sic, nisi cum ad nos mouentur. Conclusio est Scoti in 4. dist. 45. q. 4. art. 1. & certē quod possint illas decursu tēporis videre, facile patet; tunc. n. sunt verē entia, actu existentia; actu proinde intelligibilia, contenta sub adęquato obiecto naturaliter motiue creati intellectus: ergo nihil obstat, quin creatus intellectus à corpore separatus illas in proprio genere videre possit: Cęterum quod eas de facto in proprio genere propria virtute non cognoscant, quin ad nos moueantur, facile patet; quia inter potētiā, & obiectum debita, proportionataque; secūdum locum exigitur præsentia, sicut generatim inter plures causas partiales creatas, vt communem effectum emittant; at beati in cęlo existentes nō habent sic præsentē nostras preces: ergo re ipsa illas videre in proprio genere nequeunt.

Secūda conclusio.

6. Dicimus tertio, de facto videre Sanctos orationes in Ecclesia ad eos fuscę in essentia Diuina per reuelationem, non necessariō per visionē distinctam, sed per eandē numero, qua illam vident per nouum tantum respectū realē tendentię in ea causatum ad orationes illas terminatum. Prima pars conclusionis probata remanet ex prima cōclusionē, præcipuē ex determinatione illa Senonensis Concilij, ex qua manifestē colligitur, beatos in Verbo viso preces nostras videre: eō vel maxime, quia possibile est, satisque aptum ad fidei dogma explicandum, quo asseritur, Sāctos nostras scire preces. Secūda pars probatur. Sancti in Empyreo existentes nequeunt preces nostras in proprio genere videre, nisi ad nos moueantur; at nō semper necessum est ad hunc effectum ad nos moueri: ergo satis certum est, illas videre in essentia. Tertia pars cōtra recentiores etiam probatur facile, quia illas preces videre propria visione distincta à visione verbi, siuę essentia Diuina non est formaliter illas in essentia videre, sed potius in proprio genere per visionem causatam ex virtute Diuina: at sancti Patres, & citatum Concilium docent, in speculo Diuinitatis sanctos videre preces nostras: ergo per eandem numero visionem beatam illas re ipsa attingunt. Quarta pars contra Suarez, & Molinā itā probatur; impossibile est, eundem numero actum creatum habere plura obiecta formalia.

Tertia conclusio.

lia adequata, in qua propria virtute tendat: at si per eadem numero visionem ex intrinseca eius perfectione beati videret Deum, & nostras preces, eiusmodi visio intrinsece haberet plura obiecta formaliter distincta: id vero pugnat manifeste cum finitate, & limitatione create visionis; esset. n. etiam simul vni visibili propria, & non propria: ergo non est possibile hoc modo eadem numero visione beatos preces nostras videre. Ultima pars remanet ex dictis sufficienter probata; non enim est impossibile (sicut probauimus art. 4.) beatos per reuelationem (hoc modo a voluntate Diuina factam .s. per nouum respectum vnionis, vel tendentia additum actui beatifico) videre nostras preces in essentia: eo vel maxime, quia spectat ad conditionem obiecti secundarij videri eodem numero actu, quo videtur primarium, & cum id ei conuenire nequeat ex intrinseca perfectione sua; quia creatus, & limitatus est, ei precise conuenit ex nouo respectu extrinseco attingentia, vel vnionis in se causato virtute obiecti primarij, sicut loquitur Scotus in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. M. Confirmatur, intellectus formaliter obiectum intelligit, quatenus per intellectiōnem illi vnitur per respectum vnionis fundatum in actu, & terminatum ad obiectum, sicut colligi potest ex Aristotele 2. de Anima, intelligere non est agere, sed pati: at eiusmodi respectus vnionis, & attingentia ad obiectum secundarium non est intrinsecus adueniens, sed extrinsecus: ergo potest immediate a Deo causari.

nesciuit nos, & Israel ignorauit nos, super quibus verbis Augustinus docet, mortuos nescire, immo Sanctos quid agant viuū, quod etiam ibidem docet Hieronymus. Respondemus, vtroque modo posse beatos videre nostras preces. .s. tam propria virtute in genere proprio, quatenus ad nos moueri possunt, quam etiam ex reuelatione in essentia: prima autem pars argumenti cum sua prima probatione tantum probat, de facto beatos existentes in Empyreo caelo non videre preces nostras in proprio genere, nisi ad nos moueantur. Ad secundam probationem respondet Scotus loco citato in quarto, antecedens esse falsum cum sua probatione; est. n. actus intellectus sint intimè presentes per inherētiā rationali creaturę: non tamen per occulationē, cum non sit intimus intellectuali creaturę suū operari, quam suum esse: quare licet ratio vrgeat de intellectu coniuncto corpori; nihil tamen probat de intellectu separato. Ad secundam partem argumēti negamus simpliciter, beatos pro nobis orare non posse; ad probationem respondet Scotus, orationem habere duplicem effectum: alterum, vt sit meritoria oranti: alterū, vt sit impetratoria ei, pro quo funditur; beati nō orant propter priorē effectum, cum nihil sibi prometeri possint, vt probatū est, orare tamen ob posteriorem effectum optimè possunt. Ad secundam probationem respondet etiam Scotus, Scripturam sacram loqui de Patribus veteris legis, pro: s. tēpore, quo fuerunt in Limbo: non verò de beatis iam in patria existentibus; tunc. n. certè Abraham nesciuit filios suos, Iudeos. s. habitantes in terra Israel; neque. n. in genere proprio ob immoderatam distantia illos scire potuit; neque per reuelationem aliquam, quæ regulariter tantum statum beatificum comitatur, & hoc modo intelligendi sunt Patres, dicētes mortuos nescire, quid agat viuū. 8. Contra vrgetur. Si Deus Sanctis reuelaret aliquem in Ecclesia petere, vt eorum meritis salutem propriam, vel aliquid ad propriam salutem pertinens obtineret: aut vident Sancti Deum velle illum saluare: aut nolle: aut saltem non velle: si primum: ergo scirent illum saluandum, ac proinde frustra orarent: si secundum; frustra etiam orarent; quia orarent pro aliquo a Deo nolito: atque adeò manifestè errarent; quia non haberent voluntatem Deo conformem, quod est error: si tandem vltimum asseratur; etiam orarent frustra, si quidem peterēt, quod absolute non euenturum scirēt. Respondemus cum Scoto in quarto loco supra citato. Primò nullum membrum prædictorum cedere oportere, neque. s. quod videant Deū velle, neque nolle, neque non velle; non. n. necessarium sequitur, Deum, cū reuelat beatis preces, quas fideles pro salute propria ad eos in Ecclesia fundunt; reuelare etiam eis illos saluandos, vel non saluandos, & consequēter exaudiendos, vel non, in sua petitione. Secundò respondemus gratis concessio, Sanctis id determinatè a Deo reuelari; ob id non sequitur, eos frustra orare; sicut. n. Deus vult illos saluare, & exaudire; ita, vult per determinata media .s. per Sanctorum intercessionem id fieri, quemadmodum etiam ab æterno illos saluari, decreuit: ceterum si Sanctis reuelaretur, Deum non velle exaudi-

August.

Hieron.

Bifaria hu- mani actus dicitur oc culti.

Duplex ef- fectus orationis a Sco to explica- tus, & quo modo San- cti possint pro nobis orare ex- planatur.

Rationes, quas aduer- sus catho- licam veri- tatem fieri possunt, di- muntur.

1010101010
1010101010
1010101010
1010101010
1010101010

Isa. 63.

Non oportet beatos, cum orant pro alicuius salute, scire Deum velle illum saluare.

Soluitur argumentum, quo probatur per revelationem non posse beatos nostras preces scire.

Argumentum Molinæ & Suarez evertitur.

Concilium Senonense.

Gravis oppositio adversus Suarez.

re, in casu isto sanè concedimus, Sanctos nō esse mediatores in orando; si tādē eis Divina voluntas determinatē non revelaretur; tunc optimè Sancti orare possunt, expectantes orationes suas determinatum suæ exauditionis consecuturas effectum. Aliqui sic dubitare possunt, beatos non per revelationem in essentia; sed tantū virtute propria tū intuitivè, tū abstractivè preces nostras videre in genere proprio. Intellectus à corpore seiunctus re ipsa adipisci potest tam abstractivam, quàm intuitivam notitiam quorūcūque intelligibilium proportionatè presentium; at proportionatū intelligibile creatū intellectui adæquatū est quodcūq; creatum ens: ergo quascūque preces nostras tam vocales, quàm mētales etiam quælibet anima à corpore separata intuitivè, & abstractivè optimè cognoscere potest. Cæterū, quod nequeant illas cognoscere per revelationem in essentia factā itā probatur, si ex speciali revelatione Sancti nostras preces viderent, certè magis nobis conandum esset, à Deo petere, ut eas preces, quas ad Sanctos fundimus, eis revelaret, quod nunquam Ecclesia consuevit: quare cum fide constet, Sanctos preces nostras non ignorare, eas in genere proprio propria virtute cognoscere necessum est asseverare. Primæ parti huius argumenti nihil certè respondendum occurrit, cum pro secunda cōclusionē nostra manifestè concludat; sed ad secundam partem negamus antecedens cum sua probatōne; ideo n. Ecclesia non postulat, à Deo preces nostras Sanctis revelari; quia iam certo sibi id persuadet. Et hac via preces nostras beatis innoscere.

9 Molina 1. par. q. 12. art. 8. disput. 6. & Suarez cap. 28. afferentes pro se S. Thomam, eiusq; complures discipulos probant, beatos nostras preces videre in essentia formaliter ex vi propriæ visionis; non quidem statim initio eorum beatitudinis, sed decursu temporis, cum. s. re ipsa in Ecclesia funduntur, ex Concilio Senonensi in decretis fidei decreto 13. ubi sancitur, preces nostras beatos videre in Verbo: eo vel maxime, quia id valdè consentaneū est consuetudini Ecclesie secūdum modum, quo ad Sanctos fundit preces, supponens, eas innoscere beatis ex vi beatitudinis. Accedit (inquit Suarez) ideo fortasse potius nunc oramus ad Sanctos, quàm in Testamento veteri, quando iusti mortui Deum non videbant. Et si quispiā vrgēbit, Suarez accidere posse, ut plura pertineant ad statū beatificum inferioris beati, quàm superioris, cū possint plures ad inferiorē Sanctum fundi preces, quàm ad superiorē; ergo melior, siue intensior, atque perfectior esset visio Sancti inferioris, quàm superioris, quod est manifestus error. Respondet primò, verum esse assumptū, plures res in Verbo videre posse inferiorē, quàm superiorē beatum; sed indè non sequi (inquit) melius videre Deum inferiorē, quàm superiorē. Secundò negat assumptū; superior. n. beatus non solum, quæ pertinet ad suum statum; sed etiam, quæ pertinent ad statum inferioris videt non ex speciali ratione sui status, sed ex perfectione suæ beatitudinis. Certè quàm vana sint huius viri responsiones, & quam parum sibi illatam oppositionem auferant, manifestè patet: & in primis eorum ar-

gumentum sanè nō probat principale intentū, scilicet beatos formaliter ex vi visionis beatificæ videre preces nostras in essentia Divina; nec enim id evidenter colligitur ex determinatione citati Concilij, neque ex consuetudine Ecclesie: quare huc vsque non est, cur recedamus à nostra sententia, quod beati illas videant utiq; per eūdem numero actum beatificum in essentia; non ex perfectione intrinseca illius actus, sed tantū ex nova mutatione extrinseca facta novi. s. respectus attingenti in eo casu, ut supra dictum est. Nec instantiam contra suam sententiam solvit Suarez; prima. n. responsio petit principū; si. n. beatus plura videt in Verbo ex maiori perfectione intensiva visionis: ergo perfectius etiam videt Deum; non. n. intendi potest visio circa secundarium obiectum, quin etiam intendatur circa primarium, à quo essentialiter præcisè pendet. Secunda responsio, estò melius instantiam diluere videatur; ipsa tamen est voluntaria, & sine certo fundamento asserita; quia. n. necessitate superior beatus videre potest in essentia Divina, quæ est obiectū voluntarium revelans liberè omnia; quæ non spectat ad suum statum, & præcipue orationes; quæ ad eū non diriguntur; profectò non est responsio, sed manifesta fuga, & evasio. ista Suarez locutio, alijs rationibus etiam vtuntur ad probandum, Sanctos preces nostras videre decursu temporis in essentia Divina, quando funduntur eis: tamen non oportet respondere, tū quia persuasiones tantū sunt; tū etiam, quia nihil contra nostram probant sententiam.

10. Vasquez etiam 1. par. loco supra citato probat, beatos videre de facto nostras preces in verbo casualiter, ex speciali revelatione per visionem distinctam à visione beata, qua videtur verbum; Non vident beati prædictas preces initio suæ beatitudinis, sed decursu temporis: at si eadem visione eum verbo eiusmodi preces viderentur, decursu temporis videri nō possent, nisi mutatio aliqua in visione fieret; quæ possibilis non est, cum visio beata sit prorsus immutabilis: ergo necessario illas vident per visionem distinctam: maior probatur, quia (Christo, & Beatissima Virgine exceptis) sine certo fundamento asseritur, beatos initio eorum beatitudinis, quando orationes nō sunt, illas videre: ergo probabilius est, decursu temporis, quando funduntur, illas intueri. Respondemus ad minorem ex dictis duobus modis posse mutationem realem poni in visione beata: vno modo, ut in ea fiat aliqua mutatio corruptiva, & hæc certè est prorsus impossibilis de communi lege; altero modo, ut mutetur tantū mutatione acquisitiva, idque etiam fieri potest duobus modis: vno modo, ut fiat mutatio per acquisitionem novæ entitatis absolutæ, & id etiam negamus, non quod sit impossibilis; sed quia talis mutatio nequit fieri, nisi obiectam visionis primariū immediatè ei correspondens intentus, ac perfectius videatur, & non ut etiam eius virtute plura obiecta formaliter distincta videantur in illo: Altero modo, ut mutetur per acquisitionem novi respectus tendentiæ, & uniois ad aliquod obiectum secundarium: & itā concedimus, sed nihil inde contra nos. Contra vrgēt secundò, ad videndum plura indiuidua, ut sunt orationes, eadem

Nec Suarez, & Molina suo argumento intentum probant, nec instantiam in eos factam auferunt.

Vasquez & Molina argumenta exploduntur.

Memoratur quot mutationes generæ considerari possunt in visione beata.

eodem visione beata, oporteret visionem illam in se perfectiorem fieri, si enim eiusdem perfectionis esset in diversis ratio videndi plura, & pauciora esse non posset: sed accidit in patria, ut qui pauciora habet merita, plura videat secundaria obiecta, & proinde plures orationes ad se fusas: ergo illas videre nequit ex vi visionis verbi, sed per visionem distinctam eas videri, oportet. Respondemus rationem hanc nihil contra nos probare, non enim nos dicimus, beatos videre in verbo preces nostras per visionem beatam ex intrinseca sua perfectione, sed tantum ex extrinseca revelatione causante in illa visione novum respectum unionis, vel attingentia ad ipsa obiecta secundario reuelata.

ARTICVLVS VII.

An beati videant penas, quas in inferis patiuntur damnati.

Hoc quæsitum ex instituto Scotus examinatum in 4. dist. 50. q. 3. pro cuius resolutione aduertimus ex eo loco citato, duplicis generis esse penas, quas in inferis damnati patiuntur, quasdam esse negatiuas; quasdam vero positiuas: primi generis sunt illæ, quas communiter penas dampni omnes appellant, scilicet carentiam beatæ visionis, omnisque alterius actus beatifici; atque etiam rectitudinis debitæ eis inesse, tam in actu primo, sicut est habitualis iustitia; quam in actu secundo, sicut est rectitudo debita inesse actibus operantis. Secundi generis sunt tristitiæ omnes, quas patiuntur; seu pœnæ in eis præcisè ex obiectis nolitis exorte, quas communiter etiã vocant omnes penas sensus, sicut sunt tristitiæ, quas habent de carentia visionis beatificæ, de carentia beatifici amoris, omnisque etiam habitus supernaturalis, scilicet luminis gloriæ, & charitatis, quatenus eiusmodi sunt perfectiones, quibus damnati absolute nollent priuari; item tristitiæ similis de culpa, non vt Dei offensio, sed quatenus est causa prædictæ tristitiæ per modum pœnæ, & vt sic præcisè nolita. Rursus tristitiæ de igne localiter detinentes perpetuò: tandem tristitiæ de eodem igne intentionaliter immutante, & detinente intellectum damnatorum perpetuò, vt est instrumentum Dei in sèpiterna cõsideratione sua: quare vt numero certo penas omnes, quas damnati patiuntur, restringamus, quæque sunt: Prima est carentia summi boni, ac honorum habitualium, quibus supernaturaliter beati in actu primo perfunduntur, decorantur, & prædicto summo bono virtualiter copulantur. Secunda est tristitiæ immediatè proueniens ex nolitione prædictæ pœnæ. Tertia est tristitiæ immediatè exoriens ex nolitione culpæ, quatenus est præcisè causa sibi correspondentis pœnæ. Quarta est tristitiæ de nolitione ignis localiter detinentis. Vltima est tristitiæ de eodè igne immutante, & instrumentaliter in perpetua cõsideratione sua detinente.

Rursus aduertimus ex eodem Scoto ibidem lit. B. duobus modis posse aliquid dici intelligibile ab intellectu creato: vno modo secundum speciem: alio modo secundum priuationem, ita docet Augustinus 9. de Trinitate.

cap. 10. secundum speciem res cognoscitur, cum immediatè per se ipsam ad sui intellectionem concurrat, & ab intellectu in seipsa attingitur. Secundum priuationem verò, cum cognoscitur per aliud tanquam per suum oppositum: primo modo cognoscuntur quæcumque veram entitatem positiuam habent. Secundo autem modo quæ sunt formaliter priuationes, seu negationes duntaxat veræ entitatis positivæ; ideoque secundum speciem (hoc est) secundum intelligibilitatem, quæ eis inest, cognosci nequeunt, nisi ab intellectu fingantur ad modum veri entis positivi, sicut cecitatem in oculo sic intelligere solemus, fingendo eam ad modum positivæ formæ organo visus inexistentis: modus tamen concipiendi proprius, seu verus à parte rei absque vlla fictione, est, cum eas cognoscimus negatiuè, sicut negatiuæ sunt entitates, fitque cum iudicio quodam diuisivo percipimus formas, quas negat non in esse; alicui subiecto, cui adherere valent: quare cū beati amplius ratione factus beatifici fingere, intelligendo, nequeant, damnatorum penas negationes præcisè præferentes minimè cognoscere possunt, neque in proprio genere, neque in essentia Diuina secundum speciem (hoc est) secundum intelligibilitatem in eis fictam, sed priuatiuè tantum per formas positiuas, quibus opponuntur iudicio quodam diuisivo, quo iudicare, queunt illas subiectis debitis non inhaerere. Hinc

Aduertimus etiam tertio, essentia Diuina (sicut Scoto etiam loco citato monet sub lit. A. & ad primum principale) licet sit ratio illiusmodi tanta omnia perfectissimè cognoscendi non tamen eam posse sic dici rationem immediatè cognoscendi negationes, priuationes, & generatim formaliter non entia, neque Diuino intellectui, neque creato; sed tantum mediatè, quatenus ipsa prius est ratio cognoscendi immediatè formas, quibus formaliter opponuntur ille negationes, priuationes, & non entia, ita vt illis mediantibus sit quoque ipsa ratio cognoscendi negationes, & non entia prædicta: Cuius dicti fundamentum præcipuum est, quia essentia Diuina est tantum ratio immediatè cognoscendi ea, quæ eminenter, vel virtute continet, talia sunt entia creata positiua, quæ sicut veram entitatem habent; ita in essentia Diuina eminenter verè valent contineri. Hinc

Aduertimus vltimo ex eodem Scoto loco citato præcipuè ad primum principale, essentia Diuinam ex eo, quod est ratio cognoscendi omnia creata, & proinde hac ratione ex se indifferens & indeterminata, non ob id dignè dici aliquo egerè extrinseco eam determinante, vt sit ratio determinatè cognoscendi vnumquodque ex scibilibus determinatè: etenim eiusmodi sua indeterminatio in ordine ad effectum prædictum non est passiva, sicut materiæ primæ, quæ indeterminata est ad contraria, & contradictoria, ratione cuius rectè extrinsecum exposita agès, à quo recipiat determinatam formam, sed est indeterminatio virtutis actiuæ, in quadam illimitatione virtutis ad plures effectus causandos constituta; quod enim sic indeterminatum est, se ipsum sufficienter determinat comparatione eorum, ad quæ indeterminatum dicitur. His præmissis

Quomodo essentia Diuina sit ratio cognoscendi non entia, priuationes, & negationes declaratur.

Quomodo essentia sit ratio indeterminate cognoscendi omnia.

Duplex genus penarum, quas patiuntur damnati memoratur.

Ad quinque capita reuocantur damnatorum pœnæ.

Diffinitio aliquid est ab intellectu creato intelligibile ex D. Aug. 9. de Trinitate.

i. conclusio.

5 Dicimus primo, beatos etiam homines in corporibus gloriosis, eisdem possint propria virtute cognoscere in proprio genere, tam sensibili, quam intelligibili cognitione poenas, quibus damnati in inferis affliguntur, de facto tamen non sic dici illas cognoscere, nisi ad inferos moveantur. Conclusio est Scoti loco citato in 4. lit. A. & conspicua est ex ijs, quae diximus art. precedenti; possunt enim cognoscere sensibilibus ignem, quo instrumentaliter detinentur secundum locum damnati, atque etiam alias omnes poenas, vel causas earum sicut natura sensibiles; quae enim verè sensibilia sunt, à quali-ter sentiente potentia sentiiri possunt: item possunt pariter poenas illas beati cognoscere notitia intellectuali, cum verè intelligibiles sint, vel positivè, vel negativè, ut dictum est; ceterum de facto poenas illas, nec videt visione sensibili, quia non est distantia debita simpliciter, nec visione intellectuali (si requiratur similis quoque distantia debita inter intellectum, & obiectum) ex eadem causa, quia non est distantia proportionata inter potentiam in caelo empyreo, & obiectum cognoscibile in inferno, ut fiat intellectiva actio, & sequens vitalis operatio.

ii. conclusio.

6 Dicimus secundò, poenas privativas (communiter appellatas poenas damni, causasque earum principes, quae sunt carètia visionis beatorum, privatio beatorum amotis, denudatio ceterorum spiritualium donorum, atque etiam deformitates, quae similiter dicuntur formaliter negationes rectitudinis debita in esse damnatis, eorumque actibus) non posse beatos immediatè videre in essentia Divina; sed tantum mediatè, quatenus videt virtute essentiae Divinae formas positivas, quibus praedictae privationes immediatè opponuntur, non inesse ipsis damnatis tanquam aptis, determinatisque suis subiectis. Conclusio est Scoti loco cit. in 4. lit. E. facile ex dictis probatur. Privationes, & negationes non habent propriae ideam in Deo, sicut omnes docent: ergo non habent in eo rationem propriam positivam cognoscendi, neque formaliter, neque eminenter. Rursus non sunt immediatè participationes, & immutationes Divinae essentiae; nec proinde eminenter, vel virtualiter in ipsa essentia contineri dicuntur, nec immediatè quatenus privationes sunt, Divinae aduersantur essentiae: ergo in Divina essentia immediatè videri nequaquam possunt.

Ultima conclusio.

7 Dicimus ultimò, positivas poenas, quas formaliter damnati patiuntur (sicut sunt tristitia omnes, causae earum proximae, ut puta absolute nolitiones, atque etiam aliae positivae causae illarum tristitiarum remotae, veluti ponitur ignis localiter eos detinens, tanquam instrumentum Dei, & intentionaliter immutat eorum intellectum ad perpetuam sui considerationem) optimè posse beatos immediatè cognoscere ex revelatione in essentia Divina. Conclusio est etiam Scoti loco citato sub lit. C. §. si autem est quaestio de alijs tristitijs, tunc dico, quod ille cognoscuntur secundum speciem: probat, quia sunt verè entia positiva, quae habent ideam in Deo, & proinde sunt de numero factibilium. Rursus quatenus sunt entitates positivae virtute, & eminenter continentur in essentia Divina: ergo immediatè in ea cognosci possunt: Diximus autem id fieri per

specialem revelationem; non solam, quia non videntur formaliter ex visione essentiae; sed etiam quia nec essentia ipsa, ut praecindit ab actu libero suae voluntatis, esse potest ratio immediatè aliquid videndi in ea; quare videntur ex revelatione voluntariè facta, causante in actu beatifico novum respectum realem unionis ad poenas, quae revelantur, terminatum.

8 Contra veritatem ita probatur, beatos proprius ignorare poenas, quas damnati in inferis patiuntur: si verè beati eas scirent: aut in genere proprio; aut in essentia Divina eas noscerent: non primo modo propter indebitam distantiam, ut patet; non secundo modo, cum nihil ex parte verbi esse possit ratio illas videndi; non natura Divina; quia est indifferens, & indeterminata, ut nequeat distinctè aliquid repraesentare: non proprietates aliqua personalis, cum ratio videndi esse debeat toti Trinitati communis; nec respectus aliquis rationis in essentia ad res creatas: tunc quia respectus iste non est à parte rei; tum etiam quia respectus non cognoscitur, nisi cognitio extremis; ergo nihil est in verbo, quod sit beatis ratio videndi damnatorum poenas. Respondemus facile, de facto illas poenas beatos videre in verbo: & cum contra assumitur, essentiam Divinam non esse rationem cognoscendi, tale assumptum simpliciter negamus: nec probatio vrget, quia indeterminatio illa non est passiva, cum potentialitate quadam ad contradictoria, quae est imperfectionis, sicut in materia prima, sed est indeterminatio illimitationis virtutis activa, quae est summæ perfectionis. Contra vrgetur, nihil potest in Deo cognosci virtute Divinae essentiae, quod in eo habere nequit ideam, cum ideae sint in Deo rationes cognoscendi omnium ex Augustino lib. 83. quaestio quæst. 46. at poena est malum quoddam, non habes ideam in Deo: ergo nequit in eo virtute essentiae cognosci. Respondemus facile, minorem esse simpliciter falsam de tristitijs, quas patiuntur damnati, de causis etiam proximis earum, quae sunt nolitiones, & de multis alijs remotis etiam positivis: ceterum de causis negativis, sicut sunt carètia actuum beatorum, supernaturaliumque habituum vrget argumentum, probans tantum eas non cognosci immediatè per essentiam Divinam, sed mediatè, quatenus per essentiam proximè beati cognoscunt formas positivas, quibus opponuntur.

9 Sed contra vrgebis. Si beati re vera poenas damnatorum viderent, aut vellent, eos cruciari; aut nollent; si primum, sunt crudeles; si secundum, sunt miseri, cum nequeant illos sublevarè: At utrumque aduersatur statui beatifico, praecipue autem caput secundum; quia videtur ponere in beatis quandam tristitiam: ergo securius est asserere, beatos poenas illas ignorare. Respondemus cum Scoto beatos simul velle, & nolle damnatos cruciari; absolute enim volunt cum voluntate Divina, cui maximè conformantur: conditionatè tamen nolunt eas (hoc est) si fieri posset, & Deo placeret. Sed iterum vrgebis, si beati verè habent nolle conditionatum circa illas poenas: ergo aliqua tristitia necessariò beatis accideret, cum tristitia ex D. Augustino 14. de Civ. Dei cap. 15. sit de ijs, quae nobis nolentibus accidunt; nolle autem conditionatum est sufficiens cau-

Contraria dissolvuntur argumenta.

Augu. lib. 83. 99.

Beati simul volunt, & nolunt damnatos cruciari.

causæ tristicæ; animæ enim in purgatorio existentes veram habent tristitiam non aliunde causatam, nisi ex nolle conditionato, quia absolute nequeunt nolle penas illas, vt patet. Respondet Scotus loco citato in 4. dist. 50. q. 3. lit. E. & F. primò conditionatum nolle in beatis non esse tristitiæ causatiuum, sicut in animabus purgatorij, cum non sint beati tristitiæ capaces ob perfectam delectationem. Secundo, nolitione conditionatam non esse causam sufficientem tristitiæ. Sed contra manifestè vrget locus eiusdem Scoti in 3. di. 15. quæst. vnica lit. D. vbi docet euidenter, nolle conditionatum sufficere ad simpliciter tristari. Respondemus, Scotum sibi non contradicere, non enim absolute negat, nolle conditionatum esse sufficientem causam tristitiæ; sed solum quatenus reperitur in subiecto, quod non est tristitiæ capax, ita est beatus ob perfectam, in modò summam delectationem, quam habet ex beatitudine, saltem comparatione delectationis, quæ haberi potest de rebus creatis conuenientibus.

Remouetur à scoto contradictio, & quado nolle conditionatum est sufficiens causa tristitiæ explicatur.

ARTICVLVS VIII.

An creatus intellectus videns Deum clarè in eo infinita obiecta secundaria videre possit.

P Ræsens quæstio mouetur de possibili de quolibet creato beatorum intellectu, & de facto tantum de intellectu sanctissimæ animæ Christi, quem ab instanti suæ conceptionis, cum Scoto asserimus, vidisse in verbo quidquid ipsum verbum videt tam sciētia naturali: quàm libera; & ne in æquiuoco laboremus, & ne etiã plus æquo disputationem hanc extendamus, complectendo simul quæ spectant de facto ad obiectum sciētia animæ Christi, præsens quæ situm restringimus ad actualem modum tantum videndi ita, vt sensus sit, an creatus intellectus quicumque, videns essentiam Diuinam clarè, videre actualiter possit in ea per reuelationem infinita obiecta secundaria: soluitur autem quæsitum hoc à Scoto in 3. dist. 14. q. 2. lit. M. vbi probabiliter docet, animam Christi videre omnia obiecta secundaria, quæ videt verbum actualiter, idque ait posse duobus modis poni: vno modo, vt habeat vnam visionem respectu verbi itaquam primi obiecti, & respectu aliorum visibilibus omnium relucentiũ in verbo tanquã secundariorum obiectorum, ad quæ visio illa consequenter haberet respectus distinctos infinitos; quia non sequeretur proinde infinitas simpliciter in illo actu fundante respectus prædictos distinctos; quia eiusmodi respectus ex parte actus non essent, nisi in potentia, isto autem modo nulla ponitur infinitas in actu, neque formaliter, vt patet, neque obiectiua, cum obiectum non habeat esse in actu: Altero modo ponitur sic, ut respectu cuiuscunque secundario visibilis obiecti detur propria visio ita, vt essent simul infinitæ in actu visiones in intellectu receptæ, & à verbo immediatè causatæ, & iuxta viam istam oportet aliqua infinita ponere, quod videtur multis auctoritatibus philosophorum, & sanctorum contradicere, hæc Scotus.

Status quæ sit de possibili de quocunque creato exponitur in intellectu, & de facto de solo intellectu Christi hominis

Bifariam excogitauit Scotus possibile, animam Christi infinita visibilia in verbo actualiter videre.

2. Pro clarior autem resolutione supponimus primò ex eodem Scoto ibidem numerum rerum possibilem, & futurarum esse actu infinitum; non solū. n. Deus sub quacunque specie indiuidua actu infinita efficere potest; sed etiã de facto cogitationes beatorum, & damnatorum absolute futuræ sunt actu infinitæ; cum beati, & damnati æternitate sint duraturi, & loquor de numero indiuiduorum, siquidem numerus specierum tum rerum possibilem; tum etiam futurarum est absolute finitus, sicut clarè Scotus docuit quæst. 3. prologi lit. AA. vbi ait, Theologiam beatorum de possibili esse de quocunque immò, & de omnibus sciabilibus, quia sciabilia non sunt infinita: ceterum de speciebus dictum hoc Scoti esse intelligendum, monet Petrus Taretus hac ratione, quia species tantum, de quibus propter quid habetur sciētia, propriè dicuntur sciabiles.

Supponitur, nō modo numerum rerum possibilem, sed et determinatè futurarum esse actu infinitum.

3. Rursus supponimus tanquam per se notū in sententia Scoti, intellectum animæ Christi videre omnia, quæ videt verbum tam sciētia naturali, quàm libera, quia (sicut monet in eodè 3. dist. 12. q. 2. sub lit. H.) ex Augustino 3. de libero arbitrio, *Quidquid tibi vera ratione melius occurrat, scias hoc Deum magis fecisse, quàm non fecisse.* videtur autem simpliciter melius secundum rectam rationem, sciētiã omnium possibilem, & futurorum simul esse alicui (hoc est) homini assumpto collatam; quàm non collatam; sicut etiam melius simpliciter videtur scilicet ratione recta, summam gratiam esse ei collatam; quàm non collatam, tum quia, in hoc summe manifestatur misericordia Dei, tum etiam, quia in commendando Christum potius excedere, quàm deficere à laude sibi debita debemus, si propter ignorantiam in alterum incidere oporteret, & hoc, quod probabiliter de facto asserimus in anima Christi, de possibili affirmare etiam oportet in omnibus alijs beatis per virtutem Diuinam, cū nullam euidenter inuoluat à parte rei repugnantiam.

Omniū possibilem, & futurorum sciētia ponenda est in Christo ex D. Augu. 3. de lib. arbitrio

4. Tandem supponimus, Scotum loco citato in 3. quatuor referre dicēdi modos, quibus animæ Christi ponitur videre omnia, quæ videt verbum. Primus est, vt omnia videat habitualiter, hoc est, per vnum habitum creatum, supernaturaliter illi à Deo infusum, qui sit ratio videndi omnia, sicut opinatus est Henricus quodlibeto 5. quæst. 14. Secundus est, vt etiam habitualiter videat omnia, sed per vnum actum, quo videns actualiter verbum, in quo relucet omnia, fiant ei illa præsentia in actu primo tanquam habitualiter nota ipsi intellectui animæ Christi, quatenus proximè dispositus esset, vt actualiter in intellectionem vnus cuiusque illorum exiret. Tertius modus est, vt videat omnia actualiter per visiones numero infinitas in intellectu illo animæ Christi immediatè à Deo simul causatas. Et quartus modus etiam est, vt videat actualiter per vnicam duntaxat numero visionem, quæ per se primò suapte natura sit verbi. & secundario ex vi verbi visi sit pariter eorum, quæ videt verbum sciētia naturali, & libera; ex his verò quatuor dicēdi modis primū tantum Scotus iudicat impossibilem; ceteros autem probabiles, est non omnes in eodem probabilitatis gradu. Hinc dignè priore illū

Quatuor commemorat Scotus dicēdi modos, quibus excogitari potest, sanctissimam Christi animam omnia visibilia videre in verbo.

Primus duntaxat dicēdi modus Scoto non probatur.

dicendi modum rejicit, quia habitus ille esset necessario intensiue infinitus, cum efficienter virtutem haberet representandi creato intellectui infinita visibilia, ex quo sequitur implicancia manifesta, esset enim ens per essentiam, quatenus infinitum, & ens participatum, quatenus creatum. Secundum approbat, id enim dicitur habitualiter notum potentia, cuius actus primus sufficienter est ipsi potentia ostensius: iam vero intellectus videns verbum, virtute verbi visi in actu primo est proxime apprehensius omnium eorum, quae videt verbum, quatenus proxime ei reuelari possunt in eo, ut actualiter cum vult in actu videndi exeat: ergo satis probabile est, animam Christi omnia sic habitualiter videre in verbo: eo vel maxime, cum verbum cui libet alij beato sit speculum representans determinata, ultraque velle ordinata alia videre non potest, & huic animae sit speculum representans omnia ita, ut possit ordinata velle omnia videre, sicut Scotus optime docet in 3. d. citata sub lit. O. quo fit, ut recte habitualiter hoc modo dicatur intellectus videre omnia, cum est ad ea videndum in potentia propinqua, sicut si essent sibi per proprium habitum praesentia. Tertium etiam approbat, quia sicut quilibet creatus intellectus est supra natura omnium visionum quorumcumque visibiliu receptius diuisim; ita est naturaliter quoque omnium earum receptius coniunctim; dummodo sit aliqua virtus simul eas omnes in illo producat; etenim nulla est a parte rei ratio impossibilitatis, cum visiones inter se nullam habeant oppositionem. Neque enim infinitas urget ex parte subiecti, scilicet intellectus, cum non sit neque intensiua, neque extensiua ad agendum, sed tantum ad recipiendum, neque repugnancia est a parte rei, ut simul existant infinitae intellectiones, cum infinitas actu numeralis indiuiduorum sub quacunque specie per potentiam Dei dari vere non repugnet, nulla enim sane apparet ratio similis repugnantiae, etenim (ut optime Scotus monet quodlibeto secundo in calce) in creaturis, ubi naturae specificae sunt pluralitatis in suppositis, nulla est necessario pluralitas determinata; sed a sola voluntate agentis primi sunt tot, vel tota deo, ut non repugnet naturae ex se in infinitum esse in pluribus, quam obrem ex quo talia plura eiusdem rationis sunt immediate a Deo, ideo sunt finita in actu, quia voluntas Diuina eis finitatem imponit, ideoque non sunt necessario finita, cum nihil sit intrinsecum creaturis, cui contradictorie maior, vel minor pluralitas repugnet. Nec huic suae doctrinae intendit ipsemet Scotus vllum praedictum facere, cum in tertio loco citato sub litera M. dicit, aliqua infinita ponere, multis auctoritatibus philosophorum, & sanctorum videtur contradicere. Quia auctoritates Sanctorum (si quae in oppositum reperiuntur) exponendae sunt de speciebus numero infinitis, quae non sunt a parte Dei possibiles; de auctoritatibus vero philosophorum non est nobis curandum, cum ponant ipsi, Deum necessario simpliciter agere ad extra cum interuentu secundarum causarum: Tandem vltimum dicendi modum etiam Scotus rationabiliter approbat, cum non necessario sequatur, illam vnam numero visionem esse formaliter infinitam, sicut est visio Diuina ex eo,

quod simul ponatur attingere omnia obiecta secundaria, quae attingit ipsum verbum; tum quia non esset comprehensua obiecti, neque primarij, neque praedictorum secundariorum, sicut est visio Diuina, nec necessario ex perfectione sua propria esset obiectorum secundariorum, sicut etiam est visio Diuina, quae ex perfectione sua est necessario sui, & aliorum, his praemissis.

5 Dicimus primo, probabile esse, creatum intellectum posse actualiter videre in essentia Diuina infinita numero visibilia, quae videt Deus, visionibus etiam numero infinitis, sibi simul formaliter inexistentibus, ab ipso Deo immediate, seu totaliter causatis. Conclusio est Scoti loco citato in 3. sub lit. M. probatur, potest Deus simul efficere quamlibet propriam visionem vniuscuiusque visibilium in intellectu creato, cum nulla a parte rei appareat repugnancia; non ex parte intellectus simul recipientis illas visiones, ut supra dictum est, cum infinitas ad recipiendum non augeat essentialem perfectionem recipientis; non ex parte omnipotentiae Dei, cum sola attingere possit omnia simpliciter possibilia; non ex parte visionum, neque ut simul actu infinitae existant in intellectu (ut supra dictum est) neque ut immediate efficiantur a Deo, quia essentialis dependentia a principio suo vitali non consistit in actu videndi, quatenus effectiue producat a potentia (cum haec possit totaliter suppleri a Deo, quia intelligere non est agere, ut docet Aristoteles 2. de anima) sed est tantum in illo actu videndi constituta quatenus inhærens potentiae vitali, est illi principium formale attingendi vitaliter obiectum, in quantum est ratio, qua potentia tendit in illud, eique copulatur, & vnitur per respectum vniionis, & attingentiae in actu suo fundatum, ita doctissime Scotus docet quodlib. 13. artic. 2. sub lit. M. ergo non implicat, creatum intellectum videre actualiter omnia visibilia, quae videt Deus, simul per tot visiones, quot illa visibilia sunt, ab ipso Deo immediate causatas: eo vel maxime, quia cum anima Christi ea omnia simul de facto videat, satis probabile est, ea sic videre per tot visiones immediate sibi a Deo comunicatas, siquidem omnia videt actualiter ea ratione, qua perfectius, seu dignius est, actualiter; quam habitualiter videre plura.

6 Dicimus secundo, probabilius esse, creatum intellectum simul videre posse actualiter omnia obiecta secundaria, quae Deus videt, per eandem numero visionem, quae per se primo sit essentiae Diuinae, & secundo eorum, quae ipse Deus videt possibilia, & futura. Conclusio est etiam Scoti loco citato in tertio, ex dictis est sufficienter probata, quia non sequitur, visionem illam esse formaliter infinitam; sicut est visio Diuina, cum non sit necessario ex perfectione sua propria obiectorum secundariorum, sicut est visio ipsa Diuina. Accedit, anima Christi absolute videt omnia, quae videt Deus tam scientia naturali, quam simplicis intelligentiae, cum hoc sit simpliciter possibile, & sit tutius factum credere, quia in commendando Christum potius debemus excedere, quam a laude sibi debita deficere, si propter ignorantiam oporteat in alterum incidere, sicut satis pie Theologizatur Scotus loco

Probabilitas secundi modi dicendi declaratur.

Probabilitas tertij modi similiter conuincitur.

Tacite occurrunt obiecti.

Probabilitas demum vltimi modi etiam pro ducitur.

1. conclusio.

Arist. 2. de anim.

2. conclusio.

loco supra citato in 3. dist. 13. q. 2. sub lit. H. sed probabilius est, illa omnia videre per eandem numerum visionem per infinitos respectus vnionis, & tendentiae extrinsecè illi additos, immediate à Deo causante illos; ergo id quoque de possibili cuiuslibet alij beato conuenire potest: minor patet, quia frustra fit per plura, quod per pauciora æquè bene fieri potest ex Arist. 1. physicorum, sed eadem numero visio esse potest per se sui obiecti primi, & eius virtute omnium aliorum, quæ continentur in illo, sicut optimè Scotus in 3. loco citato, & etiam in 1. dist. 1. quæst. 2. sub lit. F. docet: ergo re vera ita asserere de possibili, est satis rationi, & omnipotentiae Dei consentaneum.

Aristot. 1. physic.

Thomistarum omnium argumenta diuidentur.

7 Thomista omnes 1. parte q. 12. artic. 8. & 3. parte q. 10. ita in Scotum inuehuntur, probantes, creatum intellectum simul infinita actu visibilia in verbo videre non posse. Quod visio est plurium; eò cæteris paribus est perfectior: ergo si daretur visio simul terminata ad infinita visibilia, perfectio formaliter foret infinita. Confirmatur, si eiusmodi visio daretur, quæ actu infinita visibilia attingeret; certè infinitis uisionibus eorum æquipolleret, ac proinde infinitè perfecta esset, cum eminenter omnes illas uisiones contineret. Respondemus hoc argumento Thomistarum nihil aduersus Scoti sententiam concludere, & quod ita sit patet, negando simpliciter sequelam, tunc. n. perfectio sequeretur, quod Thomistæ inferunt, si talis visio creata necessariò ex perfectione sua propria attingeret illa visibilia infinita (sicut dictum est) sed hoc non dicimus. Contra urgent: infinita vis intellectiua non potest in plura obiecta, quam in infinita simul: ergo si creatus intellectus posset actualiter simul attingere omnia visibilia, quæ videt Deus per vnã uisionem, certè æquaretur intellectui infinito Dei. Confirmatur ex ipso Scoto in 1. dist. 2. q. 1. supra lit. Z. ubi hoc uirtutis argumento ad probandam Dei infinitatem, scilicet quia potes simul intelligere aliqua obiecta, est alicuius perfectionis; potes simul intelligere plura; maioris est perfectionis: ergo potes simul intelligere actu infinita, sicut potest intellectus Diuinus, est infinitè perfectionis: ergo aut dicendum est, creatum intellectum non posse simul attingere infinita visibilia; aut rationem hanc Scoti nihil probare, quod re vera ita non est. Facile respondetur ex dictis, hoc argumentum tantum probare, creatum intellectum ex perfectione sua propria non posse simul infinita attingere visibilia; non uero ex speciali reuelatione Diuina. Contra urgent: re vera comprehenderet essentiam Diuinam creatus intellectus, si simul attingeret omnia visibilia, in illa uirtute contenta, tum quia, quod plures effectus videntur in causa, eò magis penetratur, & si videntur omnes, penetratur omninò; tum etiam, quia re vera nihil Dei lateret beatum; ergo impossibile est, creatum intellectum videre omnia in essentia Diuina. Respondemus ex Scoto simpliciter negando assumptum in antecedente. Ad primam probationem respondet ipse Scotus, verum esse, quod perfectius cognoscens causam, plura potest in ea attingere, si in ea naturaliter representantur causata, & hac ratione est præcisè verum assumptum, scilicet quod plures effectus videntur in

causa, eò magis ipsa extensius penetratur (hoc est) quatenus ex ea concluditur à posteriori, magis ipsam causam modo prædicto penetrari, e contrario autem, est falsum argumentum, cum accidere possit, ut nõ aucta in se notitia alicuius principij, ex ipso optimè possint plures conclusiones demonstrabiles cognosci. Ad secundam probationem simpliciter negamus assumptum, non enim creatus intellectus attingeret proinde essentiam Diuinam infinitè, sicut in se ipsa infinitè attingibilis est. Contra urgent, quod potentia finita ad plura obiecta simul attendit, eò attentio ad vnum in se sit remissior: ergo impossibile est uirtutem finitam simul attendere ad infinita; daretur enim attentio in infinitum remissior. Respondemus, rationem hanc concludere tantum de potentia creata, quando propria uirtute, vel propria perfectione sui actus simul tendit in plura, non uero si in ea simul tendit uirtute Diuina, vel simul causante in ea, immediate tot actus, quot sunt attingibilia obiecta, vel immediate causando tot respectus reales attingentiæ, vel uisionis ad obiecta illa.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An aliquis creatus intellectus humanus in uia Deum intuitiue videre possit, in qua declaratur, an Moyses, & Paulus sic Deum de facto uiderint.

1 **Q**uæsitum hoc, quo ad priorè partem agit Scotus in 4. dist. 49. q. 12. & quo ad partem posteriorem quæst. 2. prologo sub lit. C. & in 2. dist. 3. q. 9. sub lit. F. pro cuius resolutione supponimus primò, quæsitum hoc intelligi præcipue de homine puro; non uero de Christo homine, qui ab instanti suæ conceptionis primò, & immediate habuit uisionem uerbi perfectissimam possibile creaturæ, sicut Scotus docet in 3. dist. 14. q. 1. uerum tamen est, ipsum etiam à suæ conceptionis primò uisisse simul uiatorè, & comprehensorem, & proinde eius beatitudo corpori communicata nequaquam fuit, sed miraculose intra animam retenta, quod miraculum semper usque ad mortem durauit, ratione cuius simul in eo beatitudo, & mortalitas cohererunt. Ità Scotus in 4. loc. cit. docet ad primum principale. Item non intelligitur quæsitum, si per solas naturæ vires possit homo in hac mortali uita Deum intuitiue videre, cum simpliciter sit inuisibilis cuiusque creato intellectui spectatis solum naturæ uiribus, sicut alibi probauimus, neque intelligitur, si per Dei potentiam id fieri possit, cum Deus ualeat omnipotentia sua efficere quidquid non implicat cõtradictionem: hinc optimè monuit Scotus loco citato in 4. sub lit. A. non esse id impossibile ex parte agentis, quia si dispositio præuia non requiritur, ut habeatur visio Dei beata, sicut est lumen gloriæ, tunc agenti, ut agens est, non repugnat plus modò dare beatitudinem, quam in alia uita: si uero dispositio requiritur, potest illam dispositionem nunc primò dare, & illa data, beatitudinem quoque cõferre, sicut

Quæsitum intelligitur de puro homine.

Nec proponitur quæsitum iuxta vires naturæ, neque quoad scilicet Dei omnipotentiam.

Quoad scilicet possibilem ex parte intellectus recipiens quæ sit dispositio.

Gg 2 post

post mortem; nulla. n. est impossibilitas simpliciter ex parte agentis, quare tantum querenda est ex parte passivi, siue subiecti visionis beatæ receptiui. Hinc

Duplex genus oppositionis in rebus supponitur.

2 Aduertimus secundo ex eodem Scoto loco citato in 4. dist. 49. q. 12. sub lit. B. duobus modis posse aliqua inter sese dici opposita; vel repugnantia: vno modo oppositione, vel repugnantia formali, quomodo opponuntur quatuor primæ qualitates, saltem in genere suo, & in gradibus summis: altero modo oppositione virtuali, quo genere oppositionis sibi inuicem tantum aduersari videntur duæ causæ, cū natæ sunt effectus formaliter oppositos, vel impossibiles edere, sicut ignis nō solum repugnat formæ grauis, sed effectui eius, qui est ferri deorsum: causa itaque virtualiter continens effectum formaliter oppositum effectui alterius, virtute dicitur opposita illi, ita Scotus loco citato: quare ad rem nostram visio beata nō opponitur huic statui vitæ mortalis oppositione formali, sed tantum virtuali, quatenus visio beata virtute continet effectum formaliter oppositum effectui huius status, sicut immortalitas, vel incorruptibilitas, quæ naturaliter naturam beatitudinis comitatur, formaliter mortalitati, vel corruptibilitati opponitur, quæ naturaliter quoque statum huius vitæ sequitur. Rursus visio beata virtute etiam opponitur statui huic mortali, quatenus sensitivus appetitus in homine constituto in hac mortali vita ad commodū, & delectabile inclinatur, trahitq; subinde per naturalem quandam sympathiam liberum appetitum ad immoderatē circa delectabilia sibi condelectandū, sicq; illum deordinat, & à rectitudine illi debita deinare facit; visio autē beata eiusmodi deordinationem proximè non cōpatitur, sed eam per cōtrariū effectū penitus aufert. Item beata visio omni secluso miraculo omnem aufert tristitiam, atque dolorem, vita autem mortalis non est sine dolore, maximæq; coniuncta tristitiæ, cū multa sepius patiatur incommoda. Tandem oritur etiam in eis virtualis repugnantia, quia, estō corpus nō sit beatitudinis capax simpliciter, acceptę pro actu intellectus, & voluntatis, quibus in propria natura attingitur Deus; est tamen beatificabile secundum quid, siue ponatur eius beatitudo immediatē à Deo, siue ex redundantia animæ in ipsum; non. n. est profectō anima existēs in corpore regulariter beata sine ipsius corporis beatitudine: quare cum beatitudo corporis formaliter cum hac vita mortali pugnet, fit, vt beata visio virtualiter etiam ex hac parte mortali vitæ opponatur; ex quo patet conspicuè inter sese statum beatitudinis, & huius vitæ virtualiter opponi, tūm quia inuoluunt effectus formaliter pugnātes; tūm etiam, quia altera ex his causis prædictis virtute etiam opponitur effectui alterius. Hinc

Quo sensu per absolutā Dei potētiam valeat beatitudo homini in hoc statu cōmunicari explanatur.

3 Aduertimus vltimō, cum querimus, an homini in hac mortali vita possit visio beata cōmunicari, non loquimur de visione secundū omnem eius effectum, quem potest in eo, qui Deum sic intuitiue videt, causare, neque in sensu composito ipsius visionis beatæ cum mortali vita, cum id prorsus impossibile sit, sicut impossibile est, hominem simul esse mortālē, & im-

mortalem; sed loquimur de visione beata in se ipsa quatenus præscindi, vel impediri potest virtute Diuina à suis connaturalibus effectibus, vel saltē quatenus ē cōtrario potest Deus ab hac mortali vita mortalitatē ipsam præscindere, seu separare, itaque cōcludimus, absoluta potentia Dei posse beatam visionem homini in hac vita cōmunicari, duobus suppositis miraculis: alterum est, visionem beatam cōmunicari pro hoc statu contra, vel præter communes leges, iuxta quas determinatum est generaliter non cōmunicari: Alterum est, cōnaturalem effectum à sua causa per subtractionem sui debiti cōcurfus causæ primæ suspendere. Hinc

4 Dicimus primō, beatam visionem pro absoluta potentia Dei verē posse homini in hac mortali vita cōmunicari, præuia tamē suspēsiōne naturalis effectus, vel ipsius visionis (sicut est immortalitas) vel status huius vitæ (sicut est mortalitas.) Conclusio est Scoti in quarto loco citato, ex dictis facili probatur: Impossibilitas alicuius rei adæquatē exoritur, vel ex parte agētis, vel ex parte subiecti in quo recipitur, cū est forma aliqua accidentalis; & ex parte subiecti potest bifariam fieri, vel simpliciter, quasi recipere talem effectum absolute ei repugnet: vel tantum secundū quid, & per accidens ratione formæ oppositæ, quam subiectat, sicut superficiem existenti sub albedine in sensu composito simul esse sub nigredine repugnat: at nulla ex parte in re nostra exoriri potest repugnantia spectata Dei omnipotentia, cum mortalitas, & immortalitas, quæ sunt effectus formaliter impossibiles in eodem subiecto, alter ortus naturaliter ex visione beata, alter ex statu huius vitæ virtute Diuina ab inuicem separari possint, sicut re ipsa factum fuit in Christo: ergo absolute non implicat, visionem beatam homini in hac vita cōmunicari.

Prima conclusio.

5 Dicimus secundō, satis probabile esse, in hac mortali vita Paulum, Moysen, & Beatissimam Virginem Deum in propria natura intuitiue vidisse per trāsitum, siue per horariam visionem. Conclusionem hanc quoad Moysen, & Paulum aperte sequuntur Diuus Augustinus 12. super Gen. cap. 27. & 28. & libro de vidēdo Deum, qui est Epistola 112. cap. 12. ad Paulinā: De Moysē idem protestantur Basilius in principio exameron homilia 1. Ambrosius lib. 1. exameron cap. 2. tomo 4. & ipsemet Diuus Thomas 1. par. q. 12. art. 11. ad secundum, vbi ait, sicut Deus miraculosē aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur; ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinē mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionē suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Augustinus 12. super Genesim, & in libro de videndo Deum de Moysē, qui fuit Magister Iudæorum, & de Paulo, qui fuit Magister gentium: hinc Scotus satis dignè de Paulo aperte ita docuit q. 2. prologi sub lit. C. impossibile (inquit) est, aliquem decipi credēdo circa se videre essentiam Dei: ergo impossibile fuit, Paulum se credere illam videre, nisi eam videret. Sed hoc asserit de se ad Cor. 2. cap. 12. secundū expositionem Sanctōrū; igitur illud fuit verē factum, & non tantum apparenter opinatum, idem etiam de eodem docet

Secunda conclusio.

Aug. 12. super Gen. Basilius. Ambrosius

Paulus secūda Corint. c. 12.

In 2. dist. 3. q. 9. lit. F. vbi ex visione Diuinæ essentia colligit, in Paulo necessariò ipsius essentia impressam speciem ex sola illius visionis recordatione, quod etiam repetit in quarto loco citato ad secundum principale: Accedit, estò ex verbis sacra Scriptura hæc veritas apertè non colligatur, cū Paulus dicat tātum. *Quantum raptus est in paradysum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui, nihilominus maximam faciūt verba illa probabilitatem: eò vel maximè, quòd Exod. 33. & Num. 12. clarè legitur, Moyse petenti videre gloriam Dominum respondisse. Ego ostendam tibi omne bonum: iam verò non ostenditur omne bonum, cū non videtur Deus in propria natura: ergo satis probabile est, Moysen Deum sic vidisse, & quamquam ibidem habeatur etiam hoc Diuinum responsum. Non poteris videre faciem meam quia non videbit me homo, & vivet, inde tantum licet inferri; conclusionem non esse fide tenendam; non verò carere sua maxima probabilitate: alioquin Moyse promissum Deus nunquam seruasset, ostendèdo ei omne bonum; immò illud fortè seruasse, nò obscurè colligitur ex eo, quod legitur Num. 12. Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum, ac non talis seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, ore enim ad os loquar ei, & palam. & non pareniemata, & figurat Dominum videt, cum legitur his verbis Dominus discrimen constituit inter modum, quò allocutus est alios Prophetas, & modum hunc, quo allocutus est Moysen, satis probabile signum est, ab eo aliquando in propria natura fuisse visum. Et de Paulo non minor est probabilitas, si attendantur eius verba superius relata 2. Corint. 12. Scio hominem in L. brisio, quoniam raptus est in paradysum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui: circa quæ tria sunt notatu digna; primū, raptum fuisse vsque ad tertium cælum, quod significat visionem Diuinæ essentia secundum Glosæ interlinearis obseruationē. Secundū, raptus ipse in Paradysū, qui significat possessionē gloria iuxta Saluatoris oraculū. *Hodie mecum eris in paradiso.* Tertium, audiuisse arcana verba, vbi verbum audiuit, non accipitur ad fidem significandam iuxta illud eiusdē Pauli Rom. 10. *Fides ex auditu* sed accipitur pro clara visione, sicut vsurpatur à Salvatore Iohannis 8. *Ego quæ audiui à Patre, hæc loquor in mundo.* & paucis interiectis. *Veritatem vobis locutus sum, quoniam audiui à Deo;* ergo satis probabile est Paulum vidisse Diuinam essentiam in propria natura, sicut Scotus locis citatis firmiter asseuerat. Nec valet vrgere, fidem in Paulo fuisse tunc euacuatam: tantum enim euacuatam esse, sequitur quoad actum credendi comparatione eorum duntaxat, quæ vidit, quia non constat vidisse omnia fidei mysteria; & proinde nec sequitur euacuatam fuisse quoad habitum, & quoad omnem actum credendi. Vltima tandem pars conclusionis, quæ asserit, beatam Virginem etiam in hac vita eleuatam quandoque fuisse breui temporis interuallo ad clarè videndum essentiam Diuinam, maximè probabilis est ex pietate, licet nulla ex sacra Scriptura colligatur cōiectura: eò vel maximè, quia id docent cōplures gratulantes auctores, D. Antoninus 4. par. tit. 15. c. 17.*

5. primo, vbi inquit, fortè in ipso conceptu, vel partu illi datū est ad horam, vt videret mysterium eiusmodi in patria, sicut Paulus vidit in raptu. Bernardus homilia 4. in Missus est, Gerson Alphabeto 15. Cyprianus sermone de Natiuitate, & Rupertus Abbas libro 3. in Cantibus in ea verba. *Oculi tui columbarum.* vbi dicit, Virginem raptā fuisse in tertiu cælum, & vidisse arcana mysteria, quæ non licet homini loqui perfectius, & excellentius, quàm Paulus: Et suadetur facile, priuilegium hoc, cū probabile sit fuisse Moyse magistro Hebræorum, & Paulo magistro gentium concesso, Virgini Dei Matri, quæ fuit Magistra Apostolorum, negari videtur immeritò. Eò vel maximè, quia in dignitate Maternitatis tãquam in radice, & fonte simul cum omnibus priuilegijs possibilibus puræ creaturæ radicari maximè videtur.

6 Contra primam conclusionem vrgetur. Visio beata formaliter pugnat cum vita mortali, cum cōstituat natura sua rationalem creaturam extra talis vitæ mortalis statum: ergo manifesta contradictio est, aliquè Deum videre in hac mortali vita: & augetur difficultas, quia inter alias beatificæ visionis dotes, præcipua est immortalitas: si ergo eiusmodi dos naturali cōcomitantia sequitur beatificam visionem, certè implicat, aliquem in hac mortali vita vidisse Deum. Huic argumento est facilis ex dictis responsio; nò. n. formaliter visio aduersatur huic statui, sed tantum virtute. s. ratione immortalitatis, quæ naturaliter causat: sed nos ponimus, hunc effectum virtute Diuina in casu impediri, proinde nulla sequitur implicancia; & hoc modo etiam manifestè diluitur argumenti confirmatio: sed vrgebis. Si quis Deum beatificè in hac vita videret, certè simul viator, & comprehensor foret, item in statu, & extra statum vitæ: ergo euidens contradictio. Respondemus negando simpliciter assumptum, etenim comprehensor dicitur, qui est simpliciter in termino, vltimo. s. fini coniunctus quoad vtranque portionem, vel secundum vtranque affectionem commodi, & iustitiæ.

7 Contra secundam conclusionem insurgunt omnes ferè D. Thomæ sectatores, & præcipue Neoterici Molina 1. par. art. 11. disp. 1. Vsq. ibidè disp. 55. & Suarez tomo 1. de Trin. c. 30. de visione beata, probates nulli vnquam hominum in hac mortali vita; neque Moyse, neque Paulo, neque Beatissimæ Virgini de facto fuisse aliquando communicatam claram visionē Dei in propria natura, quod primò conantur ostendere ex Patribus, Dionysio de mystica Theologia cap. 1. Gregorio Nazianz. lib. 2. sup Theologia in principio, Gregorius Magnus 18. mor. c. 27. Cyrillo in Iohan. c. 22. Chrysof. hom. 14. in Iohan. Theophilato, & Euthimio, super verba illa Iohannis. *Deum nemo vidit vnquam:* quod etiam Euaristus Papa in sua 1. Epistola decretali confirmat. Accedit, opposita sententia in sacra Scriptura nullum habet firmum fundamentū, etenim duo illa testimonia de Moyse allata non conuincunt; primum Exod. 33. vbi legitur Moyses à Domino petiisse, vt ostenderet sibi faciem suam, & iterum, vt ostenderet gloriam suam, in quibus verbis dubiū est, quid petierit, & certè nil aliud petere poterat, quàm

Antonino, Bernardo, Gersono, Cypriano, Ruperto.

Dilantur argumenta cōtra priorem cōclusionem.

Veterū, & recentiorū Thomistarum argumenta eueruntur.

Dionysius, Greg. Naz. Greg. Mag. Cyrillus, Chrysof. Theophil. & Euthim. Euaristus Papa.

Exod. 33. Num. 12.

Tria, quæ sunt notatu digna in testimonio Pauli ipsū vidisse essentia Diuinā, plenam faciūt fidem.

Audire, vsurpatur in Scriptura pro videre, Iohā. cap. 8.

Obiectioni satisfi.

Maximè probabilis est, Beatissimā Virginē in hac vita vidisse Deū in propria natura, ex Dino

Dei naturam videre, quod ei manifeste fuit à Domino denegatum. *Faciem meam videre non poteris.* Secundum testimonium est Num. 12. ubi dixit Dominus. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum, ac non sic seruus meus Moyses, qui in domo mea fidelissimus, ergo enim ad os loquar ei, & palam non per enigmata, & figuras: iam verò verba hæc nec cogunt iudicare Moysen vidisse Dominum in propria natura; tum quia in his verbis solum sermo esse potest de maiori familiaritate cum Moysse; quam cū alijs Prophetis, & de clariore apparitione Dei in aliquo splendore corporeo, & non de clara visione Dei; tū etiā, quia nō est verisimile Moysen tam frequenter Diuinam vidisse essentiam; tū tādē, quia eadem verba ferè legūtur Exodi 33. *Loquebamur enim Dominus ad Moysen facie ad faciem, ut loqui solet amicus ad amicum suum: & nihilominus paulò inferius Deus ei denegat visionem faciei suæ: ergo opposita sententia nullam probabilitatem habet.* Respondemus, citatos Patres tantum reddere oppositam sententiam probabilem, & hanc nostram nō esse certam certitudine fidei: hinc ad rationē dicimus, estō sententiam hanc non habeat certū in Scriptura fundamentum, habere tamen fundamentum faciens maiorem probabilitatē; quam habeat opposita sententia; promissit. n. Deus sui visionē Moysi, saltem obscure, sive implicite illis Exodi 33. verbis: *Ego ostendam tibi omne bonum, quam licet ibidem paucis interiectis ei negauerit, ostendens excellentiam huius doni; & miraculi magnitudinem; absolute tamen nō est negandum; tale promissum ei nunquam Deum seruasse, quod fortè seruatum fuisse colligitur (vt diximus) ex verbis Numeri cap. 12. *Si quis fuerit, &c.* Contra vrgent secundo, in casu isto magnam facit coniecturam non expedire, purum hominem ante animam Christi Deū intuitiue vidisse etiā breui tēpotis intervallo, quod probatur ex illo Iohannis. *Deum nemo vidit unquam, unigenitus siquidem Dei filius, qui est in sinu Patris ipse enarrauit, dixerat autē prius Iohānes. Lex per Moysen data est gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* vt verò differentiam ostenderet inter Christū, & Moysen subtraxit. *Deum nemo vidit unquam:* ergo cū legimus, Patres veteris legis vidisse Deum, profecto de visione imaginaria, vel in aliquo corporeo splendore intelligere debemus. Respondemus simpliciter negando assumptum, & hanc subillatam ex citatis Scripturæ locis consequentiam; satis. n. expedit, Moysen, & Paulum vidisse Diuinam naturam, cum alter fuerit magister Hebræorum, & alter doctor gentium, sicut docent Augustinus, & alij supra citati Patres, sicut. n. Moyses aduentum Messie per multa tēpora præcessit docendo populum Dei, itā congruit ipsum clarè vidisse Deum, nec auctoritas Iohannis in contrarium facit probationē. Dicimus. n. illis verbis discrimen inter Moysen, & Christum tantum penes hoc constituisse, quod Christus homo Deum semper clarè viderit, Moysen verò non itā, & cum Iohannes adiecit. *Deum nemo vidit unquam,* vel intendit docere, neminem vnquam Deū vidisse eò modo, quo Christus homo, qui iure hæreditario**

absque miraculo semper vidit, vel docere intellexit, neminē vnquam Deum vidisse ad reuelandum, & narrandum alijs, sicut Paulus de se ipso protestatur dicens. *Audiu arcana verba, qua non licet homini loqui* Cōtra vrgēt tertio, de Paulo affertur sola auctoritas 2. Corint. 12. *Raptus est in paradysum usque ad tertium cælum, & audiuit arcana verba,* iam verò verba hæc, vt patet, asserere non cogunt, Paulum vidisse Deum. Primò, quia nō sūt vera; sed metaphora, & proindē variè exponitur particula illa de Paradiso, & de tertio cælo. Secundò, quia Paulus dicit, *Audiui arcana verba.* & non vidi. Neque firmū fundamentū conuincēs est, quod legitur de S. Benedicto (inquiunt citati recetiores) ex verbis D. Gregorij 2. dialog. cap. 5. eò vel maxime, quia Augustinus, qui affertur pro opposita sententia tractatu 3. super illa verba Iohānis. *Deum nemo vidit unquam,* sciscitatur, quid igitur vidit Moyses? sibi respondens, inquit, vidisse nubem, vidisse Angelum, &c. Confirmatur, quia Iohannes Euangelista (teste Hieronymo de Scriptoribus Ecclesiasticis) vltimum omnium Euangelistarum scripsit Euangelium post raptū Pauli, & nihilominus ait. *Deum nemo vidit unquam;* immò ipsemet Paulus scribēs ad Timotheum dixit, etiam Deum nullum hominem vidisse, & tamen præcesserat tunc eius raptus. Respondemus testimonium allatū pro Paulo expendi debere potius verè, quam metaphoricè, sicut rectè testatur Scotus 2. q. prologi: eò vel maxime, quia supra raptum eius maxime fundatur veritas sacrę Scripturę, sicut ibidem optimè docet idem Scotus sub lit. C. secundum expositionem Sanctorum; hinc simpliciter neganda est minor cum priori probatione: ad secundam de verbo, audiui, dictum est, intelligendum esse, sicut simile verbū, loco superius relato Saluatoris Iohā. c. 5. *Ego que audiui a Patre, &c.* intelligitur. Ad auctoritatē Augustini, Respondemus, illis verbis certè Augustinus sibi contradicere non intellexit: quare nō absolute affirmare voluit Moysen vidisse nubē, Angelum, & non Deum, sed tantum. astruere intellexit, oppositam sententiam, esse probabile: duo verò testimonia Iohannis, & Pauli modo supra dicto exponenda sunt, si non placeat dicere, esse locutos spectatis tantum naturæ viribus, & de comuni lege citra omne miraculum.

Exod. 33.

Bonum argumentū.

Iohan. r.

Sed melior responsio.

Greg. August.

Hieron.

DISPUTATIO XXVI.

De scientia Dei in ordine ad seipsum.

ARTICVLVS I.

An in Deo sit scientia, in quo declaratur si sit tantum in actu secundo, vel potius in actu primo, & secundo simul.

1. Væstum hoc soluitur à Scoto q. 4. prologi principali, & tertia laterali, ubi supponens in Deo verè scientiam reperiri, quærit, an Theologia in intellectu Diuino sit de omnibus sibi-

Theologia in intellectu Diuino est de omnibus.

Aristoteles 3. poster.

Scientia in Deo est absoluta perfectio.

Quo modo artis nomine foriatur.

Scientia tria fieri potest accipi.

Aristoteles 6. Ethic. & 1. poster.

Quomodo scientia in quæsto sumitur.

scibilibus. Respondetque affirmatiue lit. X. Quia obiectum primum Theologiæ suæ facit omnia in intellectu suo actu cognita, & q. 4. etiam laterali quærens, an Theologia in se (hoc est) in intellectu Diuino sit sciētia, dicit, quatuor includere scientiam strictè sumptam. s. vt sit cognitio certa, hoc est, absque deceptione, & dubitatione; de cognitiōe necessaria, causata à causâ efficiente intellectui, & applicata ad cognitū per discursum syllogisticum, hæc apparent dilucidè ex definitione scire, primo posteriorum ab Arist. tradita; vltimum. s. causatio scientiæ per discursum à causa adscitū, includit imperfectionem ex parte scientiæ. s. quod sit effectus æquiuocus, & etiam potentialitatem ex parte intellectus recipientis, proindè docet, Theologiam in se non esse scientiam quantum ad vltimam conditionem scientiæ, sed quantum ad alias tres conditiones est scientia in se, & in intellectu Diuino. Idem confirmat magis Scotus in 3. dist. 8. q. vnica sub lit. H. quærens, an Deus sit potens creare, quatenus est artifex. Respondet, scientiam Dei, quæ in Deo est quedam perfectio absoluta, in ipso ex natura rei reperiri, sed ipsam nō dici artē, nisi ex respectu ad alia obiecta, vel aliquorum obiectorum ad ipsam; licet ergo Deus producat creaturas, vt artifex; hoc tamen non est, vt scientia fundet respectū rationis, quæ sit ratio, qua potest producere, sed tū, vt ille habitus absolutus, qui dicitur esse ars, inest ipsi Deo; hinc paucis interiectis subtextuit, qualiter autem scientia Dei absoluta, vt absoluta, possit sufficienter habere totam rationem artis, in quantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum, vt artificatorū ad artificē, dictum est dist. 35. & 36. 1. lib. in materia de Ideis.

2. Pro clariori verò notitia (ne in æquiuoco laboremus) aduertimus, quod ipse Scotus monet in 3. dist. 24. q. vnica, scientiam posse ad minus tribus modis accipi, vno modo prout aliqua notitia cū adhesionē firma dicitur scientia opinioni opposita. Secundo modo pro habitu intellectuali, quo quis determinatè verum dicit, & vni pars assentitur, sicut aliquis assentiret conclusioni demonstratæ, & ita eam accipit Arist. 6. Ethicorum c. 4. & 7. Tandem vltimo modo scientia accipitur propriè, vt primo poster. tex. 5. ab eodem Arist. sumpta est, (vt supra in sinuatum est) quæ quatuor requirit conditiones in intellectuali notitia, vt foriatur suam rationē perfectæ. s. scientiæ. Prima, quod sit certa, excludendo omnem dubitationem, & deceptionem. Secunda, vt sit cognitio de scibili necessario. Tertia, vt sit per causam euentem intellectui habita. Quarta, vt sit per causam necessariam euentem intellectui ad conclusionem per discursum syllogisticum applicatam.

Quo sit, vt hic scientia accipiatur modo omnibus alijs perfectiori, quatenus est perfectio simpliciter, omnem quoque excludens imperfectionem tam ex parte potentiæ, vt. s. non sit habitus, vel qualitas accidentalis intellectum perficiens, realiter proindè ab eo distincta; neque cōsequenter, vt est actus propriè factus, vel verè à potentia intellectiua productus, neque per discursum ex alijs actibus sciendi comparatus; quàm ex parte obiecti, vt pariter in se sit neque

contingens, neque obscurum; similes enim imperfectiones materiales sunt, in-existentes scientiæ nostræ duntaxat quatenus creata est.

3. Rursus, cum quærimus, an scientia in Deo reperitur etiam per modum actus primi, non accipimus actum primū pro aliqua specie impressa obiecti scibilibus in-hærere intellectui; neque pro potentia intellectiua ad aliquid recipiendum ordinata; sed tantum pro intellectu potentia fecunda perfectè operatiua, obiecto scibili maximè in propria existentia coniuncta, ex natura rei ab actu cognoscendi tantum distincta eo modo, quo Scotus est locutus quodlib. 1. infra lit. K. vbi hac ratione ostendit, intellectiua facultatem oportere in qualibet natura aliquo modo ab actu operandi distingui, quia nullus intellectus habere potest esse actuale propriū, & primū intellectus per aliquem actū intelligendi cōuenientē sibi, vel supposito secundum ipsum, cum potius omnis actus intelligendi, vel naturaliter præexigat intellectum, cuius est habetem proprium actuale esse intellectus, vel saltem illum tanquam ex se habentem esse coexigat. Hinc fit, vt nec scientia, consequenter in actu secundo accepta, sit necessariò in præsentia aliquis actus verè productus, vel receptus in potentia; tū quia scire, & intelligere formaliter nec est efficere, nec recipere; sed tantum præsuppositiue in creata natura intellectuali, vt Scotus docet in 1. dist. 3. q. 7. infra lit. E. & lit. Y. & frequenter alibi: tū etiam, quia sit nobis hæc cōditiones sunt materiales, impertinentes ad rationem formalem scientiæ; quare accipitur hic sciētia pro actu secundo, quatenus simplicissimè tantum pullulat, siue emanat à memoria fecunda emanatione quadam rationis cum fundamento in re, tãquam realitas ex natura rei distincta ab intellectu ipso secundo omni semota imperfectione, actus, si perfectiōis, & potentiæ perfectibilis, sicut Scotus docuit in 1. dist. 2. q. 7. infra lit. O. quàm obrem nec sciētia accipitur hic pro actu primo, qui interdum sit separatus ab actu secundo, sed quatenus est illi semper realiter identificatus, eundè à parte rei formaliter distinctus. His præmissis,

4. Dicimus primò, in Deo verè, & propriè reperiri scientiam, acceptam pro clara, certa, & euidentissima sui ipsius notitia. Conclusio de fide est ex Psalmo 138. Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua. & Paulo Rom. 11. Quod aliquid diuinitarum sapientia, & scientia Dei. Item ex Arist. 12. Metaph. c. 7. & 5. Ethicorum cap. 8. Quibus locis tanquam maximum incōueniens reijcit, primam causam non omnia intelligere, sed se habere veluti dormientem. Accedit, omnis simpliciter perfectio est verè, & propriè in summo omnium ente ponenda; Deus est summum ens, & formaliter infinitū in genere entis, sciētia autem est quoque perfectio simpliciter, quia in quolibet supposito sub ente me lius est, scientiam esse, quàm nō esse: ergo verè, & propriè reperitur in Deo. Item verè, & propriè reperitur in creaturis intellectualibus: ergo verè, & propriè reperitur in Deo; consequentia patet, quia in eis nullam formaliter dicit imperfectionem, & est in eis secundum participationem; ergo verè, & propriè in Deo reperitur per essentiam.

Diligenter expeditur quomodo accipitur in quæsto scientia in actu primo, & in actu secundo.

Prima conclusio.

Psal. 138. Rom. 11.

Aristoteles 12. Met. & 5. Ethic.

Secunda conclusio.

5 Dicimus secundò, etiam verè, & proprie dari in Deo scientiam in actu primo ex natura rei distinctam à scientia, quæ in eo etiam reperitur in actu secundo. Conclusio ex Scoto colligitur vbiq; locorum docet, actum intelligendi in Deo distingui ex natura rei ab intellectu suo, ita præsertim loco supra citato in 1. dist. 2. q. 7. & facillè probatur ab eodem quodlib. supra citato; datur enim in Deo verè, & proprie intellectus secundum esse proprium formale, & actuale; tum quia est perfectio simpliciter; tum etiam, quia Deus verè, & proprie est natura intellectualis: at nequit habere esse prædictum per aliquem actum convenientem sibi, vel supposito secudum ipsum, cum operari necessario supponat esse; sicut omne posterius necessario præxigit suum prius: quare sicut repugnat priori habere esse formale per suum posterius, suapte natura dicens ordinem ad illud prius; Ità repugnat intellectui habere esse proprium actuale per operationem suam, quæ est scire, & intelligere: ergo verè in Deo reperitur actus sciendi distinctus ex natura rei ab intellectu sciente. Confirmatur, quicquid formaliter, suè intrinsecè inuoluit esse ab alio, necessario illud naturaliter in proprio esse supponit; si enim imbibit esse ab alio, sibi repugnat esse illius non supponere; at actus sciendi necessario dicitur habitudinem ad intellectum scientem, à quo sit tanquam à suo principio secundo, sicut patet de omni actu sciendi in communi accepto, alioquin non implicaret in nobis, posse reperiri actum sciendi sine intellectu saltem per absolutam potentiam Dei: ergo verè reperitur scientia in actu primo, & secundo cū actuali distinctione à parte rei in Deo. Rursus, sicut se habet in Deo actus productiuus ad suum principium productiuum; ita actus operatiuus ad intellectum operatiuum; sed actus dicendi, qui in Diuinis est actus productiuus filij, comparatur suo productiuo principio, quæ est memoria fecunda, sicut actus secundus comparatur actui primo; ergo actus sciendi, qui est operatiuus, verè reperitur in Deo distinctus ab intellectu secundo. Cæterum, quod formaliter ex natura rei secernatur intellectus, & actus intelligendi in Deo non modo suadetur; quia hæc distinctio nullam importat imperfectionem; nec. n. compositionem ponit, nec componibilitatem, vt Scotus docet in 1. dist. 8. q. 4. verum etiam, quia constat, in creaturis rationalibus potentiam scientem, & actum sciendi distingui, non tantum formaliter ex natura rei; sed etiã realiter; iam verò in Deo possunt realiter dūtaxat identificari ex propria infinitate formali vtriusque: ergo formaliter saltè distinguuntur; non enim formalitas actus sciendi à parte rei est formaliter intellectus; sicut formalitas principiati, vel quasi principiati, non est formalitas principiij; & sicut formalitas operationis, non est formalitas essentia operatis. Nec infinitas formalis Diuinæ essentia eiusmodi distinctionem potest auferre, sicut putat aduersarij: Etenim in Deo est propria formalitas intellectus secundum esse actuale proprium, & etiam in eo est formalitas actus sciendi etiam secundum esse proprium actuale, cum sint perfectiones simpliciter; sed infinitas non destruit formaliter rationem illius, cui additur, sicut

Efficax argumentum.

Evidens ratio in confirmatione.

Refutatur communis Thomistarum responsio.

Scotus rectè probat in 1. dist. 8. q. 4. sub lit. Q. quia in quocunque gradu intelligatur esse aliqua perfectio; qui tamè gradus est gradus illius perfectionis, non tollitur ratio formalis illius perfectionis propter istum gradum; quare sicut vna perfectio formaliter aliã non includit in communi; ita nec quatenus infinita aliam etiam infinitam formaliter includet: ergo in Deo actus sciendi distinguitur à parte rei ab intellectu sciente.

6 Contra primam conclusionem potest sic ab insipientibus dubitari. Si in Deo verè esset scientia, aut esset quia, & ab effectu; aut propter quid, & à causa: non prior, quia cum illa sit per medium extrinsecum, maximam poneret in Deo imperfectionem: nec posterior, quia cum sit per causam, quam à parte rei Deus non habet, nec habere valet neque in essendo, neque in operando, nec potest in Deo reperiri: ergo simpliciter Deo non videtur scientia conuenire. Respondemus, scientiam Dei, nec dici quia, nec formaliter propter quid, sed esse propter quid tantum eminenter ablati imperfectionibus, scilicet, discursu, & causalitate; namque Deus vnico, ac simplicissimo actu cognoscit sibi (exempli causa) conuenire intellectum, quatenus cognoscit seipsum esse naturam intellectualem. Rursus, esse vnum in essentia, & in personis trinum, quia scit se habere naturam formaliter infinitam, absq; aliqua vera causalitate, quam scientia in nobis præfert ex propria limitatione, ita ex Scoto loco supra cit. colligitur. Contra vrgebis. Si in Deo verè reperitur scientia, hæc est essentialiter notitia rei necessariè, apta proinde haberi per propriam causam; ergo necessario in Deo reperiri debet tanquam effectus à propria causa productus: sequela probatur, quia proprietas separari à proprio subiecto non potest. Nec valet (inquies) respondere, scientiam vtiq; in Deo reperiri in ratione producti, non verò in ratione causati, propter dependentiam essentialem causati à causa: etenim productum à suo producete realiter distinguitur: in Deo verò nulla alia reperitur, quam personarum realis distinctio: ergo non videtur quomodo in Deo vera possit collocari scientia. Respondemus, antecedens esse simpliciter falsum; non enim in sua formali ratione scientia præfert, vt sit apta causari, seu verè produci, cum ista sit materialis proprietas, conueniens scientia nostræ contractæ per rationem creati, & finiti. Contra iterum vrgebis. Scientia essentialiter est habitus, & qualitas perficiens intellectum, sicut ipsemet Scotus videtur fateri loco citato initio articuli in 3. At ratio habitus, & qualitatis essentialiter dicitur tam accidentalitatem, quam etiã rationem effectus producti, vel causati: ergo in Deo reperiri non potest. Respondemus, maiorem esse simpliciter falsam de scientia in communi, quæ præscindit à creatura, & increata: nec Scotus scientiam Dei appellauit habitum in 3. quatenus habitus in nobis reperitur in potetia per modum formæ informati, vel per modum partis, sed quatenus præscindit ab his imperfectionibus, & est præcisè id, quo potentia intellectiua dicitur sciens; ita ipsemet Scotus seipsum declarauit in 1. dist. 8. q. 4. infra lit. X.

Aduersæ rationes contra priorè conclusionem diluuntur.

Scientia, quam Deus habet de seipso, est propter quid tantum eminenter.

Qua ratione Scotus scientiam Dei, habitum nominauit.

7 Suarez tom. 2. suæ metaph. disp. 30. sect. 15. qu.

Suarez argumeta contra posteriorem conclusionem refelluntur.

nu. 8. & lib. de Deo vno, & trino tract. 1. lib. 3. c. 1. probat in Deo tantum reperiri scientiam per modum actus secundi. Scientia in actu primo appellatur habitualis: At dicere, Deum habitualiter scire, perinde est, ac dicere, Deum veluti dormientem se habere; quod fidei, ac luminis naturali manifeste est dissentaneum; sicut docuit Arist. duodecimo metaph. ergo in Deo non datur scientia per modum actus primi. Respondemus, argumentum accipere hoc falsum, nempe nos sentire, in Deo scientiam reperiri in actu primo, separato ab actu secundo, sicut accidit in dormiente, cum potius e contrario Scotum eam in actu primo semper coniunctam actu secundo in Deo constituisse, satis superque protestati sumus. Contra vrget. In Deo non reperitur proprie potentia intellectiva, siquidem ex quo ipsa dicitur ordinem ad intellectionem, que eliceat, & recipiat, formaliter, & intrinsece maxime imbibere imperfectionem, oportet: ergo nequaquam in Deo sic constituenda est scientia in actu primo. Respondemus, antecedens esse simpliciter falsum; & ad probationem dicimus, intellectivam potentiam tantum, quatenus est creata, includere ordinem ad actum, quem elicit, & recipit; non vero quatenus a creato, & increato praescindit, cum hoc modo solum praeferat rationem principij secundi, ex quo potest vel verè, vel quasi actus operandi emanare: & certè accepta, quatenus per infinitatem contracta, inuoluit praedictam rationem principij secundi, ex quo tantum pullulat actus intelligendi, ei realiter identificatus ratione formalis infinitatis. Contra vrget. Intellectiva potentia formaliter praefert potentialitatem ad intellectionem, sicut generatim actus primus ad actum secundum: ergo nullo modo poni potest in Deo. Respondemus, antecedens esse tantum verum de intellectu creato, qui ratione finitatis respicit intellectionem, tanquam accidens à se realiter distinctum; ceterum de intellectu Diuino formaliter infinito est omnino falsum: non tantum, quia intellectio in eo non est verè accidens; verum etiam, quia nec verè producitur, sed tantum ex illius fecunditate emanat simplici quadam rationis emanatione, sicut attributa, & notionalia, tanquam ex natura rei distincta, pullulant à Diuina essentia, sicut Scotus docet quodlib. 5. sub lit. X.

ARTICVLVS II.

An scientia Dei sit de eius essentia.

Questum hoc soluit Scotus ubique locorum docet, attributa non identificari formaliter Diuinae naturae, sed potius ab ea formaliter ex natura rei distinguita in 1. dist. 8. quest. 4. lit. D. vbi specialiter probat, Diuinum intellectum, qui dicitur scientia in actu primo, & Diuinam voluntatem esse attributa actu distincta inter se, & ab essentia ex natura rei; quia eorum distinctio fundamentum est respectu distinctionis emanationum personalium; nam Filius procedit naturaliter, nascendo, tanquam verbum conceptum in intellectu; Spiritus autem sanctus procedit liberè, spirando, tanquam amor conceptus in voluntate. Idè etiam

docuit quodlib. 5. lit. X. vbi inquit, primum omnino in Diuinis (sicut dixerat quodlib. 1.) esse essentiam, vt essentiam completè, siue consummatè acceptam sub ratione essentiae, quatenus secundum Damascenum est pelagus substantiae interminatum propter comprehensionem omnium perfectionum Diuinarum, eamque sic acceptam esse infinitam non tantum intensiue in se, sed etiam virtualiter, primò, & per se continentem omnia intrinseca, quatenus omnia ad intra, & ad extra ab ea (sicut licet loqui) emanant ordinatè; primò quidem intrinseca essentialia, quae non dicunt respectum ad extra; secundò notionalia; tertio, & vltimò creata, siue Deo extrinseca; quibus verbis clarè insinuat, essentiam Diuinam completissimè acceptam in ratione essentiae quatenus primò occurrit consideranda, sicut etiam monet in 1. d. 5. q. 2. sub lit. O. non includere formaliter, & quidditatiue attributa, sicut sunt scientia (tam in actu primo accepta pro intellectu secundo, quam in actu secundo pro actu intelligendi) voluntas, sapientia; & id genus alia; sed solum virtualiter, vel radicaliter, & per identitatem realem solum pro illo natura instanti, pro quo ab ipsa pullulata, vel quasi emanata concipiuntur, idem docet frequenter alibi.

2 Pro clariori notitia aduertimus primò, nomine scientiae hic nos in Deo accipere vel Diuinum intellectum secundum, qui scientia dicitur in actu primo, vel ipsam simplicissimam intellectionem, qua Deus tum seipsum, tum alia à se distinctissimè cognoscit, quae scientia in eo appellatur pro actu secundo, sicut Scotus in 1. dist. 2. q. 7. lit. H. & infra lit. P. scientiam in actu primo in Deo memoriam, & in actu secundo intellexit intelligentiam, de qua duplici scientia (scilicet memoria, & intelligentia) inquit, licet non differant realiter, esse tamen tantam in eis differentiam, quod altera ponitur principium elicitiuum productionis, cuius altera à parte rei principium tale non dicitur: haecque differentia patet ex D. Aug. 15. de Trin. c. 8. talis enim est, quod si pater esset memorialiter noscens, non autem intelligens, non esset perfectus, idem secundum Arist. 12. Met. tex. 51. non obstante illa identitate memoriae cum intelligentia: quare non sic distinguuntur scientia in Deo habitualis, & actualis inter se, & à Diuina natura, quasi praeferant rem aliquam à parte rei simpliciter (hoc est) realiter distinctam, sed tantum propria dicunt formalitatem, seu realitatem quandam distinctam à formalitate Diuinae naturae: non sunt omnino idem, distinctio simpliciter ex natura rei, quae est realis rei à re, & distinctio ex natura rei formalis realitatis à realitate, sed est tantum inter eas similitudo, sicut Scotus docet in 4. d. 46. q. 3. ad primū principale; non oportere inquit res exponere per realitates, & formalitates; quia similis est distinctio rei, & rei, sicut realitatis, & realitatis, vel formalitatis, & formalitatis: pullulat autè duplex haec scientia ordinatè ex ipsa essentia tanquam ex fonte omnium perfectionum simpliciter ita, vt prius natura concipiatur constituta in suo esse formali completo, quam ab ea eiusmodi scientia, & alia attributa pullulent, eiq; proinde comparantur, veluti eius proprietates, seu affectiones, quippe quae

Memoria, & intelligentia tanquam scientia in actu primo, & in actu secundo in Deo ex natura rei sunt distincta ex Scoto. Aug. 15. de Trin. Arist. 12. Metaph.

Scientia etiam in actu primo in se ipsa, docet Scotus non esse de essentia Diuinae naturae.

quæ quamquam illi realiter identificentur, non tamen proprium esse formale omittunt; hinc.

Duplex in-
stans natu-
ræ quiddi-
tas essen-
tiæ, & sua
attributa
constituunt
eum Scoto.

3 Ex eodem Scoto quodlib. 1. art. 1. aduertimus, essentiam Dei esse entitatem quandam absolutam, omnino primam, ex se actu existentem, habentem esse completum, & consummatum, tanquam pelagus omnium perfectionum simpliciter; & loquitur Scotus non de ipsa essentia quatenus vniuersè, siue identicè essentialia, & notionalia continet, sed de ea præcisè inspecta, etenim, vt sic, cum sit entitas prima, omnino à se, & infinita, verè dicitur radix, ex qua pullulant, emanantque omnes perfectiones simpliciter emanatione quadam rationis cum fundamento in re; quare prius natura essentia concipitur in sua vltima, & consummata perfectione quidditatiua existens, quàm ex illa pullulare concipiatur attributa, personalesque relationes, sicut ipse Scotus etiam docuit in 1. d. 5. q. 2. infra lit. O. & d. 26. q. vnica lit. duplici DD. & in 2. d. 16. lit. L. vbi monet, imaginandum esse, naturam illam, quasi in primo instanti esse naturam talem, & in secundo esse operatiuam, siue potentem operari secundum hanc operationem, vel illam; & facile declaratur per analogiam ad substantiã creatã, in qua etiam reperiuntur plures proprietates ex ea pullulantes, vt sunt vnitas, bonitas, veritas, hecceitas, idque genus similes, illi realiter identificatæ; ab ea tamen ex natura rei formaliter distinctæ tanquam prædicata secundaria, ad quidditatem eius non spectantia. Itã etiam in natura Diuina Theologizari fas est, scilicet in ea reperiri scientiam, bonitatem, veritatem, idque genus alia, quæ pullulant ex ipsa præintellecta in esse suo consummato. Nec obstat, quod communiter fertur, esse accidens, quod aduenit enti in actu: Etenim si accidens pro extraneo hic sumatur, quatenus est prædicatum extra quidditatem rei, non negamus scientiam, & alia attributa esse quasi accidentia: cæterum si accidens propriæ accipiat pro eo, quod alteri inhæret, omnino est negandũ principium allatum.

Diffracta ac-
cides vsur-
patur.

4 Item aduertimus, essentiam Diuinam acceptam præcisè in ratione essentia, tantum inuoluere quidditatiuè gradum entis, gradum substantia, spiritus, ac etiam gradum vitæ intellectualis sub illa negatione essendi ab alio, sicut Scotus monet quodlib. 1. citato: accipitur autem hic vita intellectualis, quatenus pertinet ad Dei quidditatem, non pro intellectu (neque præcisè in ratione potentia intellectuali, neque quatenus secundatus obiectiue per essentiam habet rationem memoriam, neque quatenus constitutus sub actu intelligendi habet rationem intelligentiæ, sicut Suarez, & recentiores alij opinati sunt) sed potius præcisè pro ipsa essentia nuda sumitur quatenus ex ipsa tanquam ex fonte, & radice determinatissimè pullulare nata est omnis intellectualitas tam actus primi, quàm etiã actus cuiuspiam secundi intelligendi, & dicendi; hoc enim modo accipi vitam intellectualem in Deo, scilicet pro eius esse quidditatiuo, manifestè Scotus quodlib. 1. adnotauit iuxta illam famosam Aristotelis auctoritatem 2. de anima viuere viuentibus esse, quod vt clarius innotescat.

Vita intel-
lectualis
dupliciter
consideratur.

5 Aduertimus vltimò, in qualibet natura inueniri quadruplicis generis prædicata, sicut Sco-

tus docet quæst. 3. prologi lit. G. homo (inquit) intelligitur, vt animal rationale: vt substantia: vt in quolibet re feceruntur prædicata. mäsuetus natura, & vt nobilissimus animalium, sub primo intelligitur secundum propriam rationem quidditatiuam; sub secundo secundum rationem communem: sub tertio sub propria passione, & quasi per accidens; sub quarto in respectu ad aliud: ita etiam monet de Deo esse theologizandum; seclusis enim imperfectionibus ad intra, dantur in Deo prædicata absoluta, & respectiua, siue ad se, & ad aliud, sicut etiam docuit Scotus in 1. d. 8. q. 3. infra lit. V. prædicata ad se, & absoluta alia sunt omnino prima, & de essentia, quæ prædicant substantiam Dei per se in primo modo: & alia secundaria, quæ sunt essentialia habentia similem modum prædicandi qualitatis, & quantitatis, & hæc sunt attributa: quare priora tantum spectant ad eius quidditatem itã, vt sine eis concipi nequeat natura Dei in suo esse quidditatiuo consummato: cæterum posteriora appellantur perfectiones Dei secundariæ ei cõnaturales, scilicet, necessitate naturali concomitantes illam præintellectam in suo esse perfecto consummato non omni modo, sed tantum quidditatiuè, itã Scotus locis supra citatis. His præmissis.

6 Dicimus primò, scientiam Dei non esse eo sensu extra eius quidditatem, vt ex ipso, tanquã vera res, realiter distinguatur. Conclusio est de fide, & à Scoto docetur in 1. d. 2. q. 7. loco supra citato, oppositum enim ponit manifestè plures Deos realiter distinctos, cum omnis alia distinctio realis in Deo, excepta distinctione personarum, esset essentialis, proindeque inter essentias separatas actu infinitas: atque adeo se haberent tanquam plures Deitates: consequentia patet, quidquid enim in Diuinis ponitur ex natura rei, si est absolutum, dicitur formaliter infinitum. Accedit, ibi omnia sunt vnum realiter, vbi non obuiat relationis oppositio formalis, vel disparata: at distinctio ista scientiæ à natura Diuina esse nequit secundum relationis oppositionem: ergo nequit esse realis simpliciter rei à re.

1. conclusio.

7 Dicimus secundo, scientiam Dei acceptam, siue pro actu primo, hoc est, pro memoria; siue pro actu secundo (hoc est) pro intelligentia, non esse de quidditate Diuinæ naturæ; sed potius ex natura rei ab ea distinctam; ac proinde non constituit eam quidditatiuè in ratione talis naturæ, sed potius eam in esse vltimato, & consummato essentia supponere. Conclusio sufficienter à Scoto probatur in 1. d. 8. q. 4. rationibus, quibus probat, attributa ex natura rei distingui ab essentia, & etiam hic itã suadet, quotiescunque aliqua sic se habent, quod si essent verè in genere, ad diuersa genere, seu prædicamenta spectarent, vnum nequit esse formale constitutum alterius, cum prædicamenta sint omnino imperfecta sic, ut vnum ad constitutionem alterius essentialem non concurrat: at si Deus propriè esset in genere (sicut multi opinantur) Deitas verè esset in genere substantia; scientia vero in genere qualitatis: ergo scientia Dei verè, & propriè est extra quidditatem ipsius Deitatis: minor cõspicua est, & probatur ex D. Aug. 15. de Trinit. cap. 5. Si dicam, inquit, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, sapiens, bonus, potens, beatus.

2. conclusio.

Augu. 15.
de Trinit.

*beatus, spiritus, horū omnium, quæ posui, nouissimū tantum quasi significare videtur substantiam: cetera vero huius substantiæ qualitates: ergo si scientia in Deo est quasi qualitas, spectare nequaquā potest ad quidditatē Deitatis. Accedit, proprietates Dei ex allata Augustini auctoritate non sunt formaliter substantia Dei, sed quasi qualitates: ergo sunt quasi accidentia: sed accidens, vel quasi accidens si substantiæ componatur, verè eam constitutam in suo esse vltimato quidditatio supponit: ergo scientia Dei verè supponit naturaliter essentiam quidditatiuè in suo esse constitutam sic, ut omninò formaliter ab eadistinguat. Idem constat auctoritate Damasceni lib. 1. cap. 14. *Si uisum, inquit, si bonum, si sapiens, si quiddam dixeris, non naturam Dei dicis, sed quæ circumstant ipsam Dei naturam: at quod circumstat naturam alicuius, sanè naturam eius constituere non potest, cum potius eam constitutam supponat; ergo scientia in Deo nullo modo essentiam eius constituere potest. Accedit vltimò, si intellectus, & scientia in rebus creatis non sunt formaliter substantia rei, nec de eius essentia sic, quòd esse illius in ratione talis naturæ nequaquam constituunt; sed omninò constitutam supponunt, ergo multo minus constituere formaliter possunt Diuinam naturam: antecedens apud aduersarios est communiter receptum; imò affirmant, scientiam, & intellectū distingui realiter à natura creata intellectuali: consequentia probatur. Essentia Diuina præcise accepta, præscindendo eam ab intellectu, & scientia, longè perfectior est natura rationali creata; quia etiam ut sic formaliter in genere entis infinita concipitur, ergo si hæc creata præintelligitur in suo esse completo, & consumato constituta naturaliter prius, quàm ex ipsa concipiatur pullulare intellectus, & ab intellectu scientia: multò magis id est verum in natura Diuina, alioquin negari non posset (saltem quo ad hoc) essentiam Diuinam natura creata rationali perfectione deteriorē esse. Et certè si de scientia Diuina loquamur, facile erit Suarez conuincere, cum ead operationem Dei spectet, imò est ipsamet operatio intellectualis: iam verò principium notissimum est in bona metaphysica, re omnem prius debere formaliter existere perfectè constitutam quidditatiuè, quàm actu operetur, cum actu operari naturaliter supponat esse operantis, & si operari perfectissimum est, esse quoque, quod supponit, perfectissimū erit; ergo scire Dei, quod est eius operari, non potest ad eius essentiam formaliter pertinere.**

8 S. Thomas 1. p. q. 14. art. 1. ad primum, & art. 4. cum suis discipulis, & cum eis recentiores omnes, quorum præcipuus est Suarez disp. 30. metaph. sect. 15. nu. 14. probant scientiam formaliter spectare ad essentiam Dei, imò esse prædicatū vltimatè cōstitutiuū Diuinæ naturæ, sicut loquitur Molina etiā loc. cit. art. 4. scientia Dei est formaliter ipsamet eius substantia; at in Deo vna tantum reperitur substantia: ergo ad illam scientia formaliter spectat; maior probatur ex Arist. 12. metaph. vbi asserit, intelligere abstractarum substantiarum esse essentiam eam. Itè probatur metaphysico principio, omne ens formaliter, vel est substantia, vel accidens: at scientia Dei non est accidens: ergo formali-

ter est substantia. Respondemus facile negando maiorem, & ad primam probationem dicimus, Arist. appellasse tantum scire primæ intelligentiæ substantiam non formaliter, sed identicè, quatenus non est accidens realiter distinctum, sicut in rebus creatis. Ad secundam probationē dicimus, maiore esse falsam; etenim ens quidditatiuè sumptum tantum diuiditur in substantiam, & accidens; non autem ens acceptum late p omni eo, quod habet esse à parte rei; sic enim affectiones substantiarum non sunt formaliter substantiæ, nec formaliter accidentia, sed aliquitates ipsarū; identicè tamen rectè substantiæ, vel accidentia appellari possunt. Sed vrgebis, scientia formaliter est in Deo: ergo vel est formaliter substantia Dei, vel formaliter accidens. Respondemus negando sequelam, etenim formaliter est tantum aliquitas, seu proprietas Dei, omninò præscindens à substantia, & ab accidente, est verò substantia Dei tantum identicè. Contra, prædicata hæc, viuens, & intellectualis substantialiter sumpta formaliter constituunt Diuinam naturam: ergo spectant ad eius quidditatem formalissimè: antecedens patet primò, quia vita intellectualis est prædicatum Dei quidditatiuum. Secundò, quia prædicata prædicta in Deo necessariò reperiuntur modo essentialiter diuerso, & superiori; quàm in omni creatura, sed modus hic altioris ordinis in eo videtur positus, vt Deus habeat prædicata prædicta per essentiam, & non per participationem, sicut sunt in creaturis: at habere per essentiam significat habere illa per modum puri, & vltimi actus absq; aliqua causalitate, quod non est aliud quàm essentiam Diuinam esse intellectualem vitam nò per modum principij, aut radice intellectio nis, sed per modum vltimi actus, vt sit ipsamet intellectio subsistens: ergo. Tandem duobus modis tantum dici potest natura intellectualis; vel quatenus habet intrinsecam habitudinem ad intelligere; vel quatenus est formaliter ipsummet intelligere; sed priori modo sola natura creata dicitur intellectualis: ergo intelligere Dei formalissimè dicitur natura Diuina. Respō demus negando antecedens, ad cuius probationem primam dicimus, vitam intellectuā, quatenus dicitur prædicatum Dei quidditatiuum, accipi fundamentaliter, seu radicaliter pro radice, ex qua determinatissimè pullulat intellectus, & actus intelligendi: non verò formaliter pro ipso intellectu, vel actuali intellectu: eò vel maximè, quia vita primariò significat esse rei viuētis, & non operationem, seu facultatem operandi, vt diximus in propria disputatione. Ad secundam probationem dicimus, utiq; prædicata illa in Deo reperiri altiori modo; quàm in creaturis, quia in his scire, & intelligere est formaliter accidens: at in Deo, saltem identicè, est substantia. Item in creaturis reperitur intellectus, vel intelligere secundum participationē, quia sunt prædicata finita, & limitata; in Deo autem per essentiam (hoc est) illimitata, & infinita, quatenus ei à se, & non ab alio participata. Et cum assumitur, in Deo intellectualitatem nò esse per modum radice, vel principij, dicimus id esse verū, si principium sumatur passiuè pro aliquo potenciali, & receptiuo: falsum vero si accipiatur pro principio secundo actiuo. Ad vltimam

Tantum identicè omne, quod est à parte rei, est substantia, vel accidens.

Damasce- nus lib. 1. cap. 14.

Veterū, recentio: uq; Thomistarum argumenta exploditur.

Aristo. 12. Metaph.

Discrimen inter creatum, & in-creatum, intelligere cōstituitur.

Quo modo natura Diuina sit intellectua lis per habitudinem ad actuale intellectio nem.

timam probationem dicimus, priorem partem maioris à Suarez confusè acceptam declaratione maxima egere: etenim duobus modis intelligi potest natura intellectualis in actu primo per habitudinem ad intellectionem in actu secundo, quæ constituit intelligentiam: vno modo passiuè; quasi in actu primo fundetur in ea potentialitas ad actum secundum recipiendum; & ita reuera nõ loquimur: altero modo actiuè, secundum habitudinem fecunditatis ad eliciendam præcisè actualem intellectionem penes quandam simplicem emanationem, non quidè in se recipiendam; sed ipsi naturæ indè simplicissimè identificandam ratione formalis infinitatis, & ita falsa est minor cum sua sequela.

9. Contra vrgent secundò. Scientia in Deo habet non modò omnè perfectionè, quæ apta est cõuenire intellectioni præcisè, sed et ipsi intelligenti: vt quatenus perfectio Dei intelligens est, sit formaliter suum esse: ergo scientia etiam hoc habet, vt formaliter sit esse Diuinum; Respondemus, maiorem esse veram tantum identicè; quatenus scientia in Deo reperitur formaliter infinita propria infinitate, ratione cuius perfectè identificatur Diuinæ naturæ, vt exindè sit realiter Diuinum esse. Vrgent tertio, attributa à parte rei nullam actualem præferunt distinctionem à Diuina natura, alioquin illi aduenirent veluti accidentariæ perfectiones, & sic non sine compositione in Deo ponerentur: At scientia Dei communiter inter eius attributa constituitur: ergo formaliter à parte rei spectare ad essentiam Dei rectè dicitur. Respondemus simpliciter negando maiorem, ad cuius probationem negamus assumptum; non enim adueniunt, sed pullulant attributa ex Diuina natura, non quidem tanquam formæ informantes, sed tantum tanquam formæ denominantes, in quantum realiter illi simplicissimè identificantur. Ità Scotus in 1. d. 8. q. 4. sub lit. X. Vrgent vltimò, Deus ex vi sui formalis esse necessarij est ens essentialiter summè perfectum: ergo præcisè inspectus secundum id, quod formaliter est, inuoluit omnem perfectionem possibilem; atque adeo attributum scientiæ continetur in essentia Dei. Confirmatur primò perfectiones, quæ sunt tantum eminenter in Deo, sunt formalissimè de conceptu Deitatis; ergo etiam perfectiones simpliciter, quæ formaliter sunt in eo antecedens patet, eminentia illa, quam res, omnes habent in Deo, est formalissimè Deitas ipsa formaliter infinita. Confirmatur secundò, omnis perfectio est perfectibilis perfectio: ergo si scientia, quæ est perfectio Dei, non esset eius quidditas, respiceret quidditatem illam tanquam perfectibilem. Confirmatur vltimò. Sicut se habet prima ratio essendi ad suum esse in genere entis: ita prima ratio intelligendi in genere intellectualitatis: sed essentia Diuina, cum sit prima ratio essendi, simpliciter includit formaliter suum esse: ergo cum sit prima ratio intelligendi, etiam debet formaliter includere suum intelligere. Respondemus, consequentiam argumenti esse tantum veram identicè; non verò formaliter; siue est vera radicaliter, quatenus essentia Diuina est radix, ex qua pullulat, & in qua radicatur omnis perfectio simpliciter. Ad primam confirmationem simpliciter paritas ne-

Attributa sūt formæ Deitatem non informantes, sed simplicissimè denominantes.

gatur, quia esse eminenter in aliquo non est in eo esse secundum proprium esse formale actuale distinctum; quomodo in Deo reperiri dicuntur perfectiones simpliciter, sicut Scotus docet in 1. d. 8. q. 4. sub lit. Q. scilicet penes propriam entitatem formalem. Ad secundam probationem dicimus, perfectionem non accipi in Deo quatenus dicitur relatiuè ad perfectibile, sed tantum absolutè, quatenus in suo esse non inuoluit aliquam imperfectionem, secundum quod esse in Deo est ratio, qua ipse denominatur formaliter talis, seclusa illa duplici imperfectione formæ per modum informantis, & per modum partis. Ità Scotus loco nuper citato. Ad vltimam etiam negamus paritatem; non enim seruant vnitocam similitudinem ratio essendi prima, ad suum esse, & ratio prima intelligendi ad suum intelligere, cum prima ratio essendi comparatur suo esse, sicut causa formalis suo formali effectui: cæterum ratio prima intelligendi comparatur intelligere, sicut vera causa, vel quasi causa efficiens suo effectui, qui cum semper sit extra quidditatem causæ, vbi realiter distinguitur, verè producitur; vbi verò tantum formaliter distinguitur, non verè, sed quasi producitur.

Perfectio in Deo nõ accipitur relatiuè, sed absolute.

Nõ est vniocè similis habitudo rationis essendi ad suum esse, cum habitudine rationis intelligendi ad suum intelligere.

ARTICVLVS III.

An Deus intelligat se per essentiam suam.

1. Sensus huius quæsti intelligitur, sicut Scotus in 2. dist. 3. quæst. 8. Initio declarat, cū quærit, An Angelus se ipsū cognoscat per essentiam suam, & est talis, vt essentia Diuina sit obiectiuè ratio motiua, vel quasi motiua intelligendi seipsam Diuino intellectui ita; vt non sit ponendū in illo intellectu aliquid essentia representas sicut ponitur species impressa in intellectu creato naturaliter præcedens actū cognoscendi. Et soluitur ab ipso Scoto luculenter iuxta sensū explicatum quæsitum quæst. 4. prologi lit. X. vbi cõstitutens ordinem secundum nostrum intelligendi modum, quò Deus cognoscit tum seipsam tum alia omnia à se distincta scibilia, inquit, in primo signo naturæ essentia Diuina esse primò cognitam in intellectu suo. In secundo omnes rerum quidditates simplicissimas. In tertio omnes veritates necessarias, virtute in illis quidditatibus contentas: monet autem non esse ordinem secūdi ad tertium secundum causalitatem; sed tantum ordinem quasi effectuum essentialiter ordinatorum respectu eiusdem causæ, quatenus essentia Diuina est prius ratio cognoscendi seipsam; mox est ratio immediata cognoscendi quidditates; tandem est etiam immediata ratio cognoscendi veritates complexas necessario veras immediatione causæ; quia ipsa facit omnia actu nota Diuino intellectui immediate. Idem docet in eodem 1. d. 39. artic. 2. lit. N. vbi satis eruditè iterum ordinem prædictum magis exprimens (scilicet, intellectum Diuinum in primo instanti cognoscere essentiam præcisè; in secundo omnes rerum quidditates simplices; in tertio omnes veritates necessarias; & in quarto veritates omnes contingentes post determinationem Diuinæ voluntatis) monet, idem semper esse

Constituitur intelligentia sensus quæsti

Ordo in intellectu Diuino in cognitione rerum ex ratione cognoscendi.

esse rationem intelligendi ipsi Diuino intellectu in quarto instanti, quod ponitur in primo, estque ipsa essentia Diuina, & quodlib. 14. art. 2. infra lit. Q. idem quoque repetit ostendens, essetiam Diuinam esse primum omnino motiuū naturale in rebus (extendendo motionem ad significandam motionem omnem, siue realem, siue intentionalem) esseque sic naturale motiuum primum solum comparatione primi mobilis iuxta hanc motionem naturalem, quod est intellectus Diuinus, cum non possit essentia Diuina sic alium creatum intellectum mouere ad sui notitiam, & scientiam clarissimam.

Actus sciendi in quocunque intellectu procedit ab intellectu, & a seibili obiecto.

Angu. 9. de Trinit.

2 Pro clariori autem notitia primo accipiendum est, obiectum ex Scotus in 2. d. 3. q. 8. lit. C. habere aliquam causalitatem partialem respectu intellectus suæ, in quantum est actu intelligibile, similiter inquit intellectum habere suam causalitatem respectu eiusdem actus, secundum quam concurrat cum obiecto ad talem intellectum producendam, uel quasi producendam ita, ut ista duo, quando sunt in se perfecta, & unita, sunt una causa integra respectu intellectus, sicut ex instituto ipse Scotus probauit in 1. d. 3. q. 7. lit. k. estque sententia D. Augu. expressa nono de Trinit. cap. vlt. ubi inquit, *Liquid tenendum est, omnium rem, quam cognoscimus, congeneratam nobis in notitiam; ab utraque paritur notitia: scilicet a cognoscens, & cognito, estque hoc principium uniuersale, hinc optime Scotus est Theologizatus in 1. dist. 2. q. 7. lit. O. cum dixit, etiam in Diuinis esse sic philosophandum, ut hoc totum, scilicet intellectus habens obiectum actu intelligibile sibi præsens, habeat rationem perfectæ memoriæ in actu primo, quæ est immediatum principium actus secundi intelligendi, & dicendi, adeo ut in hoc principio, quod est memoria, concurrant duo, quæ constituunt unum principium totale, uidelicet essentia Diuina in ratione obiecti, & intellectus in ratione potentiæ, quorum utrumque per se est quasi partiale respectu intellectus, & productionis adæquate huic totali principio; ceteri ut clarius innotescat, quomodo Deus per se ipsum cognoscat immediatè per essentiam suam.*

Non est eadem formaliter ratio cognoscendi rem abstractiue, & intuitiue.

3 Aduertimus secundo, vulgarem esse opinionem de cognitione intuitiua, & abstractiua, quæ est, specie diuersa sint, de quacunque re re existente, vel non existente simul haberi possunt, ita Scotus in 2. dist. 3. q. 9. lit. B. & quest. 11. & quodlib. 13. ar. 2. & frequenter alibi: in priori notitia ratio mouendi intellectum est quidditas obiecti in propria existentia, ipsaque, ut sic, etiam est ratio terminandi, ideoque notitia eiusmodi dicitur esse à re immediatè tam principiatuè, quam terminatiuè absque aliqua ratione media cognoscendi. In posteriori uero est eadem obiecti quidditas, quatenus præsens intellectui in suo formali representatiuo, quod communiter dicitur species impressa in hærens intellectui: in præsentia non est questio de notitia abstractiua; tum quia Deus nihil abstractiue cognoscit, cum essetia Diuina ex se sit perfectissima ratio cognoscendi intuitiue quodcunque obiectum intelligibile, licet nullum existeret in se, sicut Scotus docet in 1. dist. 10. in calce, tum etiam, quia nulli dubium est, rem immediatè per suam essentiam abstractiue non cognosci, cum

de facto semper sic ad cognoscendum, concurrat species impressa, quæ est ratio cognoscendi medians inter rem cognoscibilem, & potentiam cognoscentem.

4 Tandem cum essentia Diuina, & intellectus distinguantur ex natura rei, sicut articulo præcedenti docuimus ex Scoto in 1. d. 8. q. 4. & utrumque necessariò sit Deo ratio cognoscendi, quatenus constituunt unum principium totale in actu primo intelligendi, & dicendi, ut dictum est, nè in æquiuoco laboremus, querendo quomodo per essentiam suam Deus se ipsum cognoscat, aduertimus, posse duobus modis accipi in Deo rationem cognoscendi (sicut Scotus in 1. d. 2. q. 7. infra lit. P. docet) uno modo in actu secundo, & ita ratio cognoscendi est in Deo ea, quæ formaliter, & intrinsecè denominatur actualiter cognoscens, & ista appellatur intelligentia, quæ est intellectus constitutus sub actuali intellectione, terminata ad obiectum actu cognitum, & iuxta hunc sensum in præsentia non loquimur; quia certum est in schola nostras, intelligentiam in Deo distingui ab essentia, & ab intellectiua quoque facultate ex natura rei, & in nobis realiter, ut Scotus ostendit in 1. dist. 3. q. 9. art. 3. Altero modo accipitur ratio cognoscendi in actu primo, quæ appellatur à Scoto loco supra citato dist. 2. memoria, formaliter constituta ex intellectu (qui dicitur ratio cognoscendi formalis (hoc est) intrinsecè naturæ intellectuali, quatenus ei naturaliter, in quantum talis inexistit) & ex obiecto præsentia sub ratione actu intelligibilis, quod in quantum sic, appellatur ratio cognoscendi obiectiua in actu primo, & iuxta hunc sensum hic accipitur essentia Diuina, cum querimus, an Deus cognoscat se per essentiam suam, quatenus potest esse ratio obiectiua mouendi Diuinum intellectum ad propriam notitiam sine medio representatiuo. His præmissis.

Alia est ratio cognoscendi in actu primo, alia in actu secundo.

5 Dicimus, verè Deum cognoscere seipsum per suam essentiam immediatè, & quam per rationem cognoscendi obiectiuam in actu primo. Conclusio est Scoti locis supra citatis, probatur Deo necessariò conuenit nobilissimus cognoscendi modus, cum sit primum in quocunque genere; tam entis, quam intelligentis: at nobilissimus cognoscendi modus est cognoscere intuitiue, in quo medium cognoscendi ponitur immediatè essentia rei cognite in propria existentia; ergo cum Deus se ipsum cognoscat perfectissimè, verè se cognoscit per suam essentiam immediatè. Rursus res, quæ est actu cognoscibilis in se ipsa, cum fuerit actu coniuncta potentia in actu primo, est sufficiens ratio cognoscendi seipsam immediatè; etenim species impressa constituitur, ut obiectum fiat actu intelligibile, at Diuina natura est in se ipsa actu intelligibilis, cum sit actus purissimus, & summa lux, atque perfectissimè Diuino intellectui etiam obiectiue coniuncta; ergo est sufficiens ratio cognoscendi obiectiue seipsum. Accedit, Deus nequit se ipsum cognoscere per aliquod representatiuum, cum intellectus Diuinus sit actus purissimus, & non possit aliquod representatiuum essentia recipere; eò vel maximè, quia ei etiam repugnat cognoscere abstractiue, cum cognitio hæc abstractiua semper deterior sit cognitione in-

Unica conclusio.

tuitiua : ergo necessario Deus se ipsum cognoscit per essentiam suam. Tandem idem patet ex hoc, quia perfectionis est in Angelo, ut seipsum cognoscat per essentiam suam, sicut Scotus probat in 2. d. 3. q. 8. ergo multo excellentius debet hic modus cognoscendi Deo tribui.

Adversæ rationes solvantur.

Intellectus Angelicus motus ab essentia sua, est ab illa realiter distinctus.

Cur anima nostra per seipsum in media re non cognoscatur.

Idem non patitur à seipso uniuocè, sed æquiuocè.

6 Contra primò vrgetur, si Deus se intelligeret per essentiam suam, realiter ab illa necessario distingueretur: consequens est hæreticum, & probatur. Rescognoscitur, quatenus potentiam mouet ad se cognoscendum: sed si essentia immediatè moueret intellectum Diuinum; certè ab illo realiter distingueretur, cum sit principium notissimum, tam apud Scotum; quam Arist. inter mouès, & mobile realem relationè intercedere; atque etiam realem proinde distinctionem: ergo Deus seipsum non cognoscit per essentiam suam. Respondemus negando sequelam: ad probationem concedimus inter mouens, & mobile (quando illud verè mouet, & hoc verè mouetur) intercedere realem relationem; & proinde realem distinctionem. Ideoque in intellectu creato, qui verè mouetur ab obiecto, id totum concedimus, qua ratione etiam affirmamus, essentiam Angeli à suo intellectu, informato intellectione actuali propria, realiter distingui; Cæterum in casu nostro id nõ accidit, cum nec essentia verè moueat, nec intellectus Diuinus verè moueatur; sicut ipsa quoque intellectio in Deo omninò ingenita verè, & propriè nec causatur, nec producit. Contra vrgetur secundò. Non sufficit, ut Deus se ipsum intelligat per suam essentiam, quia est ex se actu intelligibilis, & perfectè suo intellectui essentia- liter vnitus; tũ quia, anima nostra est quoq; actu intelligibilis, suoq; intellectui perfectè præsens; cum tamen se ipsam cognoscere per suam essentia nõ valeat: tum etiam, quia similiter Deus est nostro intellectui intimè præsens, ut actu cognoscibilis, & tamen à nobis minime potest cognosci. Respondemus negando antecedens, ad primam probationem dicimus, animam idcirco immediatè seipsam non cognoscere, quia nõ ster intellectus profatu isto, nihil intelligit, nisi medijs phantasmatis; ac proinde tantum intelligit sensibilia formaliter, vel inclusa in eis essentialiter, vel virtualiter, ita Scotus in 1. d. 3. q. 2. infra lit. F. ad secundam confirmationem concedimus, Deum esse intimè præsentem intellectui nostro secundum essentiam; sed non secundum rationem obiectiuam, ut scilicet, proximè moueat ad sui cognitionem, non tantum ob rationem allatam; sed etiam quia est obiectum voluntarium, mouens creatum intellectum non per essentiam, sed per suam voluntatem. Ita Scotus quodli 14. artic. 2. infra lit. Q. Dices, idem à se ipso pati non potest, quia idem esset simul in actu, & in potentia, quo modo ergo Deus potest se intelligere per suam essentiam? Respondemus, estò idem à se ipso pati non valeat secundum actionem uniuocam, quia nihil potest se ipsum producere; tamen per actionem æquiuocam non implicat, sicut nec implicat, idè simul esse in actu virtuali, & in potentia formali: sed quidquid sit de antecedente, negamus etiam consequens, Deus enim non verè patitur, cum seipsum intelligit per suam essentiam, quia verè non intellectionem à sua essentia re-

cipit, cū illa uerè causata non sit. Contra vrgetur vltimò, auctoritate ex Auctore de causis. Omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditione completa: at Deus exire nequit extra suam essentiam; ergo non reddit ad se ipsum cognoscendo se per suam essentiam. Respondemus redire ad essentiam suam in proposito tantum insinuari, quatenus res sic sciens per suam essentiam subsistit in se ipsa; ad differentiam formarum, quæ in quantum ordinantur ad perficiendum materiam; quodammodo supra ipsam effunduntur, & in seipsis perfectè; nõ subsistunt; idque asseritur etiã ad constituendam differentiam intellectus à sensibus corporis, quæ non sunt subsistentes; sed actus organorum, qui proinde non cognoscunt seipsos, ut aliquo modo ad seipsos dicantur redire, & propterea dicitur, quod sciens essentia suam, redit ad illam, quatenus subsistit in se ipso independentè à corpore tanquam ab organo.

ARTICVLVS IV.

An Deus se ipsum comprehendat.

1 Soluitur quæsitum hoc à Scoto in 3. dist. 14. quæst. i. ad secundam probationem. secundæ principalis lit. F. Ex auctoritate quadam Diu August. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 18. quæ est, *Quidquid a scientia comprehenditur scientis cognitione percipitur*, quod dictum non est (inquit) intelligendum, ita ut comprehensum scientia absolute (id est) in se ipso finiatur, quia tunc Deus non comprehenderet se, sed intelligitur, ut finiatur cognoscens, quia respectu eius se habet, ac si esset cognitum; videtur enim solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tanta est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas rei in sua entitate, adeo, ut ex parte eorum sit commensuratio, & adæquatio, ut propter hoc neutrum sit respectu alterius excedens, & ita vtrūque quasi finitum alteri rectè iudicatur, quia scilicet simpliciter modo prædicto adæquatur; sicut per se aequalitatem personarum Diuinarum posset dici vna persona finita alteri, quia eam non excedens, & tamen simpliciter non est finita in se, hæc Scotus.

Aug. 12. de Ciuit. Dei.

Quo modo res infinita in se finiatur intellectui eam comprehendenti eruditissimè explanat Scotus.

2 Pro clariori verò resolutione aduertimus, estò in conclusione de re præsentia nulla sit inter scholasticos controuersia, cum omnes vnanimiter doceant, Deum seipsum verè comprehendere, tamen in ratione, qua illam probant est dissidium grauissimum: & quidem S. Thom. 1. p. q. 12. artic. 8. & 3. par. q. 10. art. 2. & 3. cum omnibus suis aseclis opinatur, Deum hac ratione comprehendere essentiam suam, quia ex visione ipsius formalissimè cognoscit omnes res posibles, quæ eam possunt participare, quatenus in illa eminenter continentur, & ex Diuina potentia in esse reali produci possunt; Ideoque consequenter docet, nullum creatum intellectum posse videre in Diuina essentia omnia, quæ Deus videt, quia nullus intellectus talis Deum ipsum comprehendere valet. Scotus verò e contrario loco supra citato docet, quemcunque creatum intellectum posse, saltem secundum potentiam Dei

Sensus controuersie inter scholasticos constituitur.

Placitum S. Th. producit.

Iudicium Scoti in opposi- tionem s. Th. narratur.

Dei absolutam, simul videre quodcunque visibile ex parte Dei, quod Deus ipse videt scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ, sicut de facto omnia, quæ verbum Diuinum videt, tam scientia visionis, quæ simplicis intelligentiæ, etiã anima Christi sanctissima intuetur tum habitua liter, tum actualiter, & simul, ita in tertio loco citato quæst. 2. Nec inde sequitur illam in veritate ipsum verbum, vel Diuinam essentiam comprehendere, cum non sit commensuratio, & adæquatio hinc inde in intellectualitate, & in intelligibilitate. Ita loco etiam citato infra lit. F.

Duplex ac- ceptio cõ- prehensio- nis refer- tur, & sen- sus quæsti- aperitur.

3 Rursus aduertimus, hic non accipi vocabu- lum hoc, cõprehensio, sicut quod est à rebus quan- titatiuis acceptum, & simpliciter duntaxat con- traponitur insecutioni, sicut est tentio, seu ap- prehensio, & sola consecutio rei, quam prius insequeremur, quo sensu in facta Scriptura cõ- prehensores vocantur beati in patria (hoc est) te- nentes, & apprehendentes Deum iuxta hortat- um Pauli 1. corint. 9. Sic currite, ut comprehen- datis, sed accipitur pro adæquata alicuius rei simpliciter notitia, ita, ut cognoscatur omni mo- do; quæ à parte rei est cognoscibilis; etenim se- cundum proprium significatum comprehensio in rebus corporeis significat inclusionem vnus in alio sic, ut totum conuexum quantitatis cor- poris inclusi sit intra concauum quantitatis corporis includentis adeo, ut nulla pars eius extrinsecus appareat; Ideoque secundum per- fectam metaphoram in rebus spiritalibus signi- ficat prædictam notitiam, qua omni modo res cognoscitur à cognoscente.

Tertia cõ- ditio à ve- ra compræ- hensione exigua me- moretur. Aug. epist. 112.

4 Hinc tandem aduertimus ad eiusmodi, de qua loquimur, comprehensionem explicandã, tres considerare oportet conditiones: prima est, ut nihil horum, quæ à parte rei sunt in obiecto, lateat cognoscentem, ita colligitur ex D. Augu. epist. 112. cum inquit, *Aliquid comprehenditur quantum vastatur, ut nihil omnino eorum, quæ in se sunt, lateat.* Secunda conditio est, ut id oriatur ex vi, & intrinseca perfectione notitiæ adeo, ut visio sit talis naturæ, ut per se apta sit representare omnia, quæ sunt formaliter, vel virtute in eo, quod videtur; & hac ratio- ne anima Christi, nec dicitur verbum extensiuè comprehendere, estò videat omnia, quæ videt verbu futura, & possibilis; quia ea non videt ex perfectione propria suæ visionis, sicut ea videt verbum visione Diuina, quæ ex perfectione sua necessariò est sui, & aliorum; sed videt tantum per extrinsecam reuelationem factam à volun- tate Diuina in ipsa Diuina essentia, ita Scotus in 3. d. 14. q. 2. infra lit. M. & P. Vltima conditio est, ut actiuitas intellectus adæquetur intelligi- bilitati cognoscibilis obiecti sic, ut si obiectum sit formaliter infinitæ perfectionis in genere entis, etiam potentia sit formaliter infinita in genere saltem actiuitatis intellectiois; tunc enim est perfectissima adæquatio, & commen- suratio inter ea, ut obiectum in se formaliter infinitum, finiri subinde possit potentia cogno- scenti, sicut loquitur Augu. loco supra citato, & in hac vltima conditione omnes aliæ continen- tur tanquam in radice; his præmissis.

1. cõclusio.

5 Dicimus primò, tantam esse actiuitatem Diuini intellectus, ac perfectione Diuinæ scien-

tia, ut Deus seipsum cognoscere nequaquam possit, nisi comprehensiuè. Conclusio est de se ex illo Pauli 1. corint. 2. *Spiritus Dei scrutatur* (hoc est) penetrat, seu comprehendit (ut omnes interpretatur) *Omnia, etiam profunda Dei.* Item scientia Dei accepta tam in actu primo, quam etiam in actu secundo ita est summè perfecta, ut perfectior excogitari nequeat, cum sit formaliter infinita, & illimitata; quia Deus eam habet à se, & proinde à nullo potest in ea limitari: ergo verè est comprehensiuè, alioquin non esset perfectissima, quia posset perfectior excogitari. Accedit, intellectus Diuinus sua acti- uitate simpliciter adæquatur Diuinæ essentia in sua intelligibilitate, cum sit formaliter infinitus in genere suo: ergo cognoscere nequit essen- tiam illam, nisi comprehensiuè, hac etiam ra- tione potest communicare suo productò ean- dem numero essentiam, quia ei adæquatur non tantum in ratione operationis vitalis, sed etiam simpliciter in essendo, ita Scotus in 1. d. 2. q. 7. infra lit. V.

Paulus 1. Cor. 2.

6 Dicimus secundo, Deum absolute (hoc est) intrinsecè comprehendere seipsum, quatenus cognoscit essentiam suam præcisè in ratione es- sentia actu cognoscendi formaliter infinito, infinite proinde illam in seipsa exprimente, & declarante: extensiuè verò seipsum comprehen- dere, quatenus etiam actus ille cognoscendi ex propria sua perfectione exprimit omnia alia- scibilia secundaria, in essentia illa Diuina virtu- te contenta. Conclusio est Scoti in 3. loco citato dist. 14. quæst. 2. infra lit. M. Vbi monet, si visio beata animæ Christi ponatur per se primò ter- minata ad obiectum beatificum, & secundariò terminata ad omnia visibilia, quæ videt verbu, non sequi, illam visionem esse formaliter infi- nitam, sicut est visio Diuina, cum ipsa non fo- ret comprehensiuè primi obiecti, neque obiecto- rum secundariòrum, quia non necessariò ex perfectione sua esset obiecto- rum secundariòrum, sed esse posset idem actus determinatus, da- to quod esset tantum primi obiecti, sed visio Diuina ex perfectione sua est necessariò sui, & alioru. Prima pars facile probatur. Deus prius naturaliter, quam verbum producere concipia- tur per memoriam, essentia suam verè cogno- scit comprehensiuè, cum intelligere naturaliter præcedat dicere, sicut omne essentialiter ad in- tra, commune tribus, præcedit notionale; sed cognitio illa præcisè terminatur ad essentiam Diuinam, & non ad obiecta secundaria; ergo pro illo instanti comprehendit Deus seipsum intensiuè, quatenus actus cognoscendi infinite representat tantum essentiam Diuinam in se ipsa infinite in genere entis representabile; mi- nor à Scoto probatur in secundo dist. 1. q. 1. art. secundo, & quodlib. 14. artic. 2. infra lit. Q. Pri- mò, quia habitudo intellectus infiniti ad obiec- tum in finitum naturaliter præcedit habitudi- nem eius ad obiectum formaliter finitum, sicut est totum ens creatum, vel creabile. Eò vel ma- ximè, quia in hoc tendit virtute illius, in quan- tum est prius naturaliter cognitū. Secundo, quia verbum nõ producitur ex notitia creaturarum, neque formaliter, neque præsuppositiuè; sed tantum ex notitia comprehensiuè Diuinæ essen- tia præcisissimè, alioquin filius in Diuinis ver- bum

2. cõclusio.

Efficax ar- gumētum.

Hh 2 bum

hum creaturatum necessario diceretur, & consequenter ex vi suae processionis ex illis formaliter penderet, vel saltem intrinsece habitudinem ad aliquod finitum diceret, quod cum natura entis infiniti manifeste pugnat. Accedit, intellectus Diuinus essentiae Diuinae comparatus praecise, quatenus praescindit a continentia eminentiali creaturarum, illi omnino adaequatur, cum habeat tantam intellectiuitatem actiuam, quam habet essentia intelligibilitatem passiuam; ergo vere illam ex hoc solo capite comprehendere dicitur simpliciter, quatenus eam attingit actu formaliter infinito, illam infinite representantem. Secunda pars probatur, comprehendente essentiam Diuinam extensiuè est cognitione attingere omnia possibilia, quae illam participare possunt, quatenus in ea eminenter continentur, & virtute representantur, sed re vera actus cognoscendi Diuini intellectus ex perfectione sua intrinseca necessario tendit in primo instanti naturae in essentiam praecise. Et in secundo in illa possibilia eminenter in essentia illa contenta, quia existens formaliter infinitus Diuinus intellectus, vere continet eminenter propriam naturam cuiuscumque possibilis; ergo vere Deus seipsum extensiuè ex causa praedicta comprehendit.

Aduer-
siones
pro prima
conclufio-
ne diluan-
tur.

7. Contra primam conclusionem dubitatur. Si Deus seipsum comprehenderet, profecto id fieret, quia nihil eius seipsum videntem lateret. Ad id non est satis ad rationem verae comprehensionis, quia etiam beati ex hac parte ipsam comprehendunt, cum nihil eorum, quae sunt in Deo formaliter lateat beatis; ergo confirmatur saltem anima Christi in verbo (videns omnia, quae verbum videt.) Deum ipsum comprehenderet: ergo Deus est in seipso absolute incomprehensibilis. Respondemus simpliciter negando minorem, ad cuius probationem primam dicimus, beatis hoc latere ex parte Dei, quia eum non vident infinite, sicut in se infinite visibilis est, scilicet visione formaliter infinita, quae infinite Deum representat. Et haec est causa praecisa, cur beati Deum intensiuè non comprehendant; causa verò, cur non comprehendatur ab eisdem beatis Deus extensiuè, in quantum scilicet in essentia sua representantur infinita possibilia, tangitur quoque à Scoto loco supra citato in tertio, quia nulla visio creata potest ex perfectione sua necessario simul tendere in illa possibilia, sed tantum ei potest conuenire ex reuelatione extrinseca facta in obiecto primario, sicut diximus disputatione 24. art. 2. & ex hoc patet responsio ad secundam confirmationem. Contra urgebis, quod potest comprehendi, est simpliciter finitum, sicut colligitur ex significato nominis; quod enim comprehenditur complectitur, & ab alio includitur; at Deus est simpliciter infinitus; ergo est simpliciter incomprehensibilis. Respondetur ex Scoto in tertio, est maior sit vera in rebus corporeis, in quibus comprehensio proprie iuxta proprium eius significatum accipitur; tamen in rebus spiritualibus, in quibus accipitur metaphoricè, est duntaxat vera comparatione intellectus comprehendentis ita, ut quod sic comprehenditur, intellectione sola finiatur (hoc est) non in seipso simpliciter, sed tantum cognosceti intelligibiliter. Con-

Causa cur
Deus à bea-
tis neq; in-
tensiuè, neq;
extensiuè
comprehen-
di valet, si-
mul repe-
tur.

tra, quicquid Deo inest ex natura rei, illud in
comparatione cuiuspiam intellectus: at Deo
parte rei dicitur incomprehensibilis incom-
prehensibilitate, quae est attributum eius reale
modo id videtur Ieremias cap. 32. in sinu
illis verbis, Fortissime, magne potèis, Deus exercituum
nomen tibi magnus consilio, & incomprehensibilis
cogitatu: ergo est Deus simpliciter incomprehen-
sibilis. Respondemus, attributa Dei esse in dupli-
ci discrimine; quaedam esse merè absoluta, nul-
lam praeferebant ad facultatem cognoscentem
habitudinem, sicut sunt attributa positua,
bonitas, sapientia, iustitia, idque genus alia; &
de his est maior vera. Alia sunt, quae ordinem
dicunt ad intellectum creatum cognoscentem,
quae sunt attributa negativa, sicut ineffabilitas,
inuisibilitas, incomprehensibilitas: & de his
falsa est maior; auctoritas verò Ieremiae vera est
comparatione creati intellectus, ut patet. Con-
tra urgetur, Deus habet gradus metaphysicos
intelligibilitatis infinitos; ergo quotquot apper-
henduntur ab intellectu Diuino, alij remanent
apprehensibiles in infinitum; quia sicut in fini-
tum in quantitate molis est cuius quantitas
accipiuntur, semper aliquid accipiendum remanet
in infinitum, ita in infinitum in quantitate
virtutis, & perfectionis dicitur, cuius quantita-
tem virtutis, & perfectionis intelliguntur
semper remanet aliud intelligendum in
tunc. Respondemus negando sequelam, quod
lumen quia, gradus intelligibilitatis in Deo
distinguantur realiter, siue ex natura rei, ut
partes quantitatis, cum in eo eminenter tantum
reperiuntur, verum etiam, quia Diuinus in-
tellectus, nec infinitum in quantitate molis
accipit, sicut accipitur in argumento; sed hoc
docet in 1. dist. 3. quæst. 1. ad 1. argum.
capite, scilicet totum simul non potest
partem, definitio verò tradita ab
3. Physicorum tex. 63. intelligitur comparatione
duntaxat creati intellectus, qui finit
nitus est, ita modo finito uniuersa intelli-
git.

Apparens
Argumentu.

Ieremias

De

Thomista-
rum argu-
menta con-
tra secundam
conclufionem
explodun-
tur.

8. Thomista omnes locis supra citatis pro-
bant Deum simpliciter seipsum comprehende-
re, quia ex vi cognitionis essentiae, etiam cognos-
cit res omnes posibles virtute in illa conten-
tas. Tunc res comprehenditur, quando ita vide-
tur, ut nihil eius lateat videntem: at si Deus ef-
sentiam suam praecise cognosceret, & non res
possibiles, quae sunt in ea virtute, vere aliquid
intellectum Diuinum lateret; ergo ex hac ratio-
ne praecise se ipsum Deus comprehendit. Re-
spondemus simpliciter negando minorem, quia
creaturae secundum esse proprium formale, iux-
ta quod Deum possunt participare, nihil sunt
ipsius Dei formaliter. Contra urgetur, secundum
esse eminentiale, & virtuale, vere sunt aliquid
Dei formaliter, ergo vere lateret aliquid Deum, si
non cognoscerentur. Respondemus negando
sequelam, aliud enim est, latere Diuinum intel-
lectum id, quod continet eminenter creaturas sub
ratione, qua illas continet, aliud verò latere Deum
ipsas creaturas acceptas sicut esse proprium forma-
le earum, quare non dicimus nos, Deum in primo
naturae instanti non cognoscere essentiam, qua-
tenus formaliter infinitam, ratione cuius conti-
net eminenter creaturas; sed dicimus non cog-
noscere

gnoscere creaturas acceptas, secundum propriū esse formale.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An scientia, quam Deus de se habet, practica sit, vel speculatiua.

Quæstio
à Scoto de
fenditur
problem
tice.

Questum hoc agit Scotus problematice in 4. q. prologi art. 1. principali, etenim infra lit. P. docet, posse cōcedi Theologiam Dei de necessarijs esse practicam, quia in intellectu suo natum est primum obiectum Theologicum quasi gignere notitiam conformem volitioni rectæ priorem naturaliter ipsa volitione; quod conformem patet, quod verò priorem probatur; prius naturaliter intellectus intelligit obiectum primum; quàm voluntas velit illud; igitur prius naturaliter intellectus Diuinus intelligit obiectum primum practice, quàm voluntas recte, seu ordinatè illud velit; igitur prius naturaliter volitione recta potest habere omnè notitiã practicã sufficenter inclusã in intellectione primi obiecti operabilis; talis est quicquid notitia necessaria de primo obiecto Theologico: ergo. Ceterū ibidē lit. R. monet, aliter dici etiam posse, scilicet Theologiam necessariam in intellectu Diuino non esse practicam; quia non est prioritas naturalis intellectiōnis ad volitionem, quasi conformatiui ad ipsum conformandum, siue directiui ad dirigendum aliquid; quia posita notitia quacunque rectitudinis ipsius praxis, quamuis ista ex se conformare possit potentia conformabilem, seu rectificabilem aliud, nō tamen voluntatem Diuinam respectu sui primi obiecti, quæ ex se sola rectificatur respectu istius obiecti prædicti; Ita quod, vel talis naturaliter tendit in illud, vel si liberè, nullo modo est de se, quasi indifferens ad rectitudinem, & quasi aliudè aliquo modo eam habes, quam obrem notitia determinatiua rectitudinis ibi non est necessariò prior volitione, quasi volitio illam requirat, vt rectè eliciatur; sed tantum ipsam præxigit, vt ostensiuam obiecti operabilis, adeo ut ista notitiam, etiam si esset ex se directiua, non præxigat vt ostensiuam, sed tantum vt ostensiuam; itaque si posset præcedere volitionem sola ostensio obiecti, & sequi notitia rectitudinis necessariæ ipsius praxis (sicut dicitur de praxi circa contingentia) æquè rectè eliceret volitio tunc, sicut nunc; nullo ergo modo intellectio essentialis in Diuino intellectu est prior, vt conformatiua, seu regulatiua volitionis. Hæc Scotus.

Voluntas
Diuina nō
est in differens,
vt sit
regulabilis
aliudè.

Præmittitur
quia fit
praxis.

Quid sit
practica
notitia.

2 Pro clariori problematis resolutione accipiendum est primò ex eodem Scoto quæst. citata lit. A. praxim, ad quam cognitio practica extenditur, esse actum alterius potentie, quàm intellectus, naturaliter intellectione posteriorem, natum elici conformiter rationi rectæ, ad hoc vt sit actus rectus; quo fit, vt practica scientia sit ea præcisissimè, quæ in quantum pender ab obiecto operabili, est naturaliter prior praxi, seu quocunque actu libero voluntatis, siue elicitio, siue imperato, dummodo sit alterius potentie ab intellectu, estque etiam suapte natura regulatiua essentialiter ordinata ad praxim (hoc est) ad

operationem liberam regulandam, tanquam ad proprium regulabile, quatenus per se (secundum quod pender ab obiecto operabili) est conformatiua sibi operationis cuiuscunque voluntatis ita, vt prioritas illa naturalis, & conformitas scientiæ ad operationem liberam eam essentialiter constituent practicam.

3 Rursus accipiendum est, practicum, & speculatiuum esse essentielles differentias notitiæ incommuni, saltem connotatiuæ, licet non formaliter, propterea, quod ratio practici formaliter præferret tantum duos aptitudinales respectus, scilicet prioritatis, & conformitatis ad ipsam praxim: speculatiuum verò consequenter in recto dicit negationem duplicis prædicti respectus in scientia practica: quare cum scientia ipsa sit in genere qualitatis, proinde in se entitas absoluta, quæ per entitatem respectiuam in suo esse nequaquam constituatur, hinc formaliter essentielles differentias scientiæ non rectè censerentur: nihilominus, cum hoc cohereret, vt scientiam in communi necessariò diuidant ita, vt omnis sit vel purè practica, vel purè speculatiua; sunt enim affectiones necessariò comitantes prædictarum scientiarum naturas, connotantes proinde differentias earum essentielles pro statu isto reconditas, se habentque ad illas, sicut risibile, & rugibile ad hominem, & leonem: hinc rejicitur Thomistarum opinio, dicentium scientiam Theologicam esse partim practicam, & partim speculatiuam comparatione eiusdem, formalis obiecti Theologici.

Practicum
& speculatiuum an
sint essentielles
scientiarum
differentiæ.

Thomistarum
sententia
exploratio.

4 Item accipiendum est, duplicem prædictū respectum prioritatis, & conformitatis, specificantem necessariò (saltem quoad nos) scientiam practicam à speculatiua, illi inesse ab obiecto suapte natura operabili, tanquam à causa efficiente, à qua pedit inesse, & nullo modo à fine, nisi quatenus finis in cognitione recipitur cum obiecto, quia prius notitia est in se talis (hoc est) regulatiua; quàm actu ordinetur ad proprium finem, qui est regulare operationem liberam; & cum dicimus, ab obiecto, ei inesse, formalem rationem practici, non loquimur de obiecto tantum materiali; quia de tali simul esse possunt practica, & speculatiua scientia, sicut circa idem corpus humanum versetur Physica scientia speculatiua, & ars medica, quæ est practica; sed loquimur etiam de obiecto formali.

Præcisè ab
obiecto o-
perabili
scientia pē-
det essentialiter
in esse
practico.

5 Tandem accipiendum est, practicam notitiam dici duobus modis (sicut colligitur ex Scoto quæst. citata li. H.) vno modo formaliter: altero modo virtualiter: prior est notitia, quæ formaliter continet iudicium practicum, vt inde formaliter in praxim sit inclinatiua, estque duplex actualis; & actualissima. Prima est notitia veritatum formaliter inuoluentium actualiter iudicium practicum; sed non vltimatè in praxim dirigens; quemadmodum est notitia principiorum syllogismi practici, vt sunt principia sequentia, *Omnis perturbator rei publicæ est exterminandus: optimum bonum est super omnia diligendum, vel medium iustitia amplectendum, secundum quantitatem actionis in lucro, & damno, & id genus alia;* Secunda est cognitio conclusionis practici syllogismi formaliter continentis iudicium practicum, & immediatè dirigētis in praxim agendam, vt hic perturbatur

Bifariam
scientia
dicitur
practica
virtualiter,
&
formaliter.

Rei publicæ est exterminandus, vel hoc summū bonum est diligendum. Posterior cognitio virtualiter practica est notitia alicuius, quæ, cū formaliter non contineat iudicium practicum, continet saltem illud virtualiter, atq; adeo virtualiter solum in praxim inclinatur, estque simplex cognitio quidditatis alicuius operabilis obiecti ea ratione, qua operabile est, talis est simplex notitia humani corporis, in quantum est sanabile, hæcque distinctio in eo, quod diximus fundatur; siquidem extensio illa ad praxim esse potest virtualis, & formalis; formalis, actualis, & actualissima, vt in exemplo superius allato conspicuū est: Et quamquam istæ notitiæ practicæ in eo simul conueniant, quod pendunt ex obiecto ea ratione, qua operabile est, in duobus tamen differunt. Primò, quòd notitia formaliter practica, nullo modo potest esse speculatiua, cum contineat formaliter iudicium practicum; notitia verò practica virtualiter, quæ iudicium illud, sic formaliter non continet, esse potest speculatiua, sub alia tamen ratione formali sui obiecti. Differunt secundò, veritates, circa quas est notitia formaliter practica, ad habitum speculatiuū pertinere minimè valent; illæ verò, circa quas versatur notitia solum practica virtualiter, ad habitum speculatiuū optimè pertinere possunt; vt, verbi gratia, hæc veritas, *Deus est infiniti vigoris*, est formaliter speculatiua; est tamen virtualiter practica, quia ex illa possumus inferre, ergo est super omnia timendus, adorandus, amandus, quæ sequela semper colligitur ex quacūque veritate theologica de Deo formata, vt, *Deus est trinus, & vnus, Pater generet Filium, & cum Filio spirat Spiritum sanctum*; hæc veritates sunt in re etiam virtualiter practicæ, siquidem in eis virtualiter inuoluitur actualis regula, iuxta quæ *Deus est super omnia adorandus, amandus, timendus*, proinde cum omnis theologica cognitio ad praxim ordinetur, vel virtualiter, vel formaliter, sequitur, in quocunque intellectu eam inueniri posse, rectè scientiam practicam nuncupari. His præmissis,

In vno conueniunt, sed in duobus maximè differunt. practica, et speculatiua scientia.

Prima conclusio.

Arist. 2. & 6. Met.

¶ Dicimus primò, probabile esse, scientiam, quam Deus habet de se, esse notitiā totā practicam. Conclusio hæc colligitur ex Scoto loco superius citato, & probatu facilis est. Primò, illa notitia est practica, cuius finis practicus est; sic est scientia, quam Deus habet de se; ergo. Maior ex Arist. habetur 2. & 6. Met. Minor probatur, quia Deus ita se diligit (vt diximus) sicut præcise se diligendum esse. Accedit, scientiæ Diuinæ comparatione sui insunt cōditiones omnes practicæ scientiæ: ergo est tota in se practica notitia. Antecedens probatur; est enim illa notitia prior actu voluntatis, estque etiā illius conformatiua, cum Deus ita se diligit (vt dictum est) sicut præcognoscit se esse diligendum. Confirmatur: Scientia, quam beati in patria habent de Deo quoad prædicata necessaria, est notitia practica; siquidem ad praxim ordinatur, cum beati sicut Deum vident, ita eum amant: igitur & scientia, quam de se Deus habet, etiam erit practica. Consequētia probatur, quia scientia, quam habent beati de Deo, est de eodem obiecto, & sub eadem formali ratione: ergo si hæc est suapte natura dictatiua praxis, ita etiā dici debet scientia, quam Deus de se habet.

7 Neoterici quidam (quorum præcipuus est Suarez tract. 1. de Deo vno, & trino lib. 3. c. 4. nu. 5.) ita probant scientiam, quam Deus habet de seipso esse purè practicam. Scientia practica est regula voluntatis, vt constat etiam ex sententiâ Scoti asserentis, constitui ipsam in ratione practici per comparisonem ad praxim, cuius est suapte natura regulatiua; at intellectus Diuinus esse nequit regula Diuinæ voluntatis, tum quia Diuina voluntas recta est per essentiā, non aliunde proinde regulabilis: tum etiā, quia ipsa est prima omnium regula: ergo scientia, quam Deus de se habet, nullo modo esse potest practica. Respondemus, distinguendo maiorem: regula liberæ operationis iudicari, vno modo actu ita, vt re ipsa regulet praxim; & ita falsa est cum non ex respectu actuali conformitatis ad praxim in esse practico notitia cōstituitur; immò ei omninò accidit, vt actu regulet; Altero modo aptitudine. s. vt sit regula aptitudinalis, cui operatio voluntatis cōformari possit: & ita vera est maior. Ad minorem quoque dicimus, voluntatem Diuinam vtique non esse regulabilem passiuè à scientia in Deo necessaria sui ipsius, regulare tamen seipsam actiuè. s. conformando seipsam necessario illi scientiæ tāquam suæ propriæ regulæ: & propterea negamus consequentiam. Hinc patet, nihil probare Suarez cum opponit, Diuinam voluntatem esse primā omnium regulam; dicimus. n. vtique esse primam regulam dantem primam rectitudinē comparatione omnium contingentium; non verò necessariorum ad intra, cum horū regula sit tantū Diuinus intellectus ex necessitate rei, ita Scotus in 1. dist. 3. quæst. 4. de veritate syncera in regulis æternis habenda, quod etiam indicat in 1. dist. 36. lit. H. ad secundum.

Diluuntur argumenta Thomistarū, præsertim recentiorū aduersas probatā cōclusionē.

Dupliciter accipitur regula.

Diuina voluntas est ali quo sensu regulabilis.

Est prima regula voluntas Diuina, tribuens primam rectitudinem non ad intra.

8 Contra vrgent fortius. Practica scientia talis est cōparatione liberæ voluntatis, vt respiciat actum illum, vel liberum quoad exercitiū, vel quoad specificationem. At amor illæ Diuinæ voluntatis ad intra non est liber, sed omninò naturalis, tum quia Diuina voluntas est naturaliter propensa ad diligendum Deum; tum etiā, quia non est indifferens, & indeterminata, sicut ratio vera libertatis expostulat; etenim praxis propriè reperitur, vbi est dominium actionis: At dominium non est sine libertate saltē exercitij; ergo nullo modo scientia in Deo esse potest practica. Respondemus, simpliciter negando minorem; voluntas. n. Diuina non naturaliter, sed liberè diligit Diuinā essentiā, estò necessariò necessitate, quæ in re coheret libertati, talis est necessitas appellata inuitabilitatis, quā non habet voluntas ex intrinseca natura ad diligendum; sed eam tantum sibi imponit, tum ex perfectione sua, cum sit per essentiā recta; tum etiam ex conditione obiecti, quòd est necessariò diligendū, ita Scotus in 1. dist. 10. infra lit. N. & quodlib. 16. art. 2. Ad probationem respondemus, duplicem esse libertatem, alterā essentialē, alteram quasi accidentalem, dictam contradictionis: prior spectat ad actū primum, quæ in eo consistit præcisè, vt potentia non sit suapte natura ad vnū determinata, nec ab alio determinabilis: posterior pertinet ad actum secundum, diciturq; communiter vsus libertatis,

Libertas se cōtē coheret necessitati in Diuina voluntate.

Duplex libertas explanatur.

con-

consistens in eo præcisè, vt positus omnibus necessariò prærequisitis ad agendum in actu primo, voluntas in sensu composito possit nõ agere: vtraque hæc libertas ponitur in Deo ad extra; ceterum ad intra tantum constituitur prior libertas, in eo præcisè posita, quòd natura Diuinæ voluntatis non est naturaliter (hoc est) intrinsecè determinata ad diligendum, licet necessariò seipsam determinet; ita Scotus locis citatis.

¶ Contra vrgent. Praxis, dicta libera operatio recta, elicitæ ex dictamine practico rationis, vel est à prudentia, vel ab arte; etenim ex quinque intellectus habitibus, quos Aristot. 3. Ethic. recenset, hi tantum duo practici sunt: At amor, quo Deus diligit se, nefas est, dicatur esse à prudentia, vel ab arte, cum naturalis sit: ergo scientia in Deo de seipso non est practica. Respondemus, negando minorem; amor enim Dei (acceptus non quidem pro pondere, & propensione voluntatis ad diligendū, sed pro actu elicitō, vel quasi elicitō à voluntate) non est naturalis, sed liber cognitioni practicæ cõformis, tanquam suæ regulæ, cui aptus est se solo conformari nõ ex indigentia, & defectu, sed ex plenitudine rectitudinis voluntatis ab ipsa met voluntate. Contra vrgent. Si verè scientia in Deo de seipso est sic practica: ergo productio Spiritus sancti esset ex dictamine practico Diuini intellectus; id autè non videtur rationi consentaneum: ergo scientia Dei in eo non est practica, sed merè speculatiua, ad quam amor sequitur quidem necessariò, non tamen inducitur modo practico. s. præcipiendo, dictando, vel regulando; sed per modum tantum sequelæ ex vi duntaxat obiecti, sicut ex consideratione obiecti merè speculabilis, sequi potest aliqua affectiõ libera in voluntate. Respondemus, tribus modis intelligi posse productionem Spiritus sancti esse ex dictamine rectæ rationis: primo modo tanquam ex causâ determinante, vel causante rectitudinem in voluntate: Secundo tanquam ex regula aptitudinaliter tantum dictatiua (siuè actu dictet actiue praxim, siuè nõ.) Tandem vltimo ex regula, cui necessariò se ipsam voluntas conformet, nõ quidem ex defectu, sed ex summa eius perfectione, ratione cuius in actibus suis ad intra nequaquam ab intellectu discordare potest; & iuxta hunc tantum tertium sensum cõcedimus, Deum diligere seipsum ex regula suæ cognitionis, & pariter producere Spiritum sanctum ex dictamine recto prudentiæ.

¶ Contra vrgent auctoritate Arist. 3. de Anima, & Ethicor. 1. vbi inquit, practica scientiam esse circa contingens obiectum: At Deus non tantum in se est ens summè necessarium, sed etiam comparatione suæ voluntatis necessariò amãdus: ergo sciẽtia in eo esse nequit practica. Respondemus, Arist. esse certè locutū de scientia practica in nostro intellectu, quæ est de rebus agilibus, & factilibus creatis, quæ vera contingentia, & non necessaria entia dicuntur. Rursus dicimus, estò Deus non dicatur ita obiectum contingens comparatione suæ voluntatis, quasi possit diligi, & nõ diligi; tamen, quia non naturaliter, sed liberè diligitur modo superius explicato, hinc optimè dicitur obiectum scientiæ practicæ.

sciẽtiam, quàm Deus de se habet, esse merè speculatiuam, nihilque de practico habere. Conclusio similiter colligitur ex Scoto loco supra citato lit. R. probatur. vbi non reperitur regulabile, & dirigibile; ibi excogitari nequit regulatiuum, vel directiuum, cum regulatiuū, & regulabile reciprocè dicantur; sicut perfectiuū, & perfectibile adeo, vt sicut perfectiuum necessariò est tale in ordine ad perfectibile; ita regula per se respicit regulabile sic scilicet, vt se tota ordinatur ad illud: At voluntas Diuina, nec est regulabilis, nec dirigibilis, cum se tota comparatione sui obiecti rectificetur: ergo sciẽtia Dei habere nequit rationem regulatiui, vt sit practica. Accedit, sciẽtia practica, cum in esse practico constituitur per duplicem respectū aptitudinalem ad praxim, tanquam ad terminum illius intrinsecum, vbi non reperitur terminus iste, sanè nec ille duplex respectus reperiri potest: At operatio voluntatis ad intra constitui nequit terminus illius respectus duplicis scientiæ practicæ, cum nec habeat, nec habere possit ab intellectu dictante, vt sit recta: ergo nec scientia in Deo consistere potest cum formalitate notitiæ practicæ. Soluuntur hinc rationes pro prima conclusione, pro quarum responsione aduertendum, tres debere simul necessariò conditiones inesse notitiæ, vt sit practica. Prima, vt sit naturaliter prior praxi. Secunda, vt sit eius cõformatiua. Tertia, vt respiciat proindè voluntatem regulabilem, tãquam terminum intrinsecum respectus conformitatis, his positis dicimus ad primam, negãdo eius minorem, ad cuius probationem respondemus, Deum vtique diligere se, sicut prænoscit se diligendum; non tamen modo practico, quasi amor in ipsum inducatur ex cognitione, tanquam ex formali directiuo, sed tantum concomitanter, & per modum sequelæ, eõ modo, quo ad speculationem intellectus etiam sequitur dilectio voluntatis. Ad secundam negamus antecedens, ad confirmationem negamus minorem, ad cuius probationem dicimus, Diuinã voluntatem non habere ex intellectu dirigẽte, vt Deum super omnia diligit; sed ex sua sola perfectione intrinseca, qua præcisè rectificatur respectu sui primarij obiecti. Ad vltimam negamus antecedens, ad cuius probationem negamus minorem; scientia enim, quam habent beati de Deo, est de eo ratione Deitatis, nõ quidem præcisè sub illa ratione Deitatis, sed etiam Deitatis summæ amabilis, & diligibilis: ceterū sciẽtia hæc in Deo ad se ipsum terminatur præcisè sub ratione Deitatis, & quatenus est talis naturæ. Nec obstat, Diuinam voluntatem necessariò præexigere hanc notitiam, Deum esse super omnia summè, & necessariò diligendū, quia eam non præexigit tanquam regulam formaliter directiuam, sed tãquam notitiam merè ostensiuam ex illa lege communi inter has potẽtias, nihil est volitum, quin præcognitum, quemadmodum Scotus docet in 1. d. 38. q. vñica, præsertim ad argumentū principale. s. actionem Dei liberam productiuam rerum ad extra non præexigere notitiam earum directiuam, sed tantum ostensiuam.

Rationes superius allatæ pro prima conclusione soluuntur.

¶ Soluuntur rationes secundæ conclusionis, ad primam dicimus, minorem esse falsam, cum

Arist. 3. Ethic.

Trifariã potest opinari, productiõne Spiritus sancti ex dictamine practico procedere.

Arist. 3. de Anima, & 1. Ethic.

3. conclusio

10 Dicitur secundò, etiam esse probabile,

Rationes
secunde con-
clusionis
aduersantis
primæ, etiã
diluuntur.

cum satis dilucidè dictum est, quo modo volũtas Dei dicatur regulabilis, non quidem à regula causante in ea rectitudinem, sed quia eam necessariò præxigit, cui seipsam cõformat ex plenitudine suæ perfectionis. Accedit, quod maior ita est quoque intelligenda .s. vbi nõ datur regulabile, nec datur regulatiuum, vel actus, eius comparatione regulans; & ita est prorsus falsa: vel solum eius comparatione aptum regulare, & ita tantum vera est. s. quatenus intelligitur in se regulatiua; in actu primo respiciens voluntatem in communi, siue creatam, siue increatam tanquam regulabilem; & tãquam intrinsecum terminũ sui aptitudinalis respectus. Rursus dicimus, maiorem esse etiam simpliciter falsam, quia respectus aptitudinalis non ex postulat terminum in actu, sed tantum in potentia ex Scoto quodlib. 13. sub lit. O. & patet in accidentibus separatis Sacramenti, ibi enim stante reali præsentia corporis Christi, nullum datur subiectum, cui inhaereant, & quod perficiant, & tamen non sequitur, accidentia illa nõ imbibere aptitudinalem respectum inhaerentia, atque etiam habitudinem illam, vt perfectiones alterius; Itã in casu nostro, estõ volũtas Diuina non sit regulabilis, non ob id aufertur scientiæ formalitas practicæ notitiæ posita in duplici respectu tantum aptitudinali prioritatis, & conformitatis. Ad secundam negamus minorem; estõ enim actus Diuinæ voluntatis non sit eo sensu rectus, quod eius rectitudo causata sit à regula suæ scientiæ; est tamen ab ea aliquo modo, quatenus ei voluntas necessariò se ipsam conformat ob suæ perfectionis plenitudinem. Item negamus quoque minorem, quia si actus Diuinæ volũtatis esse nequit terminus conformitatis scientiæ practicæ; inde tantum sequitur, eius comparatione scientiam non esse regulam actu regulantem; sed non sequitur proindè, eam non esse suapte natura regulatiuam, cum respectus ille, qui est formale constitutum scientiæ practicæ, non sit actualis ex postulans terminum in actu; sed est respectus dũtaxat aptitudinalis, solum habens terminum in potentia, sicut est praxis dirigibilis, siue creata, siue increata.

Aptitudi-
nalis respe-
ctus nõ po-
stulat ter-
minũ in re.

DISPUTATIO XXVII.

De scientia Dei in ordine ad res
possibiles.

ARTICVLVS I.

*An Deus cognoscat verè, & propriè
alia à se.*

Quæsitum
pluribus in
locis à Sco
to soluitur.



Quæsitum hoc soluit Scotus q. 3. prologi lit. X. vbi quærens, an Theologia Diuina sit de omnibus cognoscibilibus, respondet affirmatiuè, quia obiectum primũ Theologiæ suæ facit omnia alia actu cognita in intellectu suo. Item in eodem 1. dist. 35. lit. A. vbi supponens, Deum

esse intelligentem ex distinctione 2. q. 1. essentiãque suam esse primum obiectum sub ratione sui propria ex quæst. 3. de subiecto primo Theologiæ, & intellectum quoque suum esse ex propria natura omnium intelligibilium, nõ modò potentia, sed actu, & simul ex distinct. 2. quæst. 2. atque etiam propriè, & distinctè, quia imperfectionis est in intelligente confusè, & in vniuersali intelligere, quærit, an in ipso Deo sint proindè relationes æternæ ad omnia scibilia, vt quidditatiuè cognita, & dist. 36. sequenti supponens pariter, Deum cognoscere distinctè omnes res possibles, tam secundum esse essentiã, quàm existentiã propriũ, & formale actuale, & non secundum esse præcisè eminentiale, vel virtuale, quod habent in Diuina essentia, & non est esse simpliciter earum, sed tantum simpliciter Dei; sicut monet in 4. d. 1. q. 1. lit. Q. quærit, an creatura, in quantum est fundamentum relationis æternæ ad Deum, vt cognoscet, verè habeat aliquod esse essentiã, quatenus accipitur sub tali respectu, & quatenus cognita secundum esse proprium essentiã, & existentiã. Idem demum in 3. d. 14. q. 2. vbi supponens, Verbum Diuinum cognoscere distinctissimè in essentia sua res omnes possibles, & futuras, quærit, an anima Christi pariter in eo omnes res prædictas de facto videat, & ibidem d. 8. q. vnica, vbi supponens sub lit. H. scientiã Dei esse perfectionem quandam absolutam in illo ex natura rei repertam, docet, artem appellari ex respectu ad alia obiecta, vel aliorum obiectorum ad ipsam, & paucis interiectis id magis exprimens inquit; qualiter autem scientia Dei absoluta, vt absoluta, possit sufficienter habere totam rationem artis, in quantum ipsa terminat relationes omnium creaturarum, vt artificiorum ad artificem, dictum est in 1. d. 35. & d. 36. in materia de Idæis.

2. Pro clariori vero resolutione. Supponimus primò ex ipso Scoto non solum locis citatis, sed etiam in 1. d. 1. q. 2. infra lit. D. duplex assignari obiectum Diuini intellectus, & consequenter suæ scientiæ: Alterum primum, siue primarium secundum omnem simpliciter primitatem. s. originis, adæquationis, & perfectionis, de quibus Scotus loquitur in 1. d. 3. q. 2. lit. K. alterum secundarium, primum est omnino vnicum, & simplicissimum, quod Diuino intellectui comparatur, tam in ratione principij, vel quasi principij cõparatione intellectio- nis, cuiuscunque cognoscibilis; quàm etiam in ratione primi termini comparatione suæ propriæ cognitionis formalis præcisè, sicut ipsemet Scotus docet quodlib. 14. infra lit. Q. & in 2. d. 1. q. 1. infra lit. H. etenim actus cognoscendi, constituens potentiam actu intelligentem, generatim præferret triplicem habitudinem ad obiectum suum, si fuerit primum simpliciter: primã generalem in ratione effectus, vel quasi effectus ad obiectum in ratione cause, vel principij, in quantum est motiuum potentia; secundã specialem in ratione attingentiæ, vel vniõnis comparatione obiecti, tanquam termini intellecti: vltimã tandem etiam quodammodo specialem in ratione mèsurabilis ad propriam mensuram, & differunt eiusmodi habitudines etiã ex parte fundamèti, etenim prima funda-

Scientia
Dei habet
ratione ar-
tis.

Duplex
supponitur
obiectũ Di-
uini intelle-
ctus.

Triplicem
habitudinẽ
ad potentiã
dicit obie-
ctũ primũ.

tur in absoluto actus cognoscendi, quatenus est talis entitas in genere entis ab alio principiata, vel quasi principiata. Secunda in eo fundatur, quatenus notitia actualis talis obiecti constituitur, & ad illud terminatur. Tertia in illo radicatur, quatenus est notitia illius vera, & sic in quantum illi conformis mensuratur, ita Scotus quodl. 13. infra lit. L. sūt aut prædictæ habitudines reales, & intrinsecus aduenientes in creaturis, in quibus actus cognoscendi realiter distinguitur à potentia, & à cognito obiecto, tāquam effectus verè causatus ab illis, vt Scotus loco cit. expēdit. Cæterū, quia in Deo actus ille est simpliciter ingenuus, vel improductus, & tm̄ à nobis cōcipitur quasi productus; proinde sicut nō est realiter distinctus, itā habitudines illæ non sunt reales omnes actuales, sed tantum aptitudinales, vel potius rationis. Secundum obiectum est simpliciter multiplex solum comparatum intellectui Diuino in ratione termini etiam secundario actum eius terminantis, quā obrem ad tale obiectum nullo modo potentia, vel actus eius potest aliquem dicere ordinem, vel respectum realem sibi intrinsecum; immo neque respectū rationis, qui sit primario in eo fundatus, vt Scotus monet in 1. dist. 35. q. vn. infra lit. H. neque tāquam ad motuum, neque tanquam ad simpliciter terminatum, neque commensuratum, cum nullum esse proprium formale tale obiectum habeat, priusquam à potentia intellectiua Dei cognoscatur; quod vt clarius innotescat, ad quinque ferè capita reuocari videntur discrimina, quæ inter primum, & secundum obiectum assignari solent. Primum est; primum obiectum ex se formaliter habet esse independētē à cognitione itā, vt prius sit in se actu intelligibile, quā intelligatur. Secundum est, vt potentiam fecundet, eamque in actu primo sufficienter in ratione memoriæ constituat. Tertium est, vt moueat potentiam physicè, comproducendo in ea actum notitiam, vel saltem itā se habeat, ac si eam itā moueat, actumque intelligendi in illa coproducat, quod dicimus propter actum ipsius intelligendi in Deo, qui est omnino improductus. Quartum est, vt notitiam per se primo terminet (hoc est) vt relationi tendentis, vel actualis vnionis, quam in se actus cognoscendi fundat, quatenus potentiam actualiter copulat, & obiecto vnit, se terminatiuè exhibeat. Vltimum, vt intellectiōnem ipsam, quatenus vera est, mensuret per actualem, s. conformitatē ad obiectum (hoc est) vt ipsū itā exprimat, sicut est à parte rei, quæ admodū Scot. monet in 1. d. vlt. lit. B. his. n. quinque secernitur primum à secundario obiecto, cui nequaquam ea accommodari possunt; nec enim esse aliquod proprium habet; priusquam cognoscatur, sed omnino primū esse per actualem recipit cognitionem, nec potētiam in actu primo fecundet; nec proinde eius potest formalis ex parte intelligentis reperiri memoria, quæ necessariō expostulet actualem præsentia obiecti, vel in se ipso, vel in suo formali representatiuo. Quare nec potest consequenter potentiam mouere, comproducendo sui notitiā, nec notitiam illam, quatenus veram, mensurare per conformitatem eius ad se ipsum terminatam, cum potius ab illa mēsuretur, quatenus

per eam omnino primum suum esse suscipit; horum discriminum fundamentum vnicum reddit Scotus in 2. d. 1. q. 1. infra lit. D. quia solum primum obiectum ex natura rei, & ex se est tale comparatione Diuini intellectus; Secundarium verò nequaquam sic potest dici ex se obiectum illius potentiæ; sed potius constituitur in tali esse per actum istius. Hinc optimè
3. Supponimus secundò, quod Scotus docet in 1. d. 36. notitiam, seu scientiam, quam Deus habet de alijs à se possibilibus, vel futuris, nullo supponere esse formale proprium eorum existentia, vel essentia, cum primum esse proprium actuale, quod habent (vt dictum est) omnino per propriam scientiam, qua cognoscuntur, recipiant, idque prædictorum esse, ex probatiore Doctorum sentētia ens rationis appellatum, à Scoto dicitur per actum sciendi Diuini intellectus productum, vel quasi productum itā, vt propria eorum scientia, quam Deus de eis habet, in eodem Deo constituatur quatenus est eorum esse propriū, atque formalis in actu secundo tantum representatiua, & nullo modo ab eis causata, vel originata: Hinc tantum exigit, vt obiectum primum illius, quod est essentia Diuina, ei naturaliter præintelligatur in memoria, quatenus eminenter omnia hæc prædicta continet scibilia; si. n. ea nullo modo essentia contineret, certè Deus nec illa cognoscere posset. Cæterum eminentialis ista contentoria præcisè radicatur in formali, & radicali ipsius essentia infinite, quam simpliciter habet in genere entis, ratione cuius ei nihil entitatis deesse potest eo modo, quo possibile est, illud haberi in aliquo vno, virtualiter saltem, vel emittenter, cum non possit, in realiter, s. realiter, & formaliter per identitatem omnem entitatem rerum omnium in vno ente simplicissimo haberi itā Scotus quodl. 5. lit. B. quare radicaliter ratione huius infinitatis essentia Diuina intellectū Diuinum rectè mouere ponitur ad propriam, & actualem notitiā omnium scibiliū cum ordine illo prioritatis superius assignato, præcisè. n. ex infinitate prædicta, ratione cuius Deus omnia etiam creata eminenter continet, oritur, vt, cum ipsa essentia vnita est intellectui Diuino, estq; vt sic pars actualis memoriæ, sicut Scotus docet in 1. d. 2. q. 7. lit. O. virtute continens creaturas in actu primo, eas producat obiectiue in esse primo, proprio, & formali cognito: Hinc etiā sit conspicuum, vt res aliqua in se ipsa actu intelligibilis, à potentia etiam actu percipiatur, tantum necessum est, vt ei sit obiectiue præsens modo prædicto, scilicet in actu primo (vt Scotus docet in 1. d. 39. infra lit. Y. ad vltimum pro secunda opinione) vno ex his tribus sequētib; modis. s. vel per speciem impressam, tanquam per rationem representatiuam rei existentis, vel non existentis in se ipsa, vt in cognitione nostra abstractiua; vel immediatè in se ipsa, seu in propria existentia, cum sic ex se ipsa actu cognoscibilis, fuerit obiectiue intellectui, quā valet immediatè mouere, præsens itā, vt p seipsā immediatè moueat ipsū intellectū, sic in cognitione intuitiua nostri etiā intellectus sit conspicuum; vel tanquā per medium cognitū, quod contineat in se perfectè rem cognoscibilem secundum totam eius entitatem &

Creaturæ non prius habent esse propriū in Diuina memoria, quā in intelligētia.

Ex infinitate Diuina nature radicaliter exoritur, vt ipsa sit ratio obiectiua cognoscendi omnia alia scibilia.

Trifariā res potest intellectui præsens excogitari, ut ab eo intelligatur.

Ad quinque reuocantur capita, reperia inter primariū, & secundarium obiectum discrimina.

& cognoscibilitatem, sicut notat Scotus quodl. 14. art. 2. infra lit. N. & ita in re nostra res cunctæ cognoscibiles creatæ possibiles, vel futuræ dicuntur præsentibus intellectui Diuino, ut actu cognoscantur, quatenus modo superius prædicto in essentia Diuina continentur; His præmissis,

Prima conclusio.

Psal. 138.

Hebr. 4. Coloss. 2)

Probatur conclusio à priori.

4 Dicimus primò, Deum verè omnia alia à se cognoscere tam quæ fuerunt, sunt, & erunt; quam etiam ea omnia, quæ nunquam erunt, & in se ipsis possibilia sunt. Conclusio est Scoti locis etiam citatis, estque de fide, cum aperte colligatur ex sacra scriptura ex Psal. 138. *Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* & ex illo Pauli Hebræ. 4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.* & Colossensium 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientia. & scientia Dei.* Ratione à priori probatur. Deus perfectissimè cognoscit essentia suâ omni modo, quo in se cognoscibilis est, cum eius intellectus adæquetur illi simpliciter secundum entitatem ratione propriè infinitatis, quam habet: ergo cognoscit virtute suæ essentia res omnes creatas, vel creabiles: probatur sequela, essentia Diuina infinita simpliciter in genere entis continet eminenter, & virtute omnia possibilia, quæ possunt suum esse participare: ergo cognosci nequit comprehensiuè tam simpliciter secundum intensiorem, quam secundum quid secundum extensionem, quin cognoscatur distinctè omne, quod eminenter, vel virtute continetur in ea. Accedit, Deus est infinite intellectiuus, cum habeat actiuitatem intelligendi à se cum omnimoda illimitatione: igitur suapte natura est omnium intelligibilium; atque adeo non tantum distinctè intelligit suam essentiam, sed etiam omnia, quæ virtute, & eminenter in ea continentur: A posteriori verò sic probatur conclusio. Deo conuenit perfectissimus modus operandi, cum sit ens summum, illimitatum, & infinitum in quocunque genere essendi, & operandi, quatenus in quocunque genere est à se; at perfectissimus operandi modus est ex præuia rerum producibili cognitione cuncta operari. Hac enim ratione D. Aug. lib. 83. quæstionum, q. 46. constituit in ipso Deo omnium rerum possibilium Ideas, quæ sunt rationes æternæ, & incommutabiles, secundum quas res cognoscuntur factibiles, prius quam efficiantur: quare cum Deus sua omnipotentia possit cuncta efficere, necessariò debet cuncta distinctè per suum intellectum cognoscere. Accedit, sicut Deus in genere causæ efficientis sibi vindicat omnipotentiam ex radicali infinitate, quam habet in genere entis, ita sibi pariter vindicabit in genere intelligentis omniscientiam; ergo sicut per infinitatem suæ potentia cuncta potest efficere; ita per infinitatem suæ scientia valebit cuncta cognoscere; & de facto cognoscit actu cuncta, cum potentia cognoscendi in eo sit suapte natura necessaria, necessitate naturali: Consequentia patet, quia omnipotentia, & omniscientia, ex quo sunt equaliter perfectionis infinitæ, cum in Deo à nullo possint limitari; coæquantur simpliciter in infinitate extensiuæ ex parte obiecti adæquati, quod est multitudo infinita rerum possibilium, & scibilium.

2. conclusio.

5 Dicimus secundò, scientiam, qua Deus alia

à se cognoscit, nec posse ab eis specificari; nec intendi, nec aliquo modo perfici; proindeq; nec ab eis essentialiter dependere. Conclusio etiam ex Scoto locis supra citatis colligitur. Probatur: Notitia nequit specificari, vel intendi, & perfici ab aliquo obiecto, cum illud non præexistat in memoria tanquam motuum potentia, vel tanquam principium; à quo ipsa cum potentia comproducat: At scientia, quam Deus habet de alijs à se, nullo modo esse aliquod proprium, & formale eorum præsupponit, eorum omnino esse formale, quod habent possibilia per scientiam, mox cum primò à Deo cognoscuntur, recipiant: Ergo nullo modo scientia Dei potest ab alijs à se cognosci specificari, vel perfici. Minor doctè à Scoto probatur. In 1. dist. 36. q. vnica, quia omne esse, quod habent creaturæ est principiatiuè ab ipso Deo per scientiam, vel potentiam. Accedit, Deus est ens perfectissimum omnino à se habens esse; ergo in eo nulla reperiri potest perfectio simpliciter, quæ intrinsecè pendeat ab alijs à se, sicut patet met Scotus rectè probat in 1. dist. 20. q. 2. infra lit. M. & dist. 43. infra lit. C. si emittat scientia in aliqua perfectio simpliciter in Deo, imbibens dependentiam, vel respectum aliquem ad creaturam, eam proinde necessariò ad sui esse præexigeret, vel coexigeret, ergo certè talis creatura necessariò præexacta, vel coexacta per possibile, vel impossibile, non existeret, nisi existeret Deus: at scientia in Deo est perfectio simpliciter, sicut potentia: Ergo non potest dicere potest respectum aliquem ad creaturam ab ipso Deo, à quibus in suo esse simpliciter specificatur, vel perficiatur. Accedit tandem, quia omnia alia scibilia ab ipso Deo continentur communiter obiecta secundum intellectus, tum quia ab illo attinguntur virtute essentia, quæ dicitur obiectum primarium, tum etiam quia actus cognoscendi ab obiecto secundario essentialiter non dependet, cum possit continere idem actus sine habitudine ad obiectum tale secundarium. Ita Scotus docet in 1. dist. q. 2. sub lit. D.

6 Contra hanc veritatem Catholicam, qui Hæretici vrgere sic solent. Ex illo *Nubes latibulum eius, nec nostra confidit, circa cardines cæli perambulat.* & Baruch *Mundi sunt oculi tui Domine, ne videam, & respicere ad iniquitatem non poterit.* Idem dicitur Osee 7. Ergo in Deo non videtur repugnancia de alijs rebus à se distinctis. Respondetur ad Iob ex D. Hieron. verba illa (vt ex contextu etiam constat) non esse Iob; neque consequenter sacra Scripturæ, sed insipientium quorundam, quorum tantum meminit ibi Iob; isti mirum vel à prosperitate delinquentium, vel à tarditate punitionis delictorum moti, negabant scientiam in Deo; & de ijs etiam Psalter Diuinus concinit. *Dixit insipiens in corde suo non est Deus.* Ad Baruch respondemus, triplicem scientiam Scholastici solere in Deo fecernere, scilicet simplicis intelligentia, qua videt possibilia; visionis, qua videt futura; & approbationis, qua videt bona determinate ex futuris: hinc dicimus, tantum Prophetam esse locutum de vltima scientia. s. approbationis, quæ mox post actum intellectus, ponit actum complacitæ voluntatis.

voluntatis, qui actus esse nequit in Deo comparatione peccatorum: ceterum quod Deus cognoscat peccata de fide est, cum ea puniat, hinc digne Scotus in 1. dist. 41. lit. D. & dist. 47. ad primum principale modum, quo Deus illa cognoscit declarat. s. ex vi sui cooperatiui concursus cum creata voluntate ad operandum simpliciter necessarij: Contra vrgetur ratione; Vilesceret Diuinus intellectus, si ab alijs a se moueretur; Ergo alia a se Deus cognoscere non potest. Antecedens est conspicuum, quia intellectum moueri ab obiecto, est recipere scientiam ab ipso causatam. Consequentia etiam probatur, quia communiter docent Philosophi, scientiam generari a cognoscente, & cognito, quod etiam docuit August. 9. de Trinitate cap. vltimo, illis verbis. *Quidam tenendum est, omnem rem quam cognoscimus congenerare in nobis notitiam suam, ab viroque enim paritur notitia a cognoscente, & cognito.* & 2. de Trinitate cap. 2. *Ex visibili, & vidente gignitur visio.* Respondemus, negando sequelam, ad cuius probationem dicimus, assumptum in ea ex comuni sententia, & ex August. esse verum de intellectu tantum creato, qui omnia intelligit motiue (hoc est) accipiendo ab eis immediate notitiam, sicut Scot. docet in 1. dist. 3. q. 7. Ceterum falsum est de intellectu Diuino, qui alia a se non cognoscit motiue, nec terminatiue primario, sed tantum sic secundario.

Aug. 2. & 9. de Trin.

7 Contra vrgetur secundò. Si Deus alia a se verè sciret, certè in perfectione sua simpliciter ab alijs a se penderet: hoc autem est veritati dissentaneum; scientia enim est maxima scientis perfectio, pèderq; a re cognita, sine qua haberi nequit: ergo. Confirmatur: Si Deus alia a se ab æterno sciret, certè sine eorù scientia ab æterno nec fuisset, nec esse potuisset, ac proinde neque esse sine ipsis cognitis, vel alijs a se scibilibus valeret: iam verò Deus est ens summè necessariù, omninò independens ab alijs a se: ergo nequaquam alia a se per suam scientiam attingere potest. Respondemus simpliciter, negando sequelam cum sua probatione, quia Deus non cognoscit alia a se motiue, sed tantum terminatiue, & secundario; nec scientia Dei dicitur perfectio simpliciter ipsius vt cognoscentis, si illa accipitur secundum tendentiam in obiectum prædictum secundarium, sed tantum quatenus accipitur secundum entitatem absolutam, & secundum habitudinem ad obiectum tantum primum, tam per modum termini, quam principij; ita Scotus in 1. dist. 35. q. vnica infra lit. C. & d. 39. q. vnica sub lit. X. Ad confirmationem facile respondetur ex Scoto loco supra citato dist. 3. q. 2. infra lit. N. duobus modis intelligi, Deum esse non posse sine rebus, quas cognoscit: vno modo, vt res illæ in Deo formaliter ponant esse aliquod simpliciter alterius rationis ab ipso Deo: Altero modo, vt solum dicant esse tantum possibile eis non repugnans, quod, quatenus reperitur obiectiue in Deo, non est nisi esse quoddam secundum quid: si primo modo creaturæ, vt cognitæ coexisterent necessario Deo cognoscenti, certè implicaret manifestè non modo ex eo, quod sequitur, scientiam Dei ab esse creaturarum pendere; verum etiam, quia ipsæ creaturæ esse aliquid simpliciter ponerentur habere: non vero secundo modo, eò vel maximè, quia, sicut

scientia de alijs a Deo, in eo non reperitur ex indigentia, quasi eam immediate ab illis accipiat, sed ex plenitudine duntaxat perfectionis sue essentia, & sui intellectus præcisiuissimè; ita virtute eiusdem essentia, & intellectus præcisiuissimè habet res cunctas sibi secundum esse possibile in esse quodam obiectiue coexactas eo modo, quo Scotus ipse etiam loquitur de præsentia futurorum in æternitate in eodem 1. dist. 39. supra lit. Z. Contra vrgetur. Res ita cognoscitur, sicut est in cognoscente: at res possibles extra Deum nullum esse formale, & proprium habent in eo, sed tantum esse eminentiale, vel virtuale, quod est simpliciter esse Dei: ergo nullo modo potest Deus proprie alia a se cognoscere. Confirmatur ex D. Aug. 83. quæstionum, quæst. 46. vbi inquit, *Non eum extra se quicquam possumus intueri Deus; nam hoc opinari sacrilegum est.* Rursus D. Hieronymus in 1. cap. Abacuc idem asserit, *absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, vt sciat per momenta singula, quot nascantur culices.* Respondemus ad rationem, particulam illam sic, assumptam in maiore, posse duobus modis accipi: vno modo quatenus dicit modum ex parte cognoscentis, quo cognitio rei fit: altero modo quatenus dicit modum, quo res cognita a cognoscente attingitur: Vel clarius, vno modo accipitur quatenus dicit principium cognoscendi: altero modo quatenus significat terminum cognitionis: si priori modo sumatur, concedimus maiorem, sed negamus inde consequentiam: ceterum si accipiat posteriori modo, simpliciter negamus maiorem. Ad August. dicimus, illis verbis ipsum tantum insinuasse, Deum nihil extra se positum intelligere motiue, accipiendo. s. ab eo immediate intellectiue: ceterum non voluit simpliciter negare, Deum alio modo eminentiiori alia extra se posita verè, & proprie intelligere (hoc est) terminatiue, & tantum virtute sue essentia principiatuè: & hoc modo etiam gloriatur auctoritas D. Hieronymi, est eò loci ipse loqui tantum visus fuerit de Diuina prouidentia, vt scilicet non tantam habeat Deus de irrationalibus, quantam habet de rationalibus prouidentiam.

D. August. lib. 83. qq.

D. Hieron. in primum cap. Abac.

ARTICVLVS II.

In quo expenditur diuisio scientia, quam Deus de alijs a se habet, siue possibilibus, siue futuris.

1 **V**T id, quod in hoc articulo proponitur declarandum, conspicuum fiat, considerandum prius est, duobus modis posse scientiam in sciente numerari: vno modo tam ex parte actus sciendi, quam formalis obiecti scibilis, fitque, cum potentia ex quo finita, & limitata est, vt proinde vnico actu plura obiecta scibilia simul percipere non queat, necessariò pluribus actibus, simul, vel successiue habitis ea proprie attingit; & ita accidere in quolibet intellectu creato conspicuum est: altero modo numerari, vel diuidi contingit ex parte duntaxat obiecti scibilis, fitque; cum potentia ex infinita perfectione sua habens pariter actum sibi coæquum infinite perfectionis, ex propria subiecti illius

Explanatur sensus quæstioni.

Scientia Dei non se cernitur formaliter, sed obiectiue.

perfectiōe nedum multa, sed etiam infinita numero scibilia (si infinita forent) simul attingere potest; in presenti non proponitur quæsitum de diuisione scientiæ, quæ sit in Deo ex parte actus sciendi, sed tantum ex parte obiectorum scibilium; constat enim apud omnes, Diuinum intellectum esse formaliter infinitum, similiter actum eius intelligendi esse formaliter infinitæ perfectiōis, vt sua propria natura necessariò, & simul tendat in omnia scibilia; ita Scotus in 1. d. 2. q. 2. infra lit. Z. & in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M. vbi ex prædicta ratione assignat discrimen inter verbum, & animam Christi, si ponatur actualiter omnia videre, quæ videt verbum, vnica visione, quia visio verbi ex propria perfectiōe sua necessariò est obiecti primarij, & omnium obiectorum secundariorum; non sic verò visio in anima Christi. Et in 1. d. 35. ad secundum principale lit. L. idem magis exprimit in quæsiens, intellectiōem Diuinam esse rationem illimitatam, proinde posse propriam rationem intelligendi quodcumque eorum, ad quæ est illimitata, sub ratione prorsus absoluta verè appellari, quia ex ratione sua eminentissima perfectè continet similitudinè expressam cuiuscunque creabilis, & creati cognoscibilis.

Determinatè quaritur diuisione scientiæ Dei ex comparatione obiecti secundarij.

2 Rursus considerandum est, cum Deus cognoscat se ipsum, & simul necessariò non tantum ea, quæ in ipso formaliter sunt (vt attributa, personalesque relationes) sed etiam res omnes possibiles, quæ esse possunt ab ipso Deo realiter distinctæ, quæ tantum eminenter, vel virtute in eo continentur, sicut Scotus eleganter docet quæst. 3. prologi lit. X. quæsitum non est de diuisione scientiæ Dei tam in ordine ad se, quam in ordine ad alia à se possibilia, sed tantum comparatione horum, quatenus considerantur, vt præcise possibilia, vel vt determinatè præterita, præsentia, & futura.

Primus Scotilocus, in quo quæsitum dissoluitur.

3 Hinc quæsitum ita explicatum luculenter à Scoto resoluitur in 1. d. 38. vbi obiecta omnia secundaria, quæ sunt omnia possibilia extra Deum duobus tantum modis, docet, considerari posse, vno modo secundum esse necessarium, quod in se ipsis formaliter habent, appellatum esse præcise possibile tam simplex; quam complexum, sicut sunt veritates omnes necessariò inclusæ virtute in eorum quidditatibus, vt ipsemet Scotus est locutus quæst. 3. prologi loco citato. Altero modo secundum esse determinatè futurum, liberè acceptum à voluntate Diuina: inde consequenter scientiam in Deo sufficienter secernit eorum comparatione in naturalem, quæ inest Diuino intellectui ex necessitate sua naturali, quatenus fecundatus Diuina essentia independentè à voluntate, est productiuus rerum omnium possibile in quodam esse cognito per suum actum cognoscendi naturalem; Et in scientiam liberam, obiectiue terminatam ad res determinatè futuras ex possibilibus per liberum decretum Diuinæ voluntatis; Idem docet ibidè loco cit. dist. 39. lit. N. vbi omnia obiecta secundaria similiter secernit in ea, quæ Diuinum intellectus cognoscit naturaliter omnino, scilicet ante omnem actum suæ voluntatis, sicut sunt possibilia omnia; Et in ea, quæ cognoscit libere post actum suæ voluntatis, sicut sunt ex possibilibus

Locus secundus.

determinatè futura per absolutum decretum ipsius Diuinæ voluntatis. Clarius idem docuit quodlib. 14. art. 2. sub lit. S. vbi luculenter motionem intellectus Diuini ab essentia in secundo instanti nature comparatione termini secundarij secernit in naturalem, & contingentem, seu liberam; priorem motionem explicat comparatione possibile; posteriorem verò comparatione determinatè ex possibilibus futurorum; subditque, si quaratur, cum idem videatur esse ordo cuiuscunque intelligibilis ad primū intelligibile, quare primum intelligibile, quod est essentia, non æquè necessariò mouet ad cognitionem cuiuscunque? Respondet, essentiam naturaliter mouere, & per consequens necessariò prius mouere ad cognitionem cuiuscunque, quod est apud naturaliter, siue necessariò cognosci, huiusmodi est quodcumque obiectum simplex, & etiam quodcumque complexum necessariò verum; nõ autem tale est aliquod complexum de existètia contingentis, quia non est naturæ scibile esse determinatum ad veritatè ex se, cum eam extrinsecè accipiat à determinatione libera Diuinæ voluntatis.

Tertius locus.

4 Proclatori verò resolutione. Supponendum est, notitiam, quæ de rebus haberi potest ab intellectu creato, esse duplicem; alteram abstractiuam, quæ est de re intellectui præsentem in suo formaliter representatiuo, quod communiter dicitur species impressa; alteram intuitiuam, quæ est rei intellectui immediatè præsentis in propria existentia, ita Scotus in 2. dist. 3. quæst. 9. lit. B. quarum discrimen specificum satis doctè declarauit quodlib. 13. lit. L. illis verbis: concedi potest, duas cognitiones eiusdem obiecti posse simul in intellectu esse, scilicet abstractiuam, & intuitiuam, sic quod non distinguatur obiectum ab obiecto, sicut essentia ab existentia, quia licet inter ista sit aliqua distinctio obiecti, non tamen sufficiens ad propositum; quia etiam ipsa existentia cognosci potest cognitione abstractiua; sicut enim essentiam, sic existentiam possum intelligere, licet non sit realiter extra intellectum: dicentur igitur cognitiones distinctæ, & hoc secundum speciem, propter rationes formales motiuas hinc inde, quia in cognitione intuitiua res in propria existentia est per se motiua obiectiue; in cognitione autem abstractiua est per se motiuum aliquid, in quo res habet esse cognoscibile, siue sit causa virtualiter continens rem, vt cognoscibilem, siue sit effectus, puta species, vel similitudo representatiue continens ipsum, cuius est similitudo.

Scientia in creato intellectu tantum abstractiue, & intuitiue valet obiectiue diuidi.

5 Hinc secundo supponendum est pro nunc, in Deo nullo modo dari posse notitiam abstractiuam rerum; tum quia in eo reperiri nequeunt species impressæ, quæ sunt rationes cognoscendi abstractiue: tum et, quia ratio cognoscendi omnia in intellectu Diuino est Diuina essentia, quæ nedum essentias, & rerum omnium quidditates eminentissimè continet, verum etiam, & existentias sicut omnes conditiones existendi determinatas: Hinc optimè Scotus docuit dist. 10. primi in calce, in illo priori signo originis antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Pater, & Filius cognoscunt Spiritum sanctum etiam intuitiue, licet non vt existentem in se, quia

Nequit sic obiectiue scilicet abstractiue, & intuitiue diuidi Diuinæ scientia.

quia cognoscunt essentiam Diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiue quodcunque obiectum intelligibile, hinc pariter subdit, totam Trinitatem cognouisse creaturam etiam intuitiue, antequam producat, quia essentia sua quam intuetur, est ratio perfectissime cognoscendi omnia alia, & per consequens est ratio cognoscendi intuitiue quodlibet cognoscibile, licet nullum existeret in se. His præmissis,

6. Dicimus, sufficienter scientiam Dei comparatione obiectorum secundariorum secerni in naturalem, & liberam. Conclusio est Scoti locis supra citatis, & probatur facile, scientia in Deo non diuiditur ex parte actus, sed tantum ex parte obiecti secundarij: at obiecta secundaria, non nisi duobus modis variantur iuxta obiectiua præsentiam, quam habent in intellectu Diuino, etenim, possibilis ei præsentia sunt naturalis necessitate virtute essentia Diuinæ: futura vero, liberè virtute determinationis Diuinæ voluntatis; ergo in scientiam naturalem, & liberam, est tantum sufficienter secernenda scientia Dei. Rursus secundum duplex esse tantum creaturæ considerantur in Deo, scilicet possibile & futurum determinatè; ergo duplicem duntaxat comparatione Diuini intellectus sortiuntur scibilem veritatem prædicto duplici esse commensuratum; & non nisi naturalem, & contingentem vt dictum est: ergo.

7. Gregorius Ariminensis in 1. dist. 26. q. 1. probat, vnam tantum in Deo reperiri scientiam de alijs à se, quam visionis vocat, & illa Deus cognoscit tam possibilis, quæ nunquam erunt; quam determinatè ex possibilibus futura absolute, & conditionatè, si esset aliud membrum scientia in Deo ponendum, profectò scientia simplicis intelligentia diceretur; at hæc in Deo ponenda non est, cum sit abstractiua: ergo tantum scientia visionis constituitur in Deo, quæ est omnino intuitiua: Cæterum quod in Deo scientia abstractiua non sit, probat sic, quia inter scientiam Dei, & quodlibet scibile obiectum nulla potest media re species impressa. Respondemus facile, hoc argumentum nihil probare aduersus nos, cum non dicamus scientiam naturalem de rebus possibilibus esse in Deo abstractiuam. Contra vrget. Deus per essentiam suam tanquam per rationem obiectiuam cognoscit omnia alia à se, siue existant; siue non; ergo vnica tantum reperitur in eo scientia de alijs à se, vel tota abstractiua, vel tota intuitiua, vel tota naturalis, vel tota libera. Respondemus ad antecedens ex Scoto loco supra citato in 1. dist. 39. non eodem modo essentiam Diuinam esse rationem cognoscendi possibilis, & futura, cum sit ratio cognoscendi possibilis ex ratione sua præcisè immediatè, ratio vero cognoscendi futura non est, nisi, vel identificata decretis liberis voluntatis, vel saltem illis suppositis. Vrget vltimò, si duplex daretur in Deo scientia naturalis, & libera respectu aliorum à se: ergo pluraliter, & non singulariter eam nominari deberet, sed singulariter ab omnibus appellatur: ergo vna tantum omni modo dicenda est formaliter, & obiectiue Diuina scientia; sequela maioris probatur, sicut enim Ideæ, quia plures sunt in Deo, pluraliter nominantur, ita scientia pluraliter nominari deberet, si plures obiecti-

uè essent in Deo. Respondemus negando sequelam maioris; non enim scientia pluraliter potest simpliciter nominari, nisi in sciente numeratio fieri ex parte actus sciendi ponatur, quomodo in casu nostro dignè fieri nõ putatur: exemplū allatum de idem optimum est ad hæc veritatem explicandam, & reuera cõcludit pro nobis, cum Ideæ nec sint formaliter essentia Diuina, nec Diuina intellectio, sed ipsemet res possibilis obiectiue in Diuino intellectu existentes, quæ sicut in se ipsis formaliter plures sunt; ita obiectiue plures pariter in intellectu Diuino constituntur.

8. Durandus in 1. dist. 36. q. 1. probat triplicè reperiri in Deo scientiam, scilicet simplicis intelligentia, visionis, & approbationis; secernitur scientia Dei præcisè comparatione obiecti scibilis; at scibile obiectum triplex est, etenim dantur res præcisè possibilis, quarum comparatione ponitur scientia simplicis intelligentia: rursus dantur res absolute futuræ secundum determinatam existentiam absque approbatione Diuinæ voluntatis, & harum comparatione ponitur scientia visionis; tandem dantur res ex possibilibus determinatè futuræ secundum positiuam approbationem Diuinæ voluntatis, & certè harum comparatione datur scientia approbationis; ergo. Confirmatur scientia visionis, & approbationis habent diuersa obiecta, etenim altera respicit bona tantum futura; altera verò respicit omnia futura, siue mala, siue bona: ergo re vera triplex est scientia in Deo. Respondemus facile negando min. Ad probationem dicimus, scientiam approbationis non secerni à scientia visionis, siue libera; etenim nihil est determinatè futurum, siue bonum, siue malum (acceptum saltem quoad positiuum, quod inuoluit) absque determinatione Diuinæ voluntatis: Hinc in ordine ad omnia determinatè futura ex libera determinatione voluntatis Dei ponitur scientia libera, quæ inde tanquã genus secerni potest in scientiam approbationis, cuius obiectum est omne bonum futurum, quod Deus vult voluntate beneplaciti, non tantum concomitanter cum causis secundis liberis, sed etiam antecedenter, quatenus in tempore etiam eas antecedenter præmouet ad illud efficiendum, sicut sunt omnes actus supernaturales. Et in scientiam visionis præcisè, quæ Deus cognoscit actus omnes peccaminosos; quorum malitiam Deus tantum permittit, sicut etiam entitatem positiuam illi substratam tantum fore vult concomitanter cum causis liberis: Hinc reijcimus sententiam Durandi: tum quia nullò fulcitur probabili fundamento: tum etiam, quia præceptis logicis manifestè aduersatur, quibus edocemur, bonam diuisionem esse oportere binis membris.

9. Neoterici omnes communiter triplicem in Deo secernunt scientiam comparatione aliorum à se scibilium, scilicet simplicis intelligentia, visionis, & mediam, quam appellant conditionatam; per primam, dicunt, Deum cognoscere possibilis præcisè; per secundam absolute futura; per tertiam futura conditionatè ex causis liberis ex hypothesi, quod si constituerentur in vno ordine rerum cum determinatis circumstantijs, si Deus etiam concurreret, efficerent

Cur Ideæ pluraliter nominèter & non sciētia.

Durandi argumentū quo triplicè probat, in Deo dari scientiā diluitur.

Vnica con-
clusio.

Argumenta, quibus probatur, scientiam Dei nõ esse obiectiue diuidendam, refelluntur.

Diuisio durandi non est logicis præceptis consentanea.

Argumentū, quo recentiores trifariam probant in Deo reperiri scientiā, exploditur

num; & si in alio rerum ordine constituerentur cum alijs circumstantijs cum eodem concurrens Dei aliud, vel oppositum agerent. Horum pro nunc fundamentum satis sit hoc, futura conditionata verè scibilia sunt secundum determinatam rationem futuritionis; sed cognosci nequeunt per scientiam naturalem, siue simplicis intelligentiæ, cum hæc tantum respiciat purè scibilia: neq; per scientiam liberam, seu visionis, cū hæc respiciat absolutè futura pro aliqua temporis differentia; ergo datur in Deo media scientia, qua cognoscuntur conditionatè futura à causis liberis. Rursus scientia visionis sequitur Diuinæ voluntatis decreta, conditionatè autem futura à causis liberis cognoscuntur ante Diuinæ voluntatis decreta ex eminentia tantum Diuini intellectus penetrantis liberum arbitriū creatum: ergo obiectiue media scientia constituenda est in Deo inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Respondemus faciliè negando secundam partem minoris; scientia enim libera, seu visionis non tantum respicit absolutè futura, sed etiam futura conditionatè ex causis liberis. Hinc absolutè negamus assumptum pro confirmatione; omnia enim futura determinatè cognoscit Deus in liberis decretis suæ voluntatis; absolutè inquam futura in decretis absolutis, & vltimis suæ voluntatis; futura verò conditionatè pariter in decretis conditionatis, vel nō vltimis. Sed de hac re magis abundè dicitur in propria disputatione.

Argumentum quo Thomistæ suam fulcionē, euer-titur.

10 Thomistæ omnes cum S. Thom. fecerunt scientiam Dei in abstractiuam, & intuitiuam; priorè vocant simplicis intelligentiæ, qua Deus cognoscit tūm scibilia præcisè; tūm ex possibilibus conditionatè tantum futura, vt infidelè ad fidem reuocari, si ei daretur efficax gratiæ auxilium, vel alium mundum futurum, si Deus veller eum efficere, idque alia genus scibilia; posteriorè vocant visionis, qua intuetur Deus absolutè futura ex possibilibus; & probant, scientia abstractiua est de obiecto, quod caret existentia; in intuitiua verò est de obiecto existente, quatenus existens est; sed tam scibilia; quam conditionatè futura ex possibilibus prorsus carent existentia actuali: absolutè verò futura dicunt determinatum ordinem ad existentiam actualem, secundum quam realiter Deo in æternitate coexistunt; ergo rectè, & sufficienter fecerunt scientiam Dei in abstractiuam, & intuitiuam. Respondemus, maiorem insufficienter declarare discrimen inter abstractiuam, & intuitiuam scientiam, cum etiam existentia actualis rei possit cum re abstractiue cognosci, sicut Scotus rectè docet locis supra cit. & in 2. d. 3. q. 1. infra lit. E. Rursus scibilia etiam dicuntur entia in ordine ad existentiam actualem, quam per potentiam Dei recipere possunt, & secundum eam verè intuitiue à Deo cognoscuntur virtute essentiæ Diuinæ, in qua eminenter continentur, sicut Scotus docet in 1. dist. 10. in calce. Tandem nec scientia futurorum absolutè rectè ponitur in Deo intuitiua, quia coexistunt Deo in æternitate, cum hoc sit falsissimum de coexistentia in esse reali; eò vel maxime, quia etiam si gratis ponantur realiter coexistere, sicut Deus ab eis immediatè accipere scientiam suam non potest, ita nec ex hoc capite intuitiua scientia illa dici valet.

ARTICVLVS III.

An Deus alia à se scibilia possibilis, vel futura in se ipsis, vel in essentia sua cognoscat.

1 QVæsitum hoc soluit Scotus quæst. 3. prologi lit. X. d. 35. primi subli. H. & M. & 36. sub lit. C. & ad argumenta principalia, tandem quodl. etiam 14. art. 2. præsertim sub lit. CC. in his enim locis Scotus docet verè, & propriè Deum cognoscere alia à se; quæcunque intellectu metaphysica, siue reali, vnumquodque etiam secundum proprium esse formale, quod habet, vel ei habere non repugnat in proprio genere; ea autem cognoscit non immediatè in se ipsis, estò secundum esse, quod habet, vel habere possunt in se ipsis verè attingat; quia scientia Dei de alijs à se nequit esse immediatè ab eis originata, vel ad ea, quatenus sunt in se ipsis præsentia, immediatè terminata, sed tantum quatenus, cum virtute essentiæ Diuinæ, cōtinens omnia eminenter, vel virtualiter perfectissimè secundum totam entitatem, & intelligibilitatè verè, & propriè cognoscuntur, sicut Diuino intellectui obiectiue præsentia penes esse proprium, in quantum secundum esse tale proprium, quod in se ipsis habent, vel habere possunt, secundario scientiam Dei, terminant; sic etiam ipse Scotus monuit dist. 39. primi supra lit. Z. scilicet creata, & creabilia verè ad Diuinam scientiam pertinere, sed non ita, vt sint præsentia intellectui Diuino in actu primo, scilicet in memoria tanquam prius scibilia, sed tantum tanquam præsentia cognita. Hinc optimè docuit loco citato in prol. cum in primo signo naturæ ponitur essentia Diuina primò cognita in intellectu suo; in secundo signo naturæ quidditates virtualiter continentes veritates proprias; & in tertio veritates istas virtute contentas in illis quidditatibus prius sibi notis, non est ordo secundi ad tertiam secundum causalitatem, quasi illæ quidditates causent aliquid in intellectu eius, sed est tantum ordo effectuum essentialiter ordinatorum respectu eiusdè causæ (puta) quòd essentia sua quasi prius natura causet illas quidditates sibi notas, quàm veritates de eis fiant notæ.

1 Pro clariori autem resolutione, vt sensus quæsitum magis pateat, separanda prius sunt nota apud omnes extra controuersiam ab eis, quæ in controuersia sunt posita. Certum enim est omnibus, Deum ex sua formali infinitate primaria in genere entis à Scoto appellata inhnitas etiam fundamentalis, vel radicalis, esse id, cui nihil entitatis deest, eò saltem modo, quo possibile est, omne ens posse in infinito simpliciter sub ente reperiri, scilicet formaliter, siue per identitatem realem, siue eminenter, & virtualiter, vt eruditè Scotus monet quodlib. 5. lit. B. quod prius dixerat etiam in 3. dist. 1. quæst. 1. lit. L. vbi ait, infinitum simpliciter non habere in se quodcunque ens formaliter, sed virtualiter, vel eminenter. Hinc etiam omnibus supponitur notum, res omnes habere hoc esse in Deo independentè à scientia, qua propriè ab ipso Deo cognoscuntur; estque eiusmodi esse simpli-

Pluribus in locis refertur Scotus dissoluisse præsentem quæsitum.

Res aliz à Deo cognoscuntur, quatenus virtute essentiæ Diuinæ sunt suo intellectu obiectiue præsentis in actu secundo.

Supponitur, Deum ex infinitate perfectionis independentè à scientia cōtinere res omnes eminenter.

Item supponitur res tam sibi esse emine[n]tiale, quam sibi esse for male attingi per Diuinam scientiam.

Res sub actuali scientia adhuc possunt bifaria considerari.

Aug. super Ioh. c. 1.

Sensus questi dilucidissime explanatur.

Notitia omnis est duplex mediata, & immediata

citer esse Dei, nihil formaliter ipsarum rerum. Rursus conspicuum est omnibus extra controuersiam, res omnes cognosci a Deo non tantum secundum esse, quod in eo modo predeclarato habent (cum illo modo non sit cognoscere proprie creaturas, sed tantum esse simpliciter essentia Diuina formaliter infinitum in genere entis, quatenus ei nihil entitatis deest formaliter, vel virtute, & eminenter) verum etiam secundum esse proprium formale, quod eis per potentiam Dei habere non repugnat, absque enim manifesto errore non potest negari, res sic a Deo cognosci, ut proprium esse formale actuale, quod in se ipsis habet, vel habere possunt per scientiam Dei non attingatur. Rursus cum res, etiam accepta in quantum cognita, & quatenus subsistentur actuali scientia Dei, adhuc possint duobus modis considerari, sicut Scotus monet in 1. dist. 30. quest. 2. lit. N. dist. 36. locis supra citatis, & in 4. dist. 1. quest. 1. lit. Q. Vno modo pro esse proprio, sibi quod obiectiue subsistentur scientia Dei, vel illa terminant; altero modo pro esse simpliciter, quod sic habent in ipso Deo, quatenus actu cognoscuntur, quod est esse reale Diuinae cognitionis secundum Augustinum supra illud Iohannis 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* res cognita est in verbo vita creatrix; quia cognitio eius realiter est ipsa creatrix Dei vita; hinc etiam certum est extra controuersiam, res possibles nec proprie, nec vere dici a Deo cognosci, in quantum ab ipso cognoscitur quasi reflexe hoc esse simpliciter Diuinae cognitionis, sed tantum modo praexplicato, quatenus scilicet attingitur esse formale actuale proprium quod habent, vel habere possunt in se ipsis, siue in genere proprio; iuxta enim hunc sensum tantum in controuersiam reuocatur, an praedictae res sic vere, & proprie cognoscatur, in quantum sunt, vel esse possunt immediate in se ipsis diuino intellectu obiectiue praesentes (hoc est) in eius memoria adeo, ut prius in se formaliter supponantur in se ipsis intelligibiles, qua actu intelligant, & obiectiue sub intelligentia constituantur (hoc est) an sint prius immediate in se ipsis terminantes Diuinam scientiam, vel potius, quatenus virtute essentiae Diuinae praecisissime, in qua continentur virtute, seu eminenter secundum entitatem, & cognoscibilitatem propriam prius fiant Diuino intellectui obiectiue, ut actu cognita praesentes, hoc est, per modum termini secundarij terminantis tantum scientiam Diuinam, quam sint, vel esse possint in se ipsis existentes.

3 Hinc aduertimus secundo, quod Scotus docet quod li. 14. lit. C. Notitiam esse duplicem (siue intuitiuam, siue abstractiuam) mediatam vnam, immediatam alteram; immediata est, quando obiectum non intelligiturmediate alio prius cognito, in quo eminenter secundum totam entitatem, & intelligibilitatem continetur, per quod inde ipsum intelligatur, adeo ut omnino per talem immediationem medium tantum cognitum excludatur, non vero medium, quod est praecise ratio cognoscendi, sicut species impressa ponitur in cognitione abstractiua; mediata vero cognitio ea est, quae de re aliqua habetur mediante aliquo prius cognito, in quo vel formaliter, vel per quod tantum virtualiter praesentia illius cognitione ipsum attingatur, ex qua Scoti

distinctione optime colligitur, quid sit proprie rem cognosci immediate ex se ipsa, vel in se ipsa, quid ex alia, vel in alio tam principiatu, quam etiam terminatiue, siue tam secundum rationem cognoscendi motiuam, quam etiam secundum rationem terminatiuam, quae est sensum geminum, quem huiusmodi cognitiones ex, & in, insinuant: etenim res, quae in se ipsa motiue, est, eam esse immediate actu praesentem, ex se ipsa, vel in se ipsa, formalitate reali, ut in cognitione propria, in proprio representatiue, & in se ipsa, specie impressa, prius quod in cognitione abstractiua, & in cognitione in intellectu comprehenditur, & in se ipsa, contrario ex alio sic cognoscitur, & in se ipsa, motio eius originatur, & in se ipsa, mouentis ipsum, quatenus in se ipsa, vel eminenter, & in se ipsa, potest, sic cognitio, & in se ipsa, gnitio ab eadem, & in se ipsa, do virtute alia, & in se ipsa, causatur. Ceterum, siue in se ipsa, sci terminatiue, & in se ipsa, pendentem, & in se ipsa, raliter praesentem, & in se ipsa, gnoscatur, & in se ipsa, minatur, & in se ipsa, scipit dependens, & in se ipsa, cundum hoc, & in se ipsa, erantur, & in se ipsa, in hoc esse in obiecto, & in se ipsa, continetur, id est, in se ipsa, bus creatis ex pluribus partibus, & in se ipsa, ctis compositis; cum enim cognoscitur, & in se ipsa, ex toto, & in toto formaliter cognoscatur partes, hoc est, ex toto principiatu, & in toto terminatiue earum proprie habetur notitia, ita esse Scoti in 1. dist. 1. quest. 2. lit. Q. Fundamentum huius doctrine est principium illud apud omnes notum, quia obiectum concurrat ad sui intellectionem aliquo modo motiue, & simpliciter terminatiue, quare eius praesentia secundum proprium esse necessaria est aliquo modo, ut intellectum moueat; formaliter autem, ut intellectionem terminet.

4 Hinc aduertimus vltimo, possibles res, prius, naturaliter, quam cognoscantur, nullum esse proprium, & formale habere, sed primum esse proprium, quod in se ipsis recipiunt, est id esse cognitum, seu secundum quid, & diminutum, quod habent statim, ac virtute essentiae Diuinae sunt cognita, per quod esse habent, ut respectu possibilitatis fundent ad omnipotentiam Dei terminatum, secundum quem non modo logice, sed etiam physice dicitur possibles (hoc est) posse realiter produci simpliciter extra Deum; hinc patet, cur nequeat prius esse in memoria, tanquam actu intelligibiles, quam in intelligentia, sicut Scotus docet in 2. dist. 1. infra lit. H. etenim memoria constituitur formaliter ex potentia intellectus & obiecto praesente secundum proprium esse suum actuale, ut sit ita intelligibile: res vero possibles non prius sunt formaliter intelligibiles, quam intellectus, cum priusquam intelligantur tantum esse virtuale,

Iuxta sensum causalem expeditur, quod sit rem esse, vel ex se, & in se, & in alio.

Iuxta sensum formalem, quod sit rem esse, vel in se, & in alio intelligi, & claratur.

Res prius qua a Deo intelligantur nullum esse proprium, & formale habent.

Diuina esse
tia non est
similitudo
rerum for-
malis, sed
eminentia-
lis.

& eminentiale habeant in Diuina essentia, quæ hac ratione esse potest ratio intelligendi omnia, non quidem tanquam formalis similitudo, sed tantum antonomasticè (hoc est) tanquam continens perfectè similitudinem formalem secundum omne illud perfectionis, quod est in ea, in quantum est ratio intelligendi; ita Scotus in 1. dist. 35. in calce: hinc etiam ait, virtute eius res propriè à Deo cognosci, quatenus eius virtute secundum esse formale constituuntur obiectiue præsentibus actuali intelligentiæ ipsius Dei, sic etiam Scotus ipse notat in eodem 1. d. 39. supra lit. Z. His præmissis,

Prima con-
clusio.

5 Dicimus primò, Deum principiatuè omnia alia à se cognoscere ex sola essentia sua, tanquam ex ratione formali motiua, vel quasi motiua sui intellectus ad propriam vniuersi cuiusque eorum notitiam. Conclusio ad eò vera est, vt sine temeritate negari nequeat. Probatum facile: scientia. n. Dei de alijs à se nec verè, nec quasi causari à rebus dicitur, siquidem vilesceret intellectus Diuinus, si immediatè moueretur à rebus, vt rectè Scotus docet in 2. d. 1. q. 1. art. 2. sub lit. G. idque est per se notum apud omnes Sanctos Patres, præcipuè Dionysium cap. 7. de Diuinis nominibus, vbi dixit: *Deus ea, quæ sunt, non cognoscit scientia, quæ sit ipsarum rerum*, hoc est, ex ipsis accepta: ratio virtutis essentia Diuina, tanquam ex principio quasi motiua, omnium scientia originatur in Deo. Accedit, nulla perfectio simpliciter Dei ab alijs extra se simpliciter pendere potest, neque ad ea aliquem respectum dicere valet, sicut rectè Scotus docet in 1. dist. 30. q. 2. sub lit. M. & dist. 43. sub lit. C. & D. nulla. n. est in Deo realitas, quæ necessariò præexigat, vel coexigat aliud à se, quia illo præexigato, vel coexigato non existente, nõ existeret illa realitas, & ita nec existeret Deus: at scientia est maxima perfectio simpliciter in Deo, vt patet: ergo nequit scientia aliorum à se in Deo originari ab illis: eò vel maxime, quia essentia Diuina, cum sit simpliciter infinita in genere entis, eminentissimè continet omnia creata entia: ergo sufficienter cum intellectu Diuino esse potest, ratio, cur omnia actualiter intelligantur, fiantque obiectiue intelligentiæ Diuinae præsentia.

Secunda cõ-
clusio.

6 Dicimus secundò, quamquam ab æterno Deus verè, & propriè cognouerit res omnes possibles secundum verum, & proprium esse, quod eis non repugnat, & quod in seipsis in tempore possunt habere; ipsum nihilominus non rectè dici illas subinde cognoscere in seipsis immediatè, sed præcisè quatenus obiectiue secundum illud esse præsentibus sunt actuali intelligentiæ Diuinae per modum illius termini secundarij. Conclusio etiam ex Scoto colligitur locis superioribus cit. Probatum primò ex D. Dionysio cap. 7. de Diuinis nominibus, & cap. 8. de mystica Theologia. ex Aug. lib. 3. quæstionum, q. 46. & 15. de Trin. c. 14. Et certè prior pars probatione non eget, etenim Deus habet propriam, formalemque scientiam rerum omnium: ergo sua scientia attingit proprium, & formale esse, quod res in seipsis habent, vel habere possunt; est. n. hoc de fide ex illo Pauli Hebr. 4. *Non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius.* & ex illo Psal. 138. *Tu cognouisti omnia nouissima, & antiqua.* Accedit,

Diony. c. 7.
de Diuinis
nom. & 8.
de mystica
Theologia.
August. lib.
83. qq. &
15. de Trin.

Hebr. 4.
Psal. 138.

Deus sua actione reali, & physica attingit proprium esse reale vniuersi cuiusque creaturæ; cum realiter producit: ergo cum sit agens per cognitionem, etiam illud esse attingit sua scientia prius naturaliter, quàm producat. Altera pars conclusionis etià probatur facillè, supposito nãq; Deum ab æterno cognouisse omnia possibilia secundum proprium esse reale. quod eis in tempore in seipsis habere non repugnat, eiusmodi res possibles in seipsis ab æterno non fuerunt: ergo neque in seipsis fuerunt Deo realiter præsentibus; totum. n. hoc est de fide: neque secundum aliquod esse proprium reale, quod sit formale earum esse, possunt poni in Diuina essentia; sic enim aliquid esse reale intrinsecum Deo esset formaliter, & propriè lapis, lignum, &c. quod erroneum est, sicut docet Scotus in 4. d. 1. q. 1. sub lit. P. ergo remanet absolutè dicendum, res à Deo propriè cognosci, & à sua scientia verè attingi, quatenus virtute Diuinae essentia constituantur obiectiue præsentibus actuali suæ intelligentiæ Diuinae.

7 Aliqui doctrinæ S. Thomæ sectatores, præcipuè Neotericus quidam Beccanus nomine 1. p. cap. 10. q. 4. ita probant res possibles à Deo cognosci in seipsis: Deus creaturas omnes cognoscit secundum proprium esse possibile, quod habent; vel habere possunt in seipsis, & non tantum secundum esse quod habent in Deo: ergo cognoscit eas in seipsis, & nõ in essentia sua præsentibus: Antecedens est conspicuum, etenim creaturæ in essentia Diuina habent tantum esse eminentiale, quod est esse formale Dei, & non creaturarum: sequela autem probatur; vel. n. scientia Dei terminatur ad creaturas secundum esse, quod habent, vel habere possunt in seipsis: vel tantum ad esse, quod habent in Diuina essentia; si primò, habetur intentum; si secundum, ergo illud esse, quod habent in essentia, tantum cognoscitur. Confirmatur, creaturæ res sunt immediatè in se ipsis cognoscibiles: ergo nihil obstat, quin immediatè in seipsis cognoscantur: eò vel maxime, quia Deus res, sicut sunt, cognoscit. Respondemus facillè, verum esse, Deum nõ cognoscere res, quatenus præcisè cognoscit illud esse eminentiale, quod habent in essentia sua, sed etiam quatenus esse proprium formale, quod habent, vel habere possunt in seipsis, verè, & propriè attingit: non tamen tanquam ex seipsis suo intellectui obiectiue præsentibus, cum sic sit omnino incogitabile, res ab æterno ex seipsis, hoc est, secundum esse reale actuale fuisse Deo obiectiue præsentibus, sed quatenus virtuti duntaxat essentia Diuinae constituunt obiectiue præsentibus, secundum illud actuale esse, eis non repugnans, actuali intelligentiæ ipsius Dei: ideoque rectè negatur sequela; ad cuius probationem dicimus, maximam in ea committi fallaciam, cum sensus specificatiuus confundatur cum reduplicatiuo, vt intelligenti notum est. Ad confirmationem dicimus, assumptum esse verum comparatione creati intellectus, qui potest immediatè moueri à rebus, quando sunt in seipsis præsentibus; est autem omnino falsum de intellectu Diuino; non tantum, quia à rebus immediatè moueri nequit, sed etiam, quia scientia rerum in Deo æterna est, res autem in seipsis ab æterno Deo præsentibus, priusquam cognoscerentur, non fuerunt, &

Aliquorũ
Thomista-
rum argu-
mẽta euct-
tuntur.

hoc

hoc modo etiam respondetur ad confirmationem.

8 Vergetur secundò. Si Deus non in seipsis, sed in essentia sua creaturas cognosceret: ergo nõ propria, & distincta cognitione eas attingeret. Probatur sequela, creaturæ enim in Diuina essentia non habeat esse proprium, & formale, iuxta quod in seipsis, cum existunt, inter sese distinguuntur, cum potius in ea sint unitæ, & formalissimè ipsa simplicissima essentia Dei esse dicantur: ergo virtute essentia Diuinæ tantum distinctè cognosci nequeunt. Respondemus, negando consequentiam, quia neque nos ita dicimus, creaturas cognosci à Deo in sua essentia, quasi eius scientia tantum illud esse eminentiale, quod habent in essentia ipsa, attingat, sed dicimus tantum principiatuè ipsum Deum cognoscere creaturas virtute suæ essentia quatenus, ab ea quasi mouetur eius intellectus ad illas cognoscendas. Ceterum terminatiuè dicimus, eas cognoscere, quatenus eas habet obiectiuè præsentis sub actuali eius intelligentia sibi esse proprium, quod eis in seipsis habere nõ repugnat. Contra vergetur. Voluntas Diuina fertur in res, attingendo esse reale, quod habent in se ipsis, quatenus sunt in se ipsis: ergo similiter intellectus Diuinus. Probatur sequela, in hoc enim Diuinus intellectus arcuior esse voluntate nequaquam potest. Respondemus, antecedens esse verum de voluntate non quatenus est potentia vitalis operatiua, sed quatenus dicitur potentia rerum in tempore productiua; ideoque est simpliciter neganda paritas; cõcedimus enim scientiam Dei attingere esse reale, quod res in se ipsis habent, vel habere possunt, sed negamus esse tale attingere quatenus illud in seipsis habent, cum re vera pro illo instanti æternitatis, pro quo cognoscuntur, in se ipsis non existant. Immo est simpliciter negandum antecedens, quia licet voluntas Diuina per actum simpliciter productiuum, ut dictum est, res attingat secundum esse reale, quod habent in seipsis, quatenus in seipsis (loquendo reduplicatiuè) propterea quod per actum talem simpliciter in seipsis constituantur; tamen per actum illud operatiuum, quo ab æterno Deus eas dilexit, & absolute voluit, eas fore in tempore, Deus immediatè in seipsis præsentis non habuit, sicut clarè docuit Scotus in 1. d. 39. q. vnica, sub lit. L. vbi commemorans prædictos duos actus Diuinæ voluntatis, dicit, productiuenem rerum in esse existentia non concomitari necessariò operationem eius, quia operatio est in æternitate, & productio esse existentia in tempore, tamen operationem eius necessariò cõcomitatur sola productio in esse voluto; quibus verbis clarè docet, per actum volendi habuisse tantum Deum creaturas ab æterno præsentis non in seipsis, sed tantum in esse voluto, sicut intellectus eas prius præsentis habuit in esse cognitio-

9 Contra vergetur vltimò: Formale obiectum Diuini intellectus arcuior esse nõ debet obiecto formali intellectus creati, quod est ens in quantum ens, at si scientia Dei non terminaretur ad creaturas, quatenus existunt, vel existere possunt in seipsis, certè limitaretur ad essentiam ipsam Diuinam ita, ut ea tantum cognosceretur propriè ab intellectu Diuino, & nulla alia res creata: ergo verè dicitur Deus creaturas in seipsis

cognoscere. Respondemus, concessa maiori tantum de obiecto formali terminatiuo, quod est omne esse formale simpliciter, siue creatum, siue increatum, negamus absolute sequelam minoris; nõ enim nos negamus, scientiam Dei attingere esse reale, quod creaturæ habent in se ipsis, vel in seipsis habere possunt, sed tantum dicimus, eas non esse in seipsis secundum hoc esse præsentis Diuinæ scientia, cum scientia hæc ab æterno in Deo præcesserit, & ipsa creatura nequaquam sic in seipsa ab æterno extiterit: hinc Scotus optimè monuit in 1. dist. 39. supra lit. Z. creaturas tantum obiectiuè fuisse præsentis Deo ab æterno, non quidem secundum esse formale prius in memoria, sed tantum per se primò in actuali sua intelligentia ex eo, quod ab æterno penes esse reale proprium, quod in seipsis habere possunt, cognitæ ab ipso Deo fuerunt.

ARTICVLVS IV.

In quo declaratur modus, quo Deus virtute essentia sua cognoscit alia à se.

1 **Q**uesti huius resolutio ab ipso Scoto pluribus in locis traditur, scilicet, quæst. 3. prologi sub lit. X. dist. 10. primi in calce d. 35. ad argumenta principalia, 39. lit. M. & in 2. dist. 1. q. 1. infra lit. H. & quodlibeto 14. art. 2. infra lit. Q. in his enim locis clarè docet, Deum cognoscere omnia alia à se siue futura; siue possibilia per suam essentiam, vel ex essentia sua, vel illius virtute ita, ut ipsa, existens formaliter infinita simpliciter in genere entis infinitate primaria, cui nihil entitatis deest realiter, siue formaliter, & virtualiter, siue eminenter, (sicut possibile est, omnem entitatem reperiri in aliquo vno sic formaliter sub ente infinito, sicut monet quodlib. 5. sub lit. B.) optimè esse potest ratio verè, propriè, & perfectè cognoscendi omnia alia à se motiuè, vel principiatuè, ita quæ continens perfectè (hoc est) antonomasticè similitudinem formale omnium à se cognoscibiliu secundum omne illud perfectionis, quod est in eis, in quantum sunt rationes intelligendi motiuè, ita loco citato in 1. dist. 35. in calce; quatenus nunquam Scotus docuit, alia à se Deum cognoscere in essentia sua; quia particula hæc, in, est nota termini formalis cognitionis; Deus autè alia à se non cognoscit, in quantum eius scientia terminatur ad suam essentiam, vel ad esse, quod alia à se habent in ea, quia (ut sæpè dictum est) non sic propriè Deus cognosceret alia à se (hoc est) secundum esse proprium formale, quod habent, vel eis habere non repugnat: eò vel maxime, quia loco nuper citato sub lit. M. dilucidè monet Scotus, essentiam Diuinam esse vniuersale obiectum præcisè mouens Diuinum intellectum, quomodocumque ad actum intelligendi comparatione omnium; sed nõ sic præcisè terminans, hinc paucis interiectis, lit. N. clarius insinuat suam sententiam, Deum, scilicet, alia à se cognoscere, sicut effectus cognoscuntur per causam, & sicut conclusio attingitur per principium (hoc est) in quantum est ratio eminentius continens perfectè similitudinem virtuale cogniti; sicut est species impressa, ideoque rectè subtexuit, non

Deum omnia cognoscere principiatuè. s. ex essentia, vel per essentiam suam semper docuit Scot.

Deus nõ dicitur alia à se cognoscere in essentia sua. s. terminatiuè ex Scoto.

Diuina voluntas, vt productiua attingit res in se ipsis realiter, nõ verò vt operatiua.

Nō semper oportet rationem cognoscendi uniuocē assimilari rei cognitæ.

semper requiri uniuocam rationem, vel assimilationem inter cognitum, & rationem cognoscendi; quibus verbis luculenter etiam magis suā expressit sententiam, essentiam. s. Diuinam esse rationem cognoscēdi omnia principiatiuē tantū in star speciei impressę, vel sicut similitudinē virtualē eminenter, vel antonomastice omnium aliorum cognoscibilium.

Bifariā res creatæ considerantur.

2 Pro clariori autem notitia aduertimus ex eodē Scoto locis citatis in 1. dist. 39. sub lit. N. & quodlib. 14. sub lit. S. creaturas omnes posse duobus modis considerari: vno modo, vt præcisē possibiles: altero modo, vt etiam determinatē futuræ, & quamquam omnes futuræ etiam possibiles necessariō sint, vt patet, non tamen oportet ē contrariō rē se habere, vt scilicet omnes possibiles, vt sic, futuræ determinatē dicantur. Hinc sequitur, non ex eodem capite res habere, vt sunt possibiles, & vt dicantur futuræ: & certē si causam, vnde res habeant vt possibiles sint, queramus, eam tradit Scotus in 1. dist. 43. q. v. unica sub lit. C. & D. (scilicet) res formaliter ex se ipsis habere, vt sint possibiles: principiatiuē verō ab intellectu Diuino, non quidem nudē accepto, vt habet rationem potētia, sed quatenus obiectiuē per essentiam fecundato, cum qua habet rationē perfectę memoriæ; etenim (sicut Scotus clarē docet in 1. dist. 36. & loco citato in 2.) creaturæ nullum esse formale proprium habent priusquam à Deo cognoscantur, sed primum esse proprium formale est illud esse, quod recipiunt sub actuali intelligentia Dei, quod est esse illud verum, quod cognoscitur eis non repugnare, in quo tanquam cognito inde fundatur relatio physicę possibilitatis existēdi ad potentiam actiuam Dei: quo fit, vt essentia Diuina cum formaliter non sit potentia intellectiua, qua Deus proximē intelligit; nec potentia actiua, qua Deus ipse dicitur formaliter omnipotens, quia nec per essentiam præcisē Deus extra se agit, tanquam per rationem formalem proximē agēdi, sicut ipse Scotus optimē monet in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. X. & quodlib. 2. sub lit. P. hinc nequeūt creaturæ ab essētia ipsa habere, vt sic sint absolutē, vel relatē possibiles; immō nec esse hoc possibile logicē, & absolutē (quod dicit non repugnantiam terminorum) ab ipsa omnipotentia habere possunt, sicut ipsemet Scotus doctissime probat in 1. dist. citata 43. sub lit. B. etenim omnipotentia Dei præsupponit necessariō res in se ipsis absolutē possibiles, cum sit formaliter voluntas Diuina, vt optimē monet quodlib. 14. lit. X. supponēs proinde necessariō actionem intellectus, qua res accipiūt primum omninō esse, quod est esse verum sub scientia Dei: quare fit, vt hoc esse formale possibile, quod habent creaturæ omnes proximē, & adæquatē originetur, siue quasi principiatur non simpliciter, sed intentionaliter à memoria fecundata, quatenus intelligitur tribus personis comunicata (vt optimē insinuat ab eodē Scoto in 2. loco citato infra lit. H. §. Sequitur secundū instans naturæ, in quo comparatur intellectus, & voluntas Diuina ad aliud obiectum secundarium) remotē autem ab intellectu præcisē accepto, vt est pars memoriæ, & similiter remotē ab essentia ipsa Diuina seorsum accepta, vt cum intellectu integrare potest memoriā, sicut eru-

Ab intellectu Diuino fecundō res habēt principiatiuē possibilitatem.

ditē theologizatur ipse Scotus in 1. dist. 2. q. 7. lit. O. ipsa enim essentia inquantum eminenter continet omne aliud esse à se ex infinitate sua, essendi, esse potest comprincipiū quasi partiāle producendi omnia alia à se cū intellectu in esse cognito, secundum quod esse habet possibilitatem formalem essendi. Cæterum si vnde res habeant, vt futuræ sint, queratur, sanē communiter omnipotentia Dei assignatur, vel potius ipsa volūtas Diuina, quatenus est operatiua etiā ab æterno (hoc est) vt per actum suum operandi liberē potest determinare absolutē, vel conditionatē ea, quæ sunt futura ex possibilibus, quæ determinatione inde remanet applicata ipsa Dei omnipotentia ad ponendū in esse reali pro tempore illa, quæ antea erant futura, sicut Deus voluntariē decreuerat, illa determinatē fore ab æterno: nam licet omnipotētia formaliter spectet ad volūtatē Diuinam (sicut Scotus docet tam quodlib. 7. & 14. citato, quam in 1. dist. 39. sub lit. L.) tamen actus productiuus, quē habet in ratione omnipotentia, nō necessariō concomitatur actum eius operadi, quem habet, quatenus est voluntas, quia operatio est necessariō in æternitate, & productio esse existentia rerū in tempore; verum est tamen, quod operationē eius necessariō concomitatur productio in esse volito, & secundum quid, ita Scotus loco citato: quare si de modo, quo cognoscit Deus hæc futura essent Thomistę locuti, cū dicunt, Deum cognoscere omnia in essentia sua tanquam in causa, apparet malē etiam in duobus esse theologizatos. s. tam quia creaturæ non habent esse formale in essentia Diuina, vt propriē possint in ea cognosci; tum etiam, quia essentia Diuina nec est formaliter omnipotētia, qua Deus proximē cuncta producit ad extra, cū potius formaliter ab ea distinguatur; ideoq; melius à Scoto dictum est (sicut ipse optimē monuit loco supra citato sub lit. N.) Deum etiā virtute essentia suæ (præcisē accepta, quatenus virtute continet in esse cognito res quoque futurās, suppositis decretis voluntatis, à quibus habent præcisē determinatā futuritionem) cognoscere determinatē ipsas res sub hac determinata ratione futuri, non secus ac virtute eiusdem essentia illas cognoscit sub præcisa ratione possibilis.

3 Hinc aduertimus secundō ex eodem Scoto in 2. dist. 1. q. 1. sub lit. H. & quodlib. 14. art. 2. sub lit. Q. ipsam essentiam Diuinam præcisē sumptam in ratione essentia esse obiectum primum Diuini intellectus secundum triplicem primitatem. s. originis, perfectionis, & adæquationis, sicut ipse Scotus aduertit in 1. dist. 3. q. 2. lit. K. cætera verō omnia alia à se obiecta tantū dici secundaria; & proinde ipsam essentia tanquam obiectum primum nō posse in eodem instanti naturæ cognosci à Diuino intellectu cum obiectis secundarijs, sed in aliquo instanti priore: Hinc dignē Scotus secernit locis citatis duo naturæ ordines. s. secundum prioritatē naturalis præsuppositionis, alter est primarius, alter secundarius: priorem, in quo secundum diuersa instantia ponitur primō scientia Diuina ad essentiam Diuinam præcisē terminata tanquam ad terminum primum, & infinitum, quo præintelligitur etiā intellectus præcisē fecundatus, vt intelligat, & in quo secundō volū-

Res habent vt sint determinatē futuræ præcisē ex voluntate.

Actus omnipotentia est in tempore; sed actus voluntatis est necessariō in æternitate.

In duobus deprehenditur falsū Thomistarū locutiō.

Duo ordines obiectiuē sunt in Diuina scientia constituti.

tas quoque eadem essentia prius fecundata in ipsam primario per actum diligendi tendit, & in quo etiã ordine completur tertio totus ordo processionis personarum ad intra .s. pro hoc tertio signo processio Filij, & pro quarto spiratio Spiritus sancti; mox sequitur posterior ordo nature, in quo intellectus comparatur ad obiecta secunda, quæ attingit, quatenus virtute essentia Diuinæ obiectiue producuntur secundum quid sub actuali eius intelligentia: hinc itaque patet dilucidè, quomodo non in eodem nature instanti essentia cognoscitur à Deo, in quo cognoscuntur creaturæ, sed in aliquo instanti priore: hinc etiam fit conspicuum, cur prorsus impossibile sit, Deum ex cognitione essentia sue formalissimè posse creaturas attingere: ceterum si quis petierit, unde oriatur, ut intellectus Diuinus nequeat creaturas et attingere, p illo signo nature, in quo cognoscit essentia, respondet Scot. locis citatis, quia in illo instanti creaturæ ea ratione qua obiecta secunda dicuntur, nõ sunt ex se formaliter intelligibiles, neque ut sic memorie præsentis; cum aptæ sint tantum sic fieri intelligibiles per solam actionem intellectus, habitam in secundo instanti virtute essentia Diuinæ tanquam obiecti primarij terminatam, ad esse formale earum: hinc optimè Scotus sequentè statuit ordinem in Diuina intelligentia in 1. dist. 35. lit. N. in 1. inquit, instanti Diuinus intellectus intelligit essentia sub ratione merè absoluta, in quo etiam cõsumantur omnes productiones, & operationes ad intra comparatione primarij obiecti, sicut in 2. loco supra citato monuit: in secundo instanti simul producendo creaturas in esse primo intelligibili, formaliter eas intelligit, & intelligèdo formalissimè producit: quare patet, nõ ex vi cognitionis essentia perfectissimè posse Deum formaliter attingere creaturas, cum potius cognitio essentia perfectissima intelligatur naturaliter præire secundum ordinem nature sub absolutissima eius ratione. Et si quispiam Scotum sciscitabitur, si essentia naturaliter mouet intellectum Diuinum tam ad intellectionem sui, quam aliorum à se realiter distinctorum, & pro quocumque instanti eminenter continet creaturas, ut possit simul cum intellectu eas producere in esse cognito, quare in eodè instanti, in quo mouet ad sui notitiam, etiam ad formalem notitiam aliorum non mouebit? ita ut sit vna formalissima motio ad obiectum primarium, & secundarium simul terminata? Respondet Scotus quodlib. 14. sub literis Q. R. S. id præcisè prouenire tam ex ordine essentiali ipsorum obiectorum, quam Diuini intellectus; etenim obiectum primarium ex quo est formaliter infinitum, ex natura rei prius dicit habitudinem per modum motiui ad intellectum formaliter quoque infinitum, què respicit sub ratione naturaliter mobilis, adeo ut naturaliter fiat ei prius præsens, ut formaliter intelligibile, quam ipsa creaturæ fiant formaliter præsentis obiectiue in esse cognito, & dicant habitudinem ad intellectum illum, cum spectent ad obiectum secundarium formaliter finitum: Ex natura pariter ipsius Diuini intellectus euidens quoque est consimilis ratio; ipse enim, cum sit primum, & ordinatè mobile in entibus, extendèdo motio nis vocabulum, ut Scotus monet quodlib. sæpe

citato, moueri primò nequaquam potest, nisi à mouete primò, quod est essentia Diuina præcisè primario, quatenus infinita, motiua tantum ad sui intellectionem, quo fit, ut nequaquam possit ex æquo moueri à creaturis, vel ab eadem essentia ad intellectionem earum: Hinc dilucidius patet, cur ex vi cognitionis essentia Diuinæ nequeat Deus formalissimè deduci in notitiam creaturarum tanquam ex medio cognito; sed verius dicendum est, ex essentia tanquam secundario mouente obiectiue instar speciei impressæ eminentialis rerum omnium formaliter deuenire in earum notitiam.

4 Tandem aduertimus ex eodem Scoto in 3. dist. 14. q. 1. sub lit. H. & dist. 2. sub lit. M. & quodlib. 1. art. 1. sub lit. L. Deum verè per actum intelligendi comprehendere essentiam suam pro illo primo instanti nature prædicto, quatenus ipsa est obiectum beatificum sub ratione, qua talis essentia est absolute, est tunc non concipiatur attingere formaliter res possibiles, ad obiectum secundarium spectantes, quia ad actum comprehensuum in Deo astruendum est satis formalis infinitas intensua intellectus, secundum quam simpliciter in essendo coæquetur essentia tanquam actu infinita simpliciter in genere entis; immò, cum infinitum simpliciter in perfectione non includat per se aliquid, cui intrinsicè repugnat infinitas, manifestè sequitur, actum comprehensuum essentia, qui est in Deo ex natura rei ex Scoto quodlib. 1. sub lit. L. nequaquam posse præferre respectum ad creaturas possibiles, quas, ut sit comprehensiuus, necessario attingat, quia etiam ille actus intellectus, ut comprehensiuus, est perfectio simpliciter in Deo; nulla autem perfectio simpliciter dicere essentialiter potest ordinem ad creaturas; nõ solum, quia non sunt perfectiones simpliciter, sed etiã, quia si per impossibile non existerent, non esset perfectio illa simpliciter in Deo, & ita neque existeret Deus, ita Scotus rectè theologizatur in 1. d. 30. q. 2. sub lit. M. Et licet communiter Scotistæ in Deo fecernant duplicem comprehensiuam notitiam, scilicet intensiuam, & extensiuam ita, ut prior ponatur præcisè terminari ad esse quidditatum Dei, ad personalitates, & attributa, & generatim ad omnia, quæ ibi reperiuntur formaliter ex natura rei; posterior verò etiam ad omnes res possibiles, quæ in essentia ex natura rei tantam virtualiter continentur; ita tamen distinctio, estq. optima sit, nihilominus non est necessaria ad dissoluenda aduersariorum argumenta, sicut patebit. His præmissis,

5 Dicimus primò; Deum alia à se verè, & propriè cognoscere; non quidem in essentia sua, tanquam in rerum omnium causa, cum re vera ipsa essentia præcisè accepta causa rerum nõ sit, & virtutem earum proximè productiuam nequaquam quidditatiue, & formaliter includat. Conclusio hæc est Scoti locis citatis; potestque quoad priorem partem primo probari rationibus, quibus Scotus ad probandum utitur, Verbum Diuinum non produci ex notitia, vel per notitiam creaturarum, neque formaliter, neque præsuppositiue; Verbi productio necessario præexigit perfectam essentia Diuinæ, omniumque, quæ in ea formaliter sunt à parte rei, notitiam etiam ut com-

In primo instanti nature verè comprehenditur essentia Diuina à suo intellectu sine creaturis.

Famosa Scotistarum distinctio de duplici comprehensiuâ notitia.

Prima conclusio.

Verbum ex vi suæ productionis non supponit rerum notitiam.

Optima petitio.

Occurritur, & propositum magis explanatur.

comprehensiuam, sed non præsupponit sic necessarium notitiam rerum possibilem: ergo neque ex comprehensione essentia, neque aliorum formaliter, quæ in ea sunt, res possibile à Deo cognoscuntur; minor probatur. Verbum ex vi productionis suæ non est necessarium verbum creaturarum, alioquin necessarium inuolueret respectum ad eas ex vi processionis suæ, & ita ens summum, infinitum, & absolute necessarium aliquo modo penderet habente finito, limitato, participato, & tantum secundum quid penes eius esse possibile necessarium, quod dictum nefas est. Accedit, actus comprehensiuus est maxima perfectio simpliciter comparatione Diuini intellectus: sed nulla perfectio simpliciter potest formaliter dicere ordinem ad creaturas, cum Deus, vel quicquid in eo formaliter est, absolutissimum sit ab ipsis creaturis secundum quodcumque esse accepit: ergo actus ille, quatenus comprehensiuus essentia, non necessarium debet ad creaturas possibile terminari: probatur consequentia: quia scientia possibilem, quatenus est earum, necessarium dicit ordinem ad ipsas possibile res quatenus scitas, siue formaliter, siue terminatiue, parum refert: ergo non spectat ad actum comprehensiuum Diuini intellectus ex natura rei: hinc optime Scotus est theologizatus in

Scire creaturas comituratur perfectione simpliciter Diuini intellectus

1. dist. 39. sub lit. X. §. Ad tertium dicens, nullam perfectionem simpliciter in Deo dependere à creatura, nec etiam necessarium simpliciter coexistere creaturam in quocumque esse; quamobrem ait, Deum scire B. (prout intelligitur non tantum scire absolute, sed etiam prout transit super ipsum B.) non est perfectio simpliciter, sed perfectio simpliciter cum addito, quod. Nec necessarium concomitatur perfectionem simpliciter. Altera pars conclusionis supponitur etiam ex Scoto sufficienter probata in 1. dist. 8. q. 4. sub lit. Q. Deus ad extra agit per intellectum, & voluntatem, sicut communiter agere conuenit cuilibet intellectuali naturæ, scilicet, intelligendo, & volendo: sed essentia ex natura rei accepta in sua præcisissima quidditate formaliter discernitur ab intellectu, & voluntate: ergo ipsa modo prædicto accepta nec est causa rerum; nec formaliter continet productiuam earum virtutem neque in esse possibili, neque in esse reali.

Secunda conclusio.

6. Dicimus secundò, Deum verè, & propriè nec cognoscere per se primò res possibile ex perfecta comprehensione suæ omnipotentia. Conclusio facitè probatur ex principijs Scoti in 1. dist. 43. primò, quia res prius sunt formaliter possibile, & ut sic præcisè à Diuino intellectu cognite; quam in Deo concipiatur omnipotentia relatiuè accepta ad omne possibile: ergo non ex comprehensione omnipotentia potest Deus per se primò cognoscere possibile res. Probatur: Potentia actiua, quæ est omnipotentia in Deo, nõ est apta dare alicui aliquid esse, nisi illud realiter producendo, cum sit potentia productiua rei ad extra: sed ante omnem productionem rei ad extra res habent esse possibile: igitur non per actionem potentia actiua, quæ est omnipotentia dicuntur res aliæ à Deo primò possibile; atque adeo non ex comprehensione omnipotentia potest Deus res possibile per se primò cognoscere. Accedit, omnipotentia est aliqua perfectio absoluta in Deo, et inexistens omnino ex

Probatur, Deum per se primò creaturas nõ cognoscere ex comprehensione suæ omnipotentia.

rei natura independenter à creaturis, tanquam maxima sua perfectio simpliciter, quæ in eo nullum dicit respectum ad creaturam (vt dictum est) ergo non habet rationem formaliter omnipotentia, nisi cum primò per actionem, siue per scientiam suam intellectus Diuinus eas tanquam formaliter possibile intellexerit, & ipse vt sic intellecta, & cognita Diuina obiecta fuerint potentia: patet, quia potentia formaliter dicitur relatiue (hoc est) alicuius formaliter possibile potentia, ac proinde prius cognoscuntur res formaliter, & absolute (hoc est) ad se possibile; quam comprehendatur ipsa omnipotentia formaliter accepta exte siue comparatione omnis possibile. Rursus, si ex comprehensione omnipotentia Deus cognosceret omnia alia à se, etiã ex eius comprehensione cognoscerentur necessarium res determinate futura, cum proximè ab ipsa omnipotentia res omnes producantur in esse reale, atque adeo cum in sententia Thomistarum Verbum producat ex notitia comprehensiuæ essentia, & omnipotentia, sicut hac ratione productio Verbi esset ex notitia rerum possibilem, pariter esset ex notitia rerum determinate futurarum, & proinde penderet, vel præexigeret saltem ens contingens, quod est manifestus in fide error.

7. Dicimus tertio, Deum verè, & propriè neque alia à se posse cognoscere in essentia sua, vel per essentiam illam tanquam in speculo, & in specie expressa, vel per speculum, & expressam speciem representatiuam rerum omnium: Conclusio est aduersus Vasquez, eiusque sectatores loco infra citando, vbi opinatur, essentiam Diuinam quatenus est formaliter omnino idem cum intellectione Diuina, quæ est expressa species declaratiua, & expressiua rerum omnium, esse medium in quo, & per quod Deus omnium aliorum à se sortitur scientiam: sed hoc eius fundamentum prorsus voluntarium est, cum essentia à parte rei formaliter tam ab intellectu, quam ab intellectione distinguatur: ergo neque in essentia, neque per essentiam modo, quo prædictus vir loquitur, potest Deus cognoscere alia à se: minor conspicua est ex ijs, quæ diximus in disputatione de attributis, scilicet circa distinctionem eorum ex natura rei formaliter inter se, & ab essentia; si enim distinctio principiorum producendi fundamentum est respectu distinctionis realis emanationum personalium; quia Filius procedit per intellectum nascendo, & Spiritus sanctus per voluntatem spirando; quo modo igitur essentia esse potest formalissimè à parte rei intellectus, vel intellectio; & voluntas, siue volitio: etenim valeret dicere, formalissimè Filium, & Spiritum sanctum per essentiam Diuinam tanquam per vnicum principium procedere, quod est hæreticum; Nisi velimus dicere, distinctionem realem emanationum præcisè in Diuinis fundari in distinctione formali rationis duplicis principij, & ex ea præcisè suboriri, quod etiam prorsus videtur improbabile, & rationi dissentaneum; non enim distinctio tantum rationis productricis virtutis in supposito agente esse potest ratio præcisissima distinctionis realis diuerforum effectuum, sicut optime argumentatur Scotus dist. 13. primò, lit. D. contra Henricum. Accedit etiam, Vasquez non

Tertia conclusio.

Per essentiam suam formaliter tanquam per specie expressam, nec dicitur Deus cognoscere creaturas.

vide-

Vasquez à proposito aberravit.

Nō est similis representatio facta per actualē notitiā, & per rationē cognoscēdi obiectiā.

Vltima conclusio.

Probat Scoti sententia.

Sex impressæ speciei commemorantur munia.

Sectatorū D. Thomæ argumenta recolluntur.

videtur esse ad propositū locutus, etenim questio est de modo, quo Deus per essentiam suam cognoscit alia à se, tanquam per rationem cognoscendī obiectiā, & non de ratione, per quam constituitur formaliter ea intelligens, sicut est ipsa actualis intellectio; etenim representatio obiecti per actualem intellectiōnem, siue per speciem expressam est omnino formalis, & in actu secūdo, quatenus obiectum exprimit tanquam cognitū: at questio est de medio, quo res tanquam cognoscibiles fiunt præsentes Diuino intellectui siue formaliter, siue virtualiter, vt inde re ipsa cognoscantur: ergo eius propositio longē à proposito distare videtur. Eo vel maxime, quia expressa species non rectē dicitur ratio cognoscendī, quia ipsa non dicitur propriē intellectum ducere in cognitionem alterius, sed potius eum constituit formaliter illud cognoscentem, vt patet: ergo non rectē dicitur Deum cognoscere alia à se per suam essentiam tanquam per speciem expressam eorum.

8 Dicimus vltimō, Deū verē, & propriē alia à se tantū virtute suæ essentiæ, vel per suam essentiam cognoscere, quatenus ipsa est ratio, vel similitudo, vel species impressa eminentialis rerum omnium (hoc est) antonomasticē continens omne illud perfectionis, quod reperitur in qualibet propria ratione intelligendi vniuscuiusque cognoscibilem. Conclusio est Scoti locis citatis initio articuli, estque ex dictis probatu facilis, negari nequit, essentiam Diuinam eminentissimē continere omne esse creatū: igitur negari pariter nequit, ipsam sic eminenter continere propriam rationē cognoscendī vniuscuiusque esse creati, vel creabilis, ac proinde rectē dicitur essentia Diuina hoc modo præcisē ratio quasi motiua sui intellectus ad cognoscendum perfectissimē omnia alia à se: Accedit, essentia Diuinæ, quatenus ponitur ratio cognoscendī omnia alia à se Diuino intellectui, eminentissimē insunt omnia munia, quæ communiter attribuuntur speciei impressæ, illis dūtaxat exceptis, quæ (cum imperfectionem inuoluant) per se ad causandam rei notitiā non concurrunt: ergo essentia Diuina rectē dicitur eminenter rationem impressæ speciei habere, cum ponitur ratio intelligendi alia à se; antecedens patet, sex. n. communiter recensentur munia impressæ speciei creatæ. Primum intellectui inherere. Secundum in actu primō eum constituere. Tertium obiectum potentiæ vnire. Quartum actum intelligēdi efficere. Quintum obiectum intelligibile representare. Vltimum ad talem speciem actus potentiam determinare: At omnia hæc essentia Diuinæ, quatenus est ratio cognoscēdi omnia alia à se, eminentissimē conueniunt (primo excepto) quod, cum accidētarium sit speciei (inheret enim quatenus est accidens) per se ad intellectiōnem producendam non cōducit, sicut Scotus optimē monet in 1. dist. 3. q. 7. ipsa enim res omnes tam secundum esse, quam secundum intelligibilitatem supereminenter continet: igitur optimē secundare intellectum Diuinum potest, vt habeat actum sciendi terminatū ad omne aliud possibile extra se.

9 Dicitur Thomas primo contra gentes c. 48. & 49. & cū eo eius discipuli omnes, & ex Neoteris Suarez tom. 1. de Trinitate lib. 3. c. 2.

nu. 14. probant, Deum omnia alia à se ita cognoscere in essentia sua, vel per essentiam suam tanquam in causa, vel per causam omnium, vt omnis alius modus excludendus sit, sicut etiam docuit ipse S. Thomas 1. par. q. 14. art. 5. & 6. primō auctoritate D. Dionysij 7. de Diuinis nominibus, vbi inquit. *Per causam rerum omnium in se scientiam anticipatam habet Deus.* & paucis interiectis. *Vno causa complexa omnia scit, & continet seipsum: ergo seipsum sciens diuina sapientia nouit omnia,* atque adeo Deus nō cognoscit immediatē alia à se ex vi suæ essentiæ habentis nostro intelligendi modo vim speciei intelligibilis impressæ, sed formalissimē ex vi essentiæ visæ tanquam causæ rerum omnium. Respondemus in primis, Dionysium loco citato principaliter illa verba tantū protulisse, vt ostenderet Deum non accipere scientiam aliorum à se ex ipsis immediatē causatā, hinc dignē subtexuit, Deum nec habere singulorū singulas proprias cognitiones, sed vnico intuitu scire omnia in se ipso: quare non intellexit Dionysius principaliter explicare modum hunc, quo Deus illa in se ipso sciat. Secundō respondemus, ipsum Dionysium ibidem adieciisse, Deum noscere omnia, antequam fierent ita, vt Angelos sic antequam fierent cognosceret, quo fit, vt loquatur de præscientia futurorum, & non de scientia possibili, de qua hic disputamus; futura. n. nos concedimus cognosci virtute essentiæ Diuinæ tanquam rerum omnium causæ cognite, namque suppositis decretis Diuinæ voluntatis, mox omnipotentia per decreta illa dicitur ad ponendum illa futura in esse realis existentia applicatā, quam proxima, & determinatā illorum causā, & iuxta hunc sensum nos cōcedimus, Deum cognoscere se esse causam determinatam rerum futurarum, & proinde cognoscere sic futura.

10 Vrgent secundō: Deus ex vi essentiæ suæ cognita formaliter comprehendit suam omnipotentiam: at omnipotentia comprehendere nequaquam potest, quin cognoscantur simul omnia ad quæ se extendere potest: ergo formalissimē, in quantum comprehendit suam essentiam, & omnipotentiam, perfectissimē attingit omnia alia à se possible: maior probatur. Essentia Diuina simpliciter cognoscit nequit perfectē, quin comprehendatur, & proinde quin attingantur omnia, quæ formaliter in ea sunt, interque est etiam omnipotentia: minor etiam probatur, quia in conceptu formali omnipotentia transcendentes respectus ad possibile res imbibuntur, cum omnipotentia sit formaliter omnis possibilis potentia: & confirmatur, pro quocunque signo naturæ essentia Diuina à Diuino intellectu attingitur, necessariō comprehensiuē cognoscitur: ergo necessariō omnia, quæ in ea à parte rei sunt siue formaliter, siue virtute, attinguntur: atque adeo malē theologizatur Scotus asserens, in primo instanti cognosci essentiam præcisē, vel cum ijs saltem, quæ in ea formaliter sunt à parte rei: & pro alio instanti res possibile, quæ in essentia continentur virtute: consequētia principalis probatur, quia notitia comprehensiuā ex Aug. Epistola 111. est qua res ita videtur, vt nihil eius lateat vidētē: at si Deus in primo instanti naturæ non attingeret res possibile, virtute inclusas in essentia Diui-

Dionys. 7. de Diuinis nomin.

Aug. epist. 111.

Bifariam
spectatur
omnipoten-
tia.

Omnipote-
tia quoad
absolutū in
Deo consti-
tuitur in
primo si-
gno natu-
ræ; sed quo
ad respectū
quod non nisi
in tertio.

Diuina, verè lateret aliquid Diuinum intelle-
ctum; ergo pro eodem instanti Diuinus intelle-
ctus attingit omnia formaliter ex vi compre-
hensionis suæ essentia. Respondemus, maiorem
esse veram, si omnipotentia accipiat quæ
perfectio aliqua absoluta, quæ simpliciter Deo
inexistit in primo instanti naturæ, ab omni re-
spectu rationis ad creaturam præscindens, vt
Scotus loquitur in 1. dist. 43. sed inde falsa est
consequentia: ceterum si omnipotentia accipia-
tur relatè ad res possibles, ad quas refertur per
respectū in eis, quem ipsa terminat, est omnino
falsa. Nec probatio vrget, quia omnipotentia
non est formaliter in Deo secundum prædictā
formaliter respectuam pro quocunque in-
stanti naturæ; pro primo præsertim, in quo es-
sentia ponitur cōprehendi à Diuino intellectu,
sed tantum pro tertio naturæ instanti, comple-
to, scilicet toto processu operationum, & pro-
ductioem ad intra comparisonem obiecti pri-
marij; prius, n. in secundo instanti res per actio-
nem intellectus accipiunt esse possibile; mox in
tertio constituitur omnipotentia in Deo per
respectum ad res formaliter possibles. Ad cō-
firmationem dicimus, consequentiam esse fal-
sam; ad cuius probationem negamus sequelam
minoris; quia res possibles non sunt formaliter
aliquid Dei, & proinde non sequitur, si Deus in
primo instanti naturæ non cognoscit creaturas:
ergo aliquid essentia lateret eius intellectum.

11. Contra vrget tertio: effectus omnes ne-
cessariè cognoscuntur in causa, cum perfectissi-
mè, & cōprehensiuè ipsa causa attingitur: at
creatura, quæ commentatur in Deo tanquam
essentia, in illa causa principalissima: ergo cum
Deus seipsum perfectissimè comprehendit, ne-
cessariè per se in instanti etiam omnes creaturas,
quæ possunt eius virtute fieri, attingit. Respon-
demus, in ista esse veram de causa accepta in
ratione causæ, & pro illo instanti, in quo etiam
cognoscitur in ratione causæ proximæ, repres-
sentans distinctè causata: sed minor est falsa;
etenim Deus non est causa proxima productiua
rerum prius in esse cognito secundum possibi-
litate, quatenus est agēs per cognitionem, nisi
per memoriam pro illo secundo instanti natu-
ræ, in quo essentia intelligitur iam tribus per-
sonis communicata in primo instanti naturæ,
in quo cōparatione obiecti primarij cōpletur
totus ordo processionum ad intra, ita Scotus in
2. dist. 1. q. 1. infra lit. H. Nec est causa proxima
rerum secundum determinatam existentiam futu-
ruram, nisi per voluntatem constitutam in ra-
tione potentia per respectum possibilium rerum
ad ipsam terminatū in illo posteriori natu-
ræ instanti, vt supra dictum est: quare cogno-
scere etiam nequit determinatè futura, in quā-
tūm futura, nisi pro eo instanti, in quo compre-
hendit omnipotentiam etiā per libera decreta
determinatam, ac proinde pro primo instanti,
in quo cognoscit Deus essentiam suam, nequit
alia à se cognoscere, cum in illo nullo modo cog-
noscat suam essentiam tanquam causam rerū,
vt dictum est, sicut res pro illo instanti nec concipiuntur
in seipsis possibles. Contra vrgetur: Ideo Deus cognoscit
alia à se, quia perfectè cognoscit suam virtutem: sed
virtutem suā cognoscit in primo naturæ signo: ergo præcisissimè ea

Deus ex
memoria
res produ-
cit in esse
primo pos-
sibili in po-
steriori or-
dine natu-
ræ cōpleto
ordine pro-
cessionū ad
intra.

cognoscit quæquam effectus in sua causa pro pri-
mo instanti. Probatur maior: non enim videtur
quomodo virtus Dei perfectè cognosci possit,
quin ea, ad quæ se extendit, simul cognoscantur.
Minor similiter probatur, quia prorsus videtur
impossibile, essentiam Diuinā distinctè attingi
per scientiam Diuinam; quin etiam attingatur
eius infinitas tā in genere entis, quā in genere
virtutis. Respondemus primò, maiorem esse
duntaxat veram pro illo instanti, in quo virtus
Dei est proximè causatiua rerū tā in esse cog-
nito, quā in esse reali: iam verò dictū est, id esse
falsum pro primo naturæ instanti, in quo essen-
tia cognoscitur tanquam obiectum primariū:
eò vel maximè, quia essentia præcisè, vel absolu-
tè accepta in ratione essentia non est causa rerū
proxima neq; in esse cognito, neq; in esse reali.
Rursus respondemus, etiam pro eo instanti, in
quo Deus cognoscit in seipso vt ranque causam,
proximè productiuā rerū tam in esse cognito,
quā in esse reali (rigorosè loquēdo) nequāquā
ipsum posse verè, & propriè cognoscere creatu-
ras in seipso tanquam effectus in causa; quia illa
particula, in, dicit habitudinem termini cog-
nitionis de rigore sermonis: iam verò sic effectus
in causa non dicuntur contineri secundum esse
proprium formale, vt in ea ita penes illud esse
cognoscantur, cum potius in ea sint secundum
esse virtuale: quare rigorosè loquēdo potius cog-
noscuntur ex causa, scilicet principiatiuè, &
non in causa, quatenus, scilicet, causa potest in
esse cognito illos producere, sicut etiam produ-
cere potest in esse reali. Contra vrgetur: Omnis
potentia præfert ordinem saltè transcendē-
talem ad suū obiectum: ergo virtus Dei, eiusq;
actiua potentia nequaquam simul cum essentia
in primo signo naturæ cōprehendi potest, quin
eodem simplicissimo, ac formalissimo actu etiā
comprehendantur respectus illi transcenden-
tales ad res possibles; atque adeo quā etiam at-
tingantur ipse res possibles tanquam terminum
illorum respectuum. Respondemus, in Deo non
reperiri se omnipotentiam formaliter acceptā,
vt constitutam à parte rei per ordinem realem
ad res possibles, sed potius e conuerso constitu-
tam per ordinem possibilium rerum ad ipsam
terminatum, in quatum res prædictæ per talem
ordinem supra possibilitatem absolutam logicā
ex cognitione per se primò acceptam, vlterior
dicuntur in potentia obiectiua; seu physica: hinc
ex assumpto in argumēto sequitur clarè maior
probatio nostræ sententiæ, scilicet, prius Deum
cognoscere res possibles absolute secundum lo-
gicam possibilitatem: mox cognoscendo eas pa-
riter physice possibles, scilicet obiectiue, deue-
nire tandem in cognitionem suæ omnipotentia
formaliter acceptæ, quatenus respicit omne
possibile.

12. Contra vrget ex sanctis Patribus Aug. 11. de
Ciuitate Dei cap. 7. vbi distinguit vespe-
re, & mane in cognitione rerum creaturarum in
Verbo, & in proprio genere; & cap. 29. inde
protestatur, creaturas melius ibi (hoc est) in sa-
pientia Dei, tanquam in arte, quæ factæ sunt, quā
in seipsis fieri ab Angelis, ac per hoc ipsi seip-
sos melius, quā in proprio genere scire; ex Ber-
nardo lib. 5. de consideratione ad Eugenium,
vbi inquit, *Videt beatus Verbum, & in ipso facta*

Ex instātia
euidētius
pbatur no-
stra senten-
tia.

Aug. 11. de
ciuit. Dei.

Bernar. de
confid. ad
Eug.

per

per Verbum, idem ex alijs Patribus etiam colligitur, scilicet, beatos videre creaturas melius in Verbo tanquam in causa, & in obiecto cognito, quam in proprio genere: ergo multo magis hoc modo Deus creaturas videt in essentia sua, tanquam in omnium causa, atque adeo per locum intrinsecum sequitur, non cognoscere Deum alia à se, si seipsum non cognosceret. Respondemus, negando simpliciter paritatem, etenim beati, quæ vident in Verbo, ideo vident, quia per voluntatem Diuinam in illo viso reuelantur, ita Scotus docet q. 3. prologi principali, & laterali, & in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. D. quare videt ea in Verbo ex reuelatione, quæ fit in eo, & non quia vident formaliter Verbum, nec quia in eo videt causam eorum propriam. Contra vrgebis, Deum modo prædicto cognoscere creaturas in essentia sua neque implicat, neque aliquod imperfectionis inuoluit: igitur hic cognoscendi modus sine ratione rejicitur: probatur antecedens, si esset aliqua repugnantia, aut esset ex parte rerum; aut ex parte Dei: non primum, cum res sic cognosci in Deo fiat per medium perfectius, quam si per seipsas cognoscerentur: non secundum, cum Deum seipsum comprehendere, nullam præferat repugnantiam: iam verò Deum sic alia à se cognoscere in essentia sua, solum ponit comprehensionem illius tanquam causam omnium: ergo modus hic cognoscendi satis rationi est consentaneus: Respondemus, negando simpliciter antecedens; ad cuius probationem dicimus, repugnantiam exoriri ex modo loquendi aduersariorum; & certè ex duplici capite: Primò, quia essentia Diuina est obiectum primarium Diuinæ scientiæ, quasi motuum secundum omnem primitatem perfectionis, originis, & adæquationis, & proinde simpliciter prius natura motuum ad notitiam sui, quam ad notitiam aliorum: ideoque impossibile est, pro eodem instati naturæ, quasi originari simul in Deo scientiam Dei, & aliorum. Secundò, quia, cum effectus in causa habeant tantum esse virtuale, vel eminentiale, quod non est esse eorum formale, immò formaliter nihil est eorum, proinde simpliciter impossibile est, eos in causa posse sic cognosci ita, ut ex eadem quasi simplici motione cognoscantur causa, & effectus simul secundum esse proprium; solum .n. sic rectè cognoscuntur ex causa. Vltimò vrgebis, Deus perfectissimè cognoscit essentiam suam, omnesq; res possibles non tantum absolute, sed etiam ea ratione, qua à parte rei ad se inuicem, & ad essentiam comparari possunt secundum excessum, dependentiam, & limitationem: at commodius dici nequit, Deum sic eas cognoscere, nisi per simplicem comprehensionem suæ essentia tanquam causæ ita, ut eam penetrando, cognoscat res omnes absolute, & respectiue: ergo hic modus cognoscendi satis rationi, & infinitati Diuinæ scientiæ videtur consentaneus. Respondemus, simpliciter negando minorem, quia (ut dictum est) effectus non habent esse formale in causa; ideoq; nequeunt formaliter cognosci in comprehensione causæ; quare melius est, & rationabilius ponere, Deum omnia cognoscere per essentiam suam, vel virtute illius instar speciei impressæ supereminentialis, propriè representatiuæ omnium tam absolute, quam

Ex duplici capite ostenditur repugnare, ut res in Deo cognoscantur ex vi cognitionis essentia formaliter.

respectiue ex Scoto in 1. dist. 35. quæst. vnica, in calce.

13 Vasquez 1. par. q. 14. art. 6. disput. 60. c. 3. & 3. ita probat, Deum alia à se cognoscere etiam in essentia sua, tanquam in Verbo, vel in specie expressa; atque adeo tanquam in speculo rerum omnium proprium munus speciei expressæ est formaliter exprimere, & declarare obiectum, quod cognoscitur; estq; proinde ratio, qua potentia in obiectum tendens, illud percipit, & cognoscit: sed essentia Diuina formaliter est actualis Dei intellectio, quæ est expressa species modo prædicto representatiua omnium: ergo Deus omnia modo prædicto cognoscit in essentia sua: minor probatur; essentia Diuina est formaliter vita intellectualis: ergo actualis intellectio non est extra quidditatem Dei, sicut effectus formalis esse nequit extra suam causam formale. Respondemus negando minorem, ad cuius probationem dicimus, essentiam Diuinam esse naturam intellectualem formaliter non intellectione, quam quidditatiue includit, sed intellectualityte, quæ est radix, ex qua pullulat omnis intellectus, & intellectio: vel fundamētum, in quo per simplicem idētitatem realem fundatur intellectus, & omnis intellectio. Contra vrgebis; Deus formaliter constituitur intelligens per intellectiōnem: ergo per intellectiōnem ipsam præcisè, tanquam per speciem expressam rerum omnium, cognoscit omnia. Respondemus, negando sequelam, siquidē in præsentī non disputamus de ratione formali, qua intellectu formaliter constituitur sciens; hæc ratio .n. profectò actus sciendi est, sed disputamus de ratione cognoscendi obiectiua per modum principij, vel termini actualis intellectiōnis. Contra vrgebis; Diuinus intellectus ex vi suæ intellectiōnis præcisissimè constituitur omnium cognoscitiuus: ergo tantum per suam intellectiōnem formalissimè Deus cognoscit omnia. Respondemus, assumptum esse verum formaliter, sed falsum obiectiue, & pro eodem naturæ instanti.

Vasquez argumentum diluicur.

ARTICVLVS V.

An scientia, quam habet Deus de alijs à se possibilibus, sit intuitiua, vel abstractiua.

Hoc quæsitū resoluit Scotus in 1. dist. 10. q. vltima in calce, vbi ait, in illo priori signo originis, antequam intelligatur Spiritus sanctus spirari, Patrem, & Filium cognoscere ipsum Spiritum sanctum intuitiue, licet non ut existentem in se; quia cognoscunt essentiam Diuinam, quæ est ratio cognoscendi intuitiue quodcunque obiectum intelligibile; sicut Trinitas cognoscit creaturam etiam intuitiue antequam producat, quia essentia sua, quam inuenerit, est ratio perfectissimè cognoscendi omnia alia, & per consequens est ratio cognoscendi intuitiue quodlibet cognoscibile, licet nullū existeret in se. Pro clariori resolutione supponimus primò, duplicem dari notitiam de quolibet re intelligibili, scilicet abstractiuam, & intuitiuam, sicut Scotus docet in 2. dist. 3. q. 9. lit. B. & quodl. 13. lit. I. 14. lit. N. & frequenter alibi: prior

Spiritus sanctus prius naturaliter, quam in re concipiatur productus, intuitiue ponitur cognoscitur.

Duplex rerū notitia.

Prior est, quæ habetur de re aliqua in suo proprio representatiuo, quod est species impressa, siue res illa in se existat, siue non existat, siue ut sic existens in se sit præsens intellectui, siue non, cum accidat, obiectum esse præsens in se, & in proprio representatiuo, & quod inde cognoscatur quatenus præsens in proprio representatiuo, & non quatenus existit immediatè in se ipso, ita docet Scotus loco citato de Angelis, quibus ab initio suæ creationis species Diuinæ essentia distinctè eam representans communicata fuit, ut etiam distinctè eam cognoscerent, sed abstractiue, & non intuitiue, quia non beatificè; & nihilominus non modò perfectissimè à parte rei, scilicet, in seipso Deus existit, sed et intimè præsens erat illis secundum essentiam tanquam actu cognoscibilis intellectibus eorum: posterior verò notitia est immediatè rei præsentis, & existentis, quatenus existit in se, vel saltem quatenus existit eminenter in alio (hoc est) in primo ente simpliciter infinito in genere entis, cui nihil entitatis deest; etenim cum res omnes eminentiori modo habeant in Deo existentiam actualem, quam in se ipsis, etià virtute essentia Diuinæ fieri optimè possunt præsentibus Diuino intellectui modo eminentiori, quam secundum actualem existentiam immediatè fieri possunt obiectiue præsentibus creato intellectui: hinc fit, ut notitia intuitiua distincta rectè dicatur duplex (sicut Scotus monet quodlibeto 14. initio lit. C. de quacunque cognitione distincta generatim loquens) altera est immediata, & est ea, quæ de re immediatè intellectui præsentem in propria reali existentia tam principiatiue, quam etiam terminatiue habetur; ideoque hæc rectè describitur, cum dicitur, esse rei præsentis, & existentis, quatenus existens in se, & ut sic immediatè intellectui præsens: Altera dicitur mediata, quæ est de re existente, & ut sic præsentem in alio prius cognito non diminutè, sicut res est præsens in specie sua impressa, sed simpliciter quatenus in eo eminenter continetur secundum totam suam entitatem, & cognoscibilitatem; hæcque non rectè, ut prior describi debet, sed potius, ut notitia rei existentis, & secundum existentiam præsentis intellectui uirtute eius, in quo (ut dictum est) eminenter continetur penes eius perfectam entitatem, & cognoscibilitatem, idque non satis aduerfarij attendentes, vehementer in hac re decepti sunt.

2 Rursus supponimus essentiam, & existentiam, tum actualem cuiuslibet creaturæ, cum actu existit, tum etiam potentialem, cum non existit actu, ei tamen existere non repugnat à parte rei (proportionaliter loquendo) tam secundum Scotum in 3. dist. 6. q. 1. lit. A. quam et secundum veritatem, realiter nequaquam fecerit, sicut res, & res realiter distinguuntur, sed tantum modaliter ex natura rei, cum existentia in creatis rebus sit modus intrinsecus rei, & non res distincta à sua reali essentia; etenim præfert ipsammet formalitatem suæ essentia incerto, & determinato gradu essendi à parte rei, cum rem creatam actu existere nihil aliud significet, quam eam esse productam, constitutam, vel formaliter positam extra suas causas, & si non est sic producta, vel extra suas causas constituta, dicitur pariter ens reale verum, quatenus

est suapte natura capax illius esse existentia, vel quatenus sibi non repugnat illud existere extra suas causas; hinc optime ex hoc capite Scotus à priori in 1. dist. 8. q. 3. sub lit. BB. ostendit, cur existentia Dei sit de sua quidditate, sicut docturus erat quodlibeto 1. art. 1. & in creatis rebus sit modus intrinsecus, saltem negatiue, extra eorum quidditatem, quia scilicet Deus dicitur esse, seu existere non quatenus est capax ipsius, sed quatenus est ex se ipsum esse per essentiam, creatura vero dicitur esse non sic, sed præcisè quatenus est capax ipsius esse, & quatenus ei ipsum esse congruit à suis causis recipere: hinc fit, ut in sensu præcisivo rectè valeat essentia realis creaturæ absque existentia à nostro intellectu concipi, tamen in sensu diuisivo nequaquam absque falsitate sine illa concipitur, cum illo modo verè conciperetur creatura aliter, quàm est, quatenus particula, aliter, se tenet simul ex parte rei conceptæ, & ex parte modi concipiendi, qui modus non est absque maxima falsitate sicut Scotus docet in 3. dist. 14. q. 1. ad primum princip. eò vel maximè, quia quecunque res positiua, cum concipitur quatenus ens, necessariò concipi debet in ordine ad existentiam, vel actualem, vel saltem potentialem, quæ ei à suis causis non repugnat, ita doctissime Scotus aduertit in 1. d. 36. ad primū, dicēs, aliquid est ens, aut quæ habet esse, aut quia illud habere non repugnat: quò et fit, ut existentia (siue sit actualis, siue potentialis) semper concipiatur cum sua essentia; essentia vero, licet non necessariò concipiatur cum existentia actuali, semper tamen eam concipi oportet tam adæquatè, quàm inadæquatè in ordine ad existentiam potentialem: concipi autem potest duobus modis (ut dictum est) vno modo abstractiue, & fit, quando determinatè concipitur in suo proprio representatiuo, in quo habet esse diminutū & talis est species impressa representans rem singularem à parte rei existentem ita, ut ex causa prædicta eiusmodi notitia esset rei existentis, sed non intuitiua, sicut optimè docet Scotus quodlibeto 13. art. 2. lit. L. & in 2. d. 1. q. 1. sub lit. F. vbi inquit, si Angeli habuissent quoque species infusas singularium, cognouissent perfectò eorum existentias etiam abstractiue, & proinde in scientia adhuc proficere possent secundum notitiam intuitiuam; quia non necessariò cognoscens existentiam alicuius, cognoscit illud intuitiue: Altero modo cognoscitur intuitiue, & fit, cum cognitio attingens existentiam rei, causatur prius immediatè ab ipsa re existente, ad quam subindè immediatè eitam terminatur: ceterum si eiusmodi notitia intuitiua fuerit mediata, fit, ut supra dictum est, cum immediatè causatur ab aliquo, in quo eminenter res continetur, & terminatur ad existentiam, quam illa res habere potest in proprio genere, quatenus virtute alterius, in quo eminentissimè continetur, sub actuali intelligentia per se primò secundum existentiam illam inesse cognito producit. Hinc

3 Tandem supponimus cum eodem Scoto locis citatis, præsertim verò quodlibeto 13. notitiam intuitiuam, & abstractiuam specie inter sese distingui, estò sint de eodem obiecto materiali, & formali, & in eadem quoque sint potentia subiectiue: quamobrem specifica hæc distinctio

A priori diffinitum tangitur, cur existentia aliter Deo, & creaturis comparetur.

Cur res diuisiue sine existentia absq; falsitate concipi.

Actualis rei existentia in specie attingitur abstractiue.

Expeditur quando existentia cognoscitur intuitiue tam immediatè; quam mediatè.

Intuitiua, & abstractiua notitia vnde specie distinguatur à priori, & extrinsecè.

Accidit rei cū cognoscitur abstractiue, ut sit in se ipsa intellectui præsens.

Notitia intuitiua est duplex.

Existentia, siue actualis, siue potentialis, essentia rei semper comparatur, ut modus.

Ratio inter eas extrinsecè à priori peti nequit à potentia cognoscente, neq; ab obiecto sic præcise accepto; sed ex diuersa duntaxat ratione formali motiua eiusdem obiecti hinc inde; etenim ratio formalis, qua obiectum principiat, vel mouet potentiam ad sui notitiam intuitiuam, est ipsummet obiectum in se existens, & vt sic immediatè potentia præsens, vel saltem, vt sic præsens in eo, in quo eminentissimè continetur, ceterum ad notitiam abstractiuam causandam ipsummet obiectum modo prædicto intuitiue cognito concurrere potest, sed determinatè quatenus præcise præsens in proprio representatiuo, quod est species impressa, in qua tantum habet esse diminutum, & secundum quid representatum; ceterum quia species sunt sicut numeri, essentialiter impares ita, vt vna semper alia essentialiter perfectior sit, & nunquam duæ perfectione essentiali pares, sicut vnus numerus (scilicet maior) semper est minori essentialiter perfectior, fit inde, vt intuitiua notitia secundum totam eius speciem essentialiter abstractiua perfectior sit, non enim notitia intuitiua Dei hanc diuersitatem causare posset, vt rationales creaturas beatas efficiat, hominesque proinde extrahitatum via constituat, quod eiusdem Dei notitia abstractiua, etiam distincta, minimè præstat, si hæc ab illa specie, & essentialiter non dissidet; hinc satis dignè monuit Scotus in 2. dist. 3. q. 9. subli. C. non expectare nos cognitionem de Deo, qualis haberi possit de eo, ipso per impossibile nõ existente, vel nostro intellectui per essentialiam obiectiue non præsentem, cum sacra Scriptura conspicuè doceat, intuitiuam illius expectare visionem, quæ dicitur facie ad facie, adeo vt sicut sensitiua est facialis, scilicet, quia est rei secundum quod est præsentialiter existens corporeis oculis, ita & illa quæ expectamus facilius spiritaliter nuncupatur, vt insinuauit Paulus 1. corint. 13. *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut cognitus sum.* Ceterum in quo essentialis hæc differentia intrinsecè, & formaliter consistat, certè pro statu isto à nobis circumscribi tantum, non vero quidditatiue valet attingi, vel explicari; propterea quod differentia vitimæ nos latent; hinc vt in certa à certis separentur, non rectè dicimus explicari penes hoc, vt intuitiua sit rei adæquata notitia; seu adæquata eius apprehensio secundum essentialiam, & existentiam, & secundum omnes existendi conditiones, & abstractiua nõ sic; quia (vt diximus) etiam abstractiua notitia esse potest eiusmodi; neque proinde rectè differentia inter eas circumscribitur, vt intuitiua attingat omnem modum realem, quem res formaliter habet in se à parte rei, abstractiua vero nequaquam; nõ solum propter rationem prædictam, sed etiam quia species essentialis Diuinæ impressa intellectibus Angelorum tempore, quo fuerunt viatores, distinctè representare poterat essentialiam Diuinam, etiam secundum modum illum realem existendi in se, & in suis suppositis, sicut Scotus concedit in 2. dist. 3. q. 9. supra lit. O. quare remanet rectè circumscribi inter prædictas notitias, prius in genere qualitatis spectatas, quòd notitia intuitiua inuoluat perfectionem aliquam realem absolutam secundum quam fundat gradum.

quendam essentialem maioris certitudinis, claritatis, & perspicacitatis maioris obiecti, quod exprimit, quatenus est species expressa illius: hinc consequenter in ratione notitiæ etiam fundat relationem vnionis, & attingentiæ ad obiectum tãquam ad proprium terminum, qui per eam à potentia vitaliter attingitur, in quãtum realiter existit in se ipso, vel in alio, in quo eminentissimè secundum realem existentiam continetur, cuius virtute ipsa quoq; in potentia sub actuali eius intelligentia obiectiue causatur: ex ijs itaque patet, quid scilicet quæsito proposito respondendum sit, nefas enim dictum est, in Deo reperiri talem scientiam de rebus, quæ comparatione alterius, quæ de illis similiter haberi potest, essentialiter imperfectior sit, cum omnia, quæ à parte rei in Deo ponuntur, præferant perfectionem omnem in summo possibilem, quod vt clarius innotescat.

4 Dicimus primò, in Deo abstractiuam scientiam de alijs à se scibilibus nullo modo reperiri posse. Conclusio est Scoti loco supra citato, probatur facile ex dictis, nihil est in Deo ponendum, quod essentialem imperfectionem inuoluit, cum omne, quod in eo est, tanquam essentialia commune tribus, sit perfectio simpliciter, vel saltem perfectionem simpliciter necessariò connotans, vel cõcomitans: sed scientia, quam Deus habet de rebus alijs à se scibilibus, connotat saltem, vel concomitatur necessariò perfectionem simpliciter, scilicet actum illum sciendi absolute in se, vel cõparatione primarij obiecti præcise consideratum formaliter in finitum, qui est maxima perfectio simpliciter, sicut Scotus docet in 1. dist. 35. sub lit. C. & 39. sub lit. X. scientia verò abstractiua essentialiter aliquid imperfectionis inuoluit, & si non in ordine suo, saltem comparatione scientiæ intuitiue, scilicet gradum essentialem minoris euidentiæ, claritatis, certitudinis, & limpiditatis actus sciendi in quantum per eam attingitur res scibilis: ergo re vera nequaquam reperitur in Deo. Secunda pars minoris ex dictis patet, quia certum est, intuitiuam notitiam eiusdem obiecti esse non posse equè perfectam essentialiter cum notitia abstractiua, quæ habetur de re scibili per speciem impressam, in qua ipsa habet esse secundum quid, & diminutum, sicut representatum in suo representante, vel imaginatum in sua imagine, idque supponitur per se notum; iam verò res possibles non fiunt Diuino intellectui præsentem per eiusmodi species impressas, cum species eiusmodi, quatenus sunt res secundi generis, & minoris entitatis, à suis obiectis semper degenerantes, vel à naturis illorum simpliciter deficientes, ea proinde representant, quatenus diminutè in eis virtute continentur, quare sunt determinatè res ipse possibles Diuino intellectui præsentem virtute essentialis Diuinæ, quæ est sit quoque instar speciei impressæ ratio propria cognoscendi quamlibet illarum; tamen in ea non secundum quid, vel diminute, sed simpliciter iuxta super eminentem continentiam continentur: ergo omninò rationi dissentaneum est, appellare scientiam rerum possibilem in Diuino intellectu habitam virtute essentialis Diuinæ abstractiuam. Confirmatur, essentialis imperfectio, quam inuoluit abstractiua scientia respec-

1. conclusio.

Scientia possibiliu rerum in Deo saltè connotatiue dicitur perfectio simpliciter.

Res possibles non continentur diminute in Diuina essentiali.

Notitia intuitiua qualibet abstractiua est essentialiter perfectior.

Facilis Paulus 1. corint.

Duo modi circumscribendi differentias essentialis notitiæ intuitiue, & abstractiue refutatur.

Verus modus dicendi constituitur.

Kk ctu

Argumentū
evidēter in
ciratos re-
torquetur
adversā-
rios.

secernuntur, quod ista secundum propriam existētiā realiter coexistit Deo in aeternitate; illa vero ab omni existētia præcindunt, ut proinde recte etiam harum rerum scientia visionis, & intuitiva appellatur, ita aduersus nostram sententiā insurgunt. Scientia, quæ omnino abstracta ab actuali existētia sui obiecti, abstractiua simpliciter appellanda est: at scientia, quam Deus habet de rebus possibilibus, eiusmodi est, cum res possibles nullam actualem existētiā habeant, nec eam actualiter, vel determinatē habere possunt, nisi aliquid addatur (hoc est) efficax, & absolutum decretum. Dei: ergo simpliciter abstractiua est: maior patet ex nomine, & definitione scientiæ abstractiue: minor verò sufficienter probata est. Respondemus si argumentum hoc re vera conuinceret, non minus probaret, scientiam rerum possibilium in Deo esse abstractiuam, sed etiam scientiam futurorum, quam ipsi appellant hac ratione visionis, quia per modum actualis intuitionis videt Deus posita determinatione efficaci suæ voluntatis, actualem existētiā rerum, quam in determinata temporis differētia habebunt; etenim scientia hæc visionis ab æterno præcessit in Deo, cum tamen reuera futura realiter, neque in se ipsis, neque in Deo secundum actualem existētiā præcesserint, sicut in propria disputatione cum Scoto ostendimus; & tamen non solum ipsi non negant, sed potius affirmant, hanc scientiam de rebus futuris ab æterno in Deo fuisse intuitiuam: est igitur pro illo æternitatis nunc, ab actuali existētia in se ipsis cum vera abstractione præcesserint. Hinc ad argumentum negamus minorem, ad cuius probationem ex dictis patet responsio, fat enim est, scientiam possibilium haberi in Deo virtute essentiæ Diuinæ, in qua ipsa eminentissimè continentur secundum totum esse eorum possibile, ut veram habeat rationem intuitiue scientiæ, saltem mediatae. Contra vrgent, intuitiua scientia attingere debet actualem existētiā realem obiecti propriam, & formalem, quam in se ipso immediatè habeat: sed res possibles in Diuina essentia formaliter non habent eiusmodi formalem, & propriam existētiā actualem determinatam, sed tantum eminentialem, quæ impertinens est ad attingendam illam scientiam intuitiuam, cum attingere actualem existētiā essentiæ Diuinæ, nõ sit propriè attingere actualem existētiā prædictarum rerum possibilium: ergo nulla ratione scientia possibilium dici potest in Deo intuitiua. Respondemus maiorem esse veram, si ei etiam adiungatur hæc alia particula, scilicet, ut scientia intuitiua attingat existētiā propriam obiecti, quam in se ipso obiectum immediatè habeat, vel habere possit: Hinc ad minorem concedimus, res possibles in Diuina essentia formaliter non existere, sed tantum eminenter contineri, ista tamen contentia sufficiens est, ut essentia sit ratio motiua, vel principiatiua, per quam actualis existētia, quæ rebus nõ repugnat, attingatur per Diuinam scientiam. Sed vrgent. Res possibles sub actuali scientia Dei habent esse diminutum: ergo non habent simpliciter existētiā, quæ possit terminare intuitiuam scientiam: Respondemus negando sequelam; est enim res possibles ac-

cepte sub scientia Dei dicantur esse diminutum habere, esse tamen, quod virtute essentiæ Diuinæ per scientiam attingitur, & eis non repugnat; certè diminutum nõ est, sed esse verum, ratum, & firmum, quod rebus simpliciter non repugnat, ita Scotus in 1. d. 36: ad primū principale.

7 Contra vrgent secundò, Notitia intuitiua supponit subiectum existens in se ipso, & ut sic immediatè præsens intellectui, quem inde secundum immediatam existētiā moueat; eiusque actum sciendi terminet: at res possibles neque in ratione obiecti motiui, neque terminatiui sunt sic immediatè Diuino intellectui præsentēs, ut in se ipsis existentes: ergo esse nequit intuitiua eorū scientia, sed potius abstractiua. Cõfirmatur, valet hæc consequētia, terminatur ad terminū existētiæ: ergo est intuitiua: igitur eadē ratione valet et hæc terminatur ad terminū nõ existētiæ: igitur non est intuitiua, sed abstractiua, in causis enim præcis si affirmatio est causa affirmatiōis, negatio pariter est causa negatiōis. Respondemus hoc argumentum, si in se esset efficax, etiā probaretur, scientiā visionis de rebus futuris non esse intuitiuam, quare dicimus, maiore esse profus insufficientem, nisi velimus dicere, eam esse veram, quæ secundo intuitiua immediatè a rebus causata, nõ vero ab scientia reuera in Deo, quæ præcisè quæsi terminatur ab essentia Diuina. Similiter respondemus ad tertium, quod scientia possibilium terminatur ad terminū existētiæ, quæ in se prima attingit per se ipsam in Deo.

8 Contra vrgent tertio, Quæsi terminatur ab essentia Diuina, quæ in se ipso terminatur in scientia simpliciter intelligenda, quæ in se ipso attingit, cum sit de rebus determinatis, quæ proinde de rebus, quæ non abstrahuntur a scientia, in se ipso terminantur, quæ in se ipso terminantur, ergo illa, quæ terminatur ab essentia Diuina, omnia abstrahunt de tota essentia Diuina, abstractiua, vel simpliciter appellatur. Respondemus argumentum, hoc scilicet etiam retorquetur aduersus eorū contentiam, cum nec res futura ab æterno, quæ scientiam Dei terminant, aliquam propriam existētiā actualem in se ipsis habuerint: quare dicimus, non esse assumi in minore differētiā inter futura, & possibilium, quæ terminantur a scientia Dei, potius illa sit ita præcisè accipienda, quia futura pro determinatè existētia temporis re ipsa actualem existētiā sunt habitura; possibilium verò nequaquam, sed tantum ad futuram existētiā dissonantē se habent pro quolibet instanti tēporis futuri, quatenus dicuntur fore, siue nõ fore pro A. Et similomino nõ obstare dicta differētia vtraque in hoc conueniunt, quod ab esse existētiæ actualis in se ipsis in nunc æternitatis verè abstrahunt, & proinde vtraque simul intuitiue cognoscuntur a Deo, ista secundum existētiā possibilem; illa secundum existētiā determinatè futuram virtute Diuinæ essentiæ quatenus in ea eminenter continentur, ista ante omne liberam Diuinæ voluntatis decretum, illa vero post efficax illius decretum.

Est maxima hæc differētia rerum possibilium a determinatè futuris; maxima tamen in eis est comparatiue scientiæ Dei in casu conuenientia.

9 Contra vrgent vltimò: rem verè existere
Kk 2 est

est ipsam verè esse habere pro aliqua temporis differentia; at scientia simplicis intelligentiæ, cum sit ante omnem decretum voluntatis obiectivè abstracta: ab omni futuritione; ergo etiam ab existentia, atque adeo non est intuitiva, sed abstractiva. Respondemus, maiorem esse simpliciter falsam, rem enim, ut sic indeterminatè existere, non solum dicimus, ipsam esse pro aliqua temporis differentia, sed etiam quia ei sic esse pro aliqua temporis differentia non repugnat, quomodo res possibiles verè, & propriè dicuntur entia vera, & realia; terminantia proinde realem, & non logicam in Deo scientiam, quatenus, ut dictum est, eis verum esse reale, scilicet, ratum, & firmum non repugnat: eo magis sic dicendi cogit necessitas, quia (ut superius adnotavimus) omne ens dicitur simpliciter tale, per essentialem habitudinem ad existentiam, quæ ei verè non repugnat, siue eam suapte natura re ipsa habeat, sicut est Deus, siue eam ab alio recipere sibi non repugnet, ita doctissime Scotus locis supra citatis in 1. d. 8. q. 3. sub B. B. & d. 36. ad primum principale docet.

ARTICULVS VI.

An Deus cognoscat omnia alia à se possibilia propria cognitione secundum omnia sua predicata, etiam quoad eorum differentias individuales.

Soluit quæsitum hoc Scotus in 1. dist. 35. q. 1. vnicam infra lit. k. ubi docet, essentiam Divinam sub ratione, quæ essentia est, siue sub ratione merè absolute accepta, esse rationem cognoscendi non tantum seipsam, sed omne aliud sub quacunque ratione cognoscibile; quomodo autem existens in se vna simplicissimè possit formaliter esse rationem perfectissimè cognoscendi vnum quodque cognoscibile sub quacunque ratione cognoscibilis ibidè lit. M. & N. declarat, quia eadem ratio intelligendi illimitata esse potest propria ratio intelligendi quodcumque eorum, ad quæ est illimitata, sicut si esset illimitata ad aliquod solum, & maximè respectu istius actus, qui est intelligere, in quo non semper requiritur vniuoca ratio, vel assimilatio cum cognito, cum etiam sufficiat ratio eminentior, continens perfectè similitudinem virtualem cogniti; & paucis interiectis ad propositum magis declarandum sequentem excitat instantiam (si dicitur, quantumcunque essentia sit excedens medium, non est tamen ratio intelligendi hoc in particulari, nisi determinetur ad illud per aliquid aliud) Respondet, semper ab antecedente ad consequens, arguendo cum distinctione, est fallacia consequentis ex argumetationis forma; tenet autem gratia materiæ, quando consequens illud esse non potest, nisi numeretur in pluribus, & per hoc tenet illa forma arguendi Augustini 7. de Trinitate cap. 4. si duo homines: ergo duo animalia; sed hoc est ex imperfectione, & limitatione consequentis ad antecedens; unde non sequitur, si pater, ergo Deus; si filius, ergo Deus; si pater, & filius sunt duo; igitur duo Di; ita di-

cédū in proposito, ad intellectionem huius propriam oportet dare rationem, qua intelligatur, propriam hoc est, vel formaliter, vel eminenter continentem quicquid perfectionis est in propria ratione) ad intelligendum illud pariter dari oportet propriam, & determinatam rationem; sed inferendo, ergo ad intelligendū aliud, vel aliud habere oportet aliam, & aliam rationem determinatam, est fallacia consequentis, quia hoc consequens, scilicet, rationem intelligendi, illimitatum est ad alia antecedentia. Idem repetit in 4. dist. 50. q. 3. ubi respondens ad primum principale, quo probatur, essentiam Divinam non esse rationem videndi determinatè alia à se (quia ipsa non representat omnia ut distincta, cum ipsa sit indeterminata ad omnes creaturas) docet negandum esse simpliciter assumptum, ad cuius probationem dicit, essentiam Divinam non esse determinatè passivè indeterminatione, quæ est cum potentialitate quadam ad contradictoria, quæ indeterminatio est imperfectionis maximæ, cum hoc modo materia sit indeterminata ad formas, & genus ad species; etenim de ista verum est, rationem vnam indeterminatam ad cognoscendum multa non sufficere ad determinatam vniuersiusque cognitionem; est autem essentia indeterminata alia indeterminatione. scilicet, illimitatio nis actiue, & actualitatis, & talis est sufficiens ratio, & causa cognoscendi vnum quodque eorum ad quæ ponitur illimitata, sic enim essentia Divina est indeterminata propter illimitationem suæ perfectionis infinitæ, namque hoc indeterminatum, quod propter suam illimitationem est perfectius, quam determinatum determinatione opposita, optimè esse potest ratio determinatæ cognitionis, sicut si esset vnius tantum, sicut se habet ipsa essentia Divina ad omnia cognoscibilia, ut dictum est.

2 Pro clariori autem quæsti resolutione, ut quod in illo peculiariter dissoluendum proponitur, pateat, animaduertimus primò, obiecta, secundaria, quæ spectant ad scientiam Dei naturalem, vel simplicis intelligentiæ, de qua disputamus, ex communi sententia esse omnia simpliciter possibilia, quorum Deus esse potest causa, & quorum proinde tanquam agens perfectissimum per cognitionem apud se distinctas habet ideas, sicut ipse Scotus docet in 1. dist. 35. q. vnicam sub lit. I. cæterum cum eiusmodi possibilia duobus modis spectari possint; vno modo in vniuersali, siue in communi, scilicet, in suis naturis genericis, & specificis, & ita ea Scotus precisè contemplatus est quæst. 3. prologi sub lit. X. ubi agens de possibilibus, quatenus scibilia sunt scientia propriè dicta per causam, vel propter quid (ut constat ex quæst. 4. laterali sequenti) ea accipit secundum eorum quidditates, virtualiter continentes veritates proprias necessarias precisè, abstrahentes proinde omnino à proprijs singularibus, vel differentijs individualibus; hoc enim modo considerata ipsa possibilia precisè scibilia dicuntur scientia proprie dicta; ideoque paucis interiectis lit. AA. monet non modò Theologiam Dei necessariò esse de omnibus scibilibus, sed etiam Theologiam beatorum, saltem de possibili; propterea quòd scibilia non sunt infinita, quin scientia creata simul attingi ne-

Duplex genus indeterminationis excogitari potest circa rationem vnam cognoscendi plura.

Sensus quæsti.

Bifarià valent possibilia extra Deum considerari.

Vna simplicissima ratio cognoscendi, cum fuerit illimitata potest poni ratio cognoscendi plura distinctè, & in particulari.

Augu. 7. de Trin.

hequeant; species enim rerum, quæ propriè scibiles sunt, numero actu finitè absolute dicuntur etiam comparatione omnipotentie Dei; nõ sic autem indiuidua in sententia ipsius Scoti: quare manifestum est de speciebus rerum esse locutum, sicut Tataretus monet: Altero modo in particulari possunt prædicta possibilia considerari, scilicet, spectado omnes naturas specificas reru possibilibum determinate in suis suppositis, vel singularibus, in quibus plurificari possunt (hoc est) vnamquamque in indiuiduis multitudinè infinitis sub ea possibilibus, sicut ipse Scotus passim monet, præcipuè tamen quodl. 2. in calce: & ita ipsa possibilia etiã ipsemet Scotus accepit in 3. dist. 14. q. 2. sub lit. M. & O. vbi supponens illa esse actu infinita, docet, ea omnia simul actualiter videre animam Christi in Verbo ex reuelatione, vel infinitis visionibus simul à Verbo immediatè in ea causatis, vel vnica visione, præferente distinctos respectus infinitos ad illa obiecta secundaria infinita, nõ ex perfectione sua, sed ex causalitate Verbi. Rursus, possibilia hoc secundo modo accepta, adhuc possunt duobus modis spectari (sicut Scotus quoque locis citatis monet, & quodl. 14. art. 2. sub lit. S.) vno modo quatenus præcisè possibilia sunt, tanquam singularia, quibus verum esse sub determinata specie propria non repugnat: Altero modo quatenus determinate futura, pro aliqua. s. differentia temporis ex determinatis causis actualem existentiam accepturis, quo stante, dicimus, quæsitum præsens proponi de possibilibus sub quacunque ratione duntaxat necessaria, siue in communi, siue in particulari acceptis, solum ea præscindendo ab hoc esse futuro determinato, quod est prædicatũ omninõ contingens, eis ab extrinsecis decretis Diuinæ voluntatis conueniens, quoniam sub hac vltima acceptione spectant tantũ ad scientiam visionis, siue liberam, de qua sermo erit disput. 30. & 31.

3 Rursus, vt magis pateat, quid nomine scientiæ propriè, & in particulari acceptæ intelligendum sit aduertimus, hic nõ accipi scientiã propriam absolute ex parte actus formaliter, quæ sititã vnus rei scibilis ex parte sui actus sciendi, vt ei repugnet simul esse alterius, quasi Deus omnia possibilia distinctè cognoscens, tot habeat cognoscendi actus, quot sunt ipsa secundariõ scibilia in particulari, adeo, vt singulas res scibiles singula, & propria vniciquæ attingat cognitione, cum compertum sit, in Deo vniceam simplicissimam, ac singularissimã reperiri notitiã rerum omnium, quas simul attingit, sicut Scot. rectè probat in 1. dist. 2. q. 2. lit. R. sed eo duntaxat sensu posse hic propriam accipi obiectiuè. s. ex parte proprii obiecti, quæ ita vnum quodque à se scibilium Deus attingat, vt simul ad gradus eorum comunissimos, genericos, specificos, & etiam indiuiduales pertingat ita, vt in contemplatione rerum in gradibus genericis, vel specificis tantũ non persistat, ita Scotus probè locutus est de scientia perfecta, & imperfecta, propria, & impropria, in comuni, & in particulari, quodlib. 14. sub lit. B. vbi scientiam perfectam, siue propriam explicat non in ordine ad perfectionem intensiuam ex parte actus in se, sed ad perfectionem extensiuam ex parte obiecti, quæ

intelligitur perfecta, quia attingit obiectũ sub perfecta ratione suæ cognoscibilitatis (hoc est) per se propria, & distincta in particulari, & per oppositũ imperfecta dicitur, quia obiectũ attingitur tantũ per accidens, vel tantũ in aliquo conceptu communi, vel confuso: Cæterũ, vt etiam pateat, quo medio Deus eiusmodi distinctissimam de rebus alijs à se habeat scientiam.

4 Vltèrius aduertimus, essentiam Diuinam absolute acceptam ratione suæ radicalis, vel formalis infinitatis omninõ primã in genere entis eminenter continere omnia possibilia secundũ quacunque formalitatem positiuã absolutã, & respectiuam, genericam, specificam, & indiuidualem, quæ eis à parte rei inesse potest, & quamquam simul (quatenus identificatur suis facultatibus operatiuis, & productiuis. s. intellectui, & voluntati) simul virtualiter contineat omnia cõtinentia, quæ ordinatur ad illa producendum prius in esse cognito per intellectuum. memoriam, deinde in esse reali per causatiuam potètiã; tamen ipsa in se habet (quatenus formaliter præscindit à prædictis principijs) vt. s. omnia modo prædicto eminenter contineat. Cæterũ quid propriè importet, essentiã Diuinam continere eminenter omnia possibilia, nõ est vna omnium sententia. Aliquũ (referente Rada controu. 29. art. 1. primæ partis) opinatur, hanc eminentialem cõtinentiam reru in essentia Diuina præcisè significare, vt eadem entitates numero, quas in seipsis res habent, vel habere possunt, formaliter etiam in Diuina reperiãtur essentia, cum hac sola differentia, quod vbi in seipsis sunt formaliter, finitæ, & limitatæ, vt in Deo sic contentæ præscindant à finitate, & limitatione, & sint per infinitatem, & illimitatione contractæ: hinc imaginantur, Deum præcisè secundũ se, vel absolute acceptũ proinde non dicere maiorem entitatem nec intensiuè, nec extensiuè, quàm dicat, cum simul accipitur cũ prædictis rebus possibilibus, vel etiã creatis: Hancq; sententiam hac probare conatur ratione, quia si Deus formaliter non contineret omnes numero entitates creatas in propria specie, semota tantũ finitate, vel earum limitatione, planè non videretur, quomodo ex vi cõtinentiæ emittentis præcisè omnia posset distinctissimè cognoscere secundũ esse proprium, & indiuiduale cuiuslibet eorum, cum ex vi talis cõtinentiæ id esse singulare. vnus cuiusque eorum formaliter in Deo non haberetur, & proinde nec videtur sic formaliter haberi posse hoc peculiare esse rerum sub Diuina scientia virtute Diuinæ essentiæ ex prædicta cõtinentia.

Verum enim uerò opinio hæc omninõ à veritate aliena apparet, imò seipsam diruit; quoniã cum finitas, & infinitas, limitatio, & illimitatio, dependentia, & independentia sint gradus intrinseci entis, quippe qui est distincta formalitatem à rebus, quarum sunt modi, non præferant, connotant tamen entitates illarum esse in seipsis essentialiter diuersæ rationis, ac proinde necessariõ in tota entis latitudine essentialiter differetes, sicut ipsi modi sunt necessariõ diuersæ rationis: quare si entitas hæc, v. g. lapidis essentialiter finita, limitata, & dependens, reperitur formaliter in Deo contracta per infinitatem, illimitationem, & independentiam, certè non

Diuina essentia independentè ab intellectu, & uoluntate continet eminenter omnia.

Nõ est una omniã sententia in explicanda eminentiãli cõtinentia. Primus dicendi modus narratur.

Firmiter modus dictus prædictus reprobat.

Possibilia in particulari sumpta adhuc dupliciter cõsiderantur.

Dupliciter potest notitia propria usurpari.

est amplius formaliter entitas lapidis inquantū lapidis, cum quodlibet ex prædictis tribus prædicatis constituat lapidem essentialiter extra rationem, vel statum entis creati, & proinde extra rationem formalem lapidis: eò vel maximè, quia secundum communem omnium sententiā Deus non est formaliter nec lapis, nec leo, nec bos, nec alia similis id genus creatura, vt Scotus rectè monet in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. Q. immò oppositum videtur hæresis à Sanctis Patribus damnata.

Secundus dicendi modus veritati cōsētaneus referatur.

5 Verior itaque sententia est, continentiam eminentialem rerum in Deo præcisè significare, eas reperiri in eo penes id esse reperiuntur in eis, quod in formali (sua ratione imperfectione nō inuoluit, hoc est (sicut communiter ab omnibus explicatur) secundum id, quod dicit perfectionem, eo excluso, quod formaliter imbibit imperfectionem; quare cum in creatis rebus ratio duntaxat communis, & transcendentalis entis, & substantiæ, iustitiæ, sapientiæ, idq; genus consimiles perfectionum simpliciter rationes formaliter imperfectionem nō includant, cum ex formali conceptu à finitate, & infinitate; limitatione, & illimitatione; dependētia, & independentia præscindant; clarè sequitur, res omnes alias à Deo eminenter in eo contineri; iuxta transcendentales duntaxat rationes prædictas.

Institiō occurritur, & solam eminentialem continentiam rerū in essentia nō sufficere, vt propria earum habeatur cognitio, explicatur.

Et si urgeat quis, argumento nostro superius tacto aduersus sententiam prius relatam. scilicet ex vi huius nostre explicatæ continentialis eminentiæ etiam sequi, Deum non cognoscere omnia secundum proprium esse formale, specificum, & indiuiduale, sed tantum secundum rationes transcendentales prædictas. Respondemus facile, vtique esse ita sentiendum, vt non ex eo tantum, quod res modo prædicto continentur eminenter in Deo, dicatur ipse Deus res distinctè cognoscere. scilicet secundum proprium esse formale, & particulare; cum etiam requiratur, essentia Diuinam debere simul res omnes continere quantum ad perfectam intelligibilitatem, siue quantum ad virtutem, quam in se vnaqueque res habet, quatenus cum intellectu creato propriam, & distinctissimam apta est producere notitiam; idq; etiam habet essentia ratione sua radicalis, & formalis infinitatis simpliciter in omni genere; etenim ipsa non modo continet quicquid perfectionis est in rebus, quatenus entia sunt, sed etiam quatenus sunt rationes propriæ cognoscendi seipsas, sicut optimè Scotus insinuauit in 1. dist. 35. in calce, vbi ex hac continentia eminentiali rerum in Diuina essentia determinatè sub ratione intelligendi, & non sub ratione præcisè essendi, docet, Deum posse omnia distinctè per essentia sua cognoscere: inquit enim, quod additur ibi; Ratio intelligendi est similitudo intelligibilis; respondeo, nō est similitudo formaliter; sed vel illa, vel alia illi similis, antonomasticè, hoc est; continens perfectè similitudinem illius formalem secundum omne illud perfectionis, quod est in ea, inquantum ipsa est ratio intelligendi.

Duplex tangitur continentia eminentialis rerum in Diuina essentia.

Formale discrimen inter continentiam eminentialem rerū in essendo, & in co-

6 Ceterum, vt magis appareat discrimen tantum inter has duas continentias eminentiales rerum in essentia in ratione præcisè essendi; & quatenus sunt rationes distinctè seipsas cognoscendi, diligenter considerandum est prius id, quod est formaliter perfectionis, & id quod est

similiter imperfectionis in rebus alijs à Deo quatenus præcisè entia sunt: mox quidquid similiter est formaliter perfectionis, & imperfectionis in eisde, quatenus sunt rationes distinctè seipsas cognoscendi: Enimvero primo modo acceptæ formaliter perfectionis in eis sunt præcisè rationes transcendentales, cum hæ sint prorsus indifferentes ad finitatem, & infinitatem; ceterum rationes earum speciales, etiam indiuidualis entitatis, in eis formaliter inuolunt dependentiam, limitationem, essendi contingentiam, & id genus imperfectiones similes, cum huiuscemodi rationes constituent res essentialiter sub ente finito, & creato; ideoque cum hoc sensu tantum consideratæ eminenter contineantur in essentia Diuina secundum rationes prædictas transcendentales (vt dictum est) certè ex vi huius solius continentia ipsa essentia esse nequit sic ratio determinatè cognoscendi vnū quodque iuxta esse proprium formale, quatenus est tale ens creatum, & quatenus est per se hoc sub determinata specie prædicti entis creati, & finiti. Ceterum res respectatæ quatenus determinatè habent, vel continent rationes intelligendi seipsas propriè, & in particulari comparatione intellectus creati, quem possunt propria virtute mouere, inquantum habet formalem intelligibilitatem proportionatā propriæ entitati, totū hoc, quod sic accipitur in eis formaliter, scilicet, posse propriam, seu determinatam sui producere cum intellectu notitiam, sanè totum est formaliter perfectionis, & tantum imperfectionis est, quod vnaqueque res habeat in se rationem cognoscendi propriè se ipsam, vel efficiendi cum intellectu nostro sui propriam notitiam sic limitatam ad istam propriam sui notitiam, vt nequeat simul parere aliam: quare hoc tantum ablato, quod est imperfectionis, remanet totum hoc formaliter, dicens perfectionem, scilicet, posse producere propriam sui notitiam, & proinde hoc totum formaliter reperitur in essentia Diuina: hanc clarè apparet, quomodo ex hac posteriori continentia eminentiali rerum, & non ex priori, (nisi tantum materialiter, & remotè) essentia Diuina optimè dicitur ratio eminentissima cognoscendi vnum quodque sub propria ratione etiam singularitatis, quemadmodum luculenter colligitur ex Scoto locis citatis initio articuli, & supra hanc continentiam eminentialem rerū, quatenus sunt rationes cognoscendi seipsas, proximè fundatur; vt in memoria Diuina constituta formaliter (nostro intelligendi modo ex intellectiua potentia, & essentia Diuina in ratione obiecti actu formaliter intelligibilis) vniuersaliter contineat omnia possibilis, vt ea producat in esse cognito in posteriori ordine naturæ, cōpleto in priori naturæ ordine iā toto processu emanationum ad intra comparatione obiecti primarij, sicut eruditissimè Scotus ipse theologizatur in 2. dist. 1. q. 2. sub lit. G. & quodlib. 14. art. 2. infra lit. Q. His præmissis;

gnoſcendo in Diuina eſſentia proponitur cōſiderandum.

Res quoad virtutē, quā habet producendi cū nostro intellectu sui propriā notitiā, formaliter continentur in Deo.

7 Dicimus primò, eò Diuinus intellectus communis, & vniuersalis rerum omnium prædicata virtute sciētia verè, & propriè attingat; res tamen ipsas particulares sic in vniuersali, & in communi tantum cognoscere nequaquam posse. Prior pars conclusionis cōspici-

Prima conclusio.

cua

Deus cognoscit universales rerum rationes.

cua est; quod enim ex se verè scibile, & intelligibile est, necessario à Deo cognoscitur, cū omnia scibilia naturalem dicant ordinem ad scientiam Dei, tanquam ad perfectionem simpliciter simplicè, sicut Scotus rectè docet in 1. dist. 39. infra lit. X. At rerum omnium prædicata communia, siue generica, siue specifica, verè ex se, siue in seipsis scibilia sunt; immò sub eis tantum de rebus habetur scientia propter quid: ergo cum Deus sit omnisciens, verè, & propriè prædicata prædicta attingit sua scientia. Accedit, hoc perfectionis est simpliciter in creato intellectu, cum tantum sub prædictis prædicatis habeat de rebus perpetuam duntaxat scientiam: ergo nō est cur negemus, Deum attingere rationem substantiæ, animalitatis, rationalitatis, quæ formaliter reperiuntur in homine. Rursus, si quæ esset ratio in oppositum, nulla afferri potest alia, nisi quia eiusmodi scientia aliquam præferret imperfectionem: at res è contrario se habet, quia si cognoscere alia à se distinctissimè in particulari, & simul, necessario à posteriori insinuat infinitatem Diuinæ scientiæ: iam verò certum est, non posse Deum sua scientia attingere res distinctissimè sub propria singularitate, quin etiam attingat prædicata communia, quæ etiam formaliter spectant ad constitutionem earum in particulari: ergo verè, & propriè attingit Deus omnia rerum communia prædicata. Secunda pars conclusionis probatur faciliè. Non est in Deo formaliter constituenda scientia, quæ ex parte obiecti saltem maximam præferat imperfectionem: at scientia, quæ attingit tantum res secundum communia prædicata, ratione obiecti claudit imperfectionem, cū nō attingatur sub perfecta ratione suæ cognoscibilitatis, hoc est, per se propria, & distincta, sed tantum confusè in conceptu communi: igitur neutiquam est admittenda huiusmodi in Deo scientia.

Deus nō cognoscit, res in comuni, & in universali.

Secūda conclusio.

Paulus Hebræorum 4.

Matt. 10.

Gregorius 16. moral.

Probatur conclusio à priori.

8 Dicimus secundo, Deum omnia alia à se, etiam minutissima quæque sua scientia attingere sub propria, & distinctissima ratione (hoc est) secundum prædicata omnia generica, specifica, & indiuidua, & secundum omnes formalitates absolutas, vel respectivas naturaliter comitantes eorum possibilitatem. Conclusio ita clara est, ut oppositum non verear errorem in fide existimare, cū Scriptura sacra doceat, omnia nuda, & aperta sunt oculis Dei, ita ex Paulo Hebræorum 4. *Discretor est cogitationum, & intentionum cordis, & nulla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.* & Matt. 10. *Nonne duo passeris asservent, & unus ex illis non cadit in terram sine Patre vestro? vestri etiam capilli capitis omnes numerati sunt.* Hinc D. Greg. moralium 16. cap. 9. ait. *Sic summa regit, ut ima non deserat: sic imus præsens est, ut à superioribus non recedat, hæc autem auctoritates verbis luderent, si Deus aliquo modo res ignoraret, saltem in particulari. Conclusio manifestè quoque colligitur ex Scoto locis citatis initio articuli; probatur autem evidenter. Deus in essentia sua perfectissimè continet res omnes eminenter tam secundum entitatem omnem positivam in eis repertā, quàm secundum perfectam earum intelligibilitatem, inquantū possunt producere propriam, distin-*

ctissimamque in intellectu creato notitiam: ergo virtute essentiæ suæ optimè potest Deus attingere sua scientia prædictas res secundum propriam, & distinctam vniuscuiusque rationem: antecedens cōspicuum est ex infinitate formali ipsius Dei, secundum quàm ei nihil entitatis, & virtutis deesse potest: consequentia etiam cōspicua est, etenim ad attingendam propriam, & distinctam vniuscuiusque rei notitiam sufficiens est ratio propria cognoscendi formalis, vel eminentialis (hoc est) quæ non sit limitata tantum ad vnum cognoscibile representandum intellectui. A posteriori ita etiam evidenter probatur conclusio. Deus sua virtute attingit creaturas secundum omne esse, & modum earum essendi formaliter ex natura rei repertū in eis: ergo eodè modo easdem sua scientia sic distinctissimè attingit, ut nullū remaneat in eis prædicatum ulterius cognoscibile attingendum: antecedens est lumine naturæ notum, cum nulla possit reperiri ratio positiva in creatis rebus, quæ essentialiter, & immediatè à Deo non pēdeat in essendo: consequentia etiam patet, quia Deus est agens per cognitionem.

Demonstratur à posteriori.

9 Auerroes (referente Molina 1. par. q. 14. art. 2. & 6. disput. vnica ex mente D. Thomæ) existimans 12. Metaph. cōmento 51. Deum res creatas attingere duntaxat sua scientia in communi, quatenus entia sunt, non verò secundum rationes específicas, vel indiuiduantes; ita potest contra hanc catholicam veritatem insurgere. Per causam primam, & remotā haberi nequit distincta, vel propria de rebus in particulari, quarum est causa, scientia; at Deus est causa prima, & remota rerum omnium: ergo cum per essentiam suam, quatenus est causa earum, dicatur ipsas cognoscere, certè propriè, & in particulari eas non potest attingere: maior videtur conspicua, quia talis est scientia, quale est medium cognoscendi: probatur autem sic minor, quia Deus non producit quicquam sine interuentu causarum secundarum, quæ tantum proximè influunt in effectus suos. Respondemus, simpliciter negando minorem, ad cuius probationem dicimus, Deum vtique agere de facto interuentu causarum secundarum, & proinde mediatè mediatione tantum causæ (quia immediatè quoad virtutem verè, & propriè omnia attingit, immo sic immediatè etiā agere dicitur quoad immediationem suppositi in essendo, & in agendo) tamen non necessitate, sed liberalitate sic de facto cum eis agit, cum se solo optimè cuncta etiam immediatione causæ efficere possit. Accedit, gratis etiam concessio, Deum attingere effectus causarum secundarum tantum remotè, ob id non sequitur illa consequentia, cum non dicatur Deus alia à se cognoscere ex eo formalissimè quo potest illa realiter producere, siquidem, cū ea producere possit per voluntatem proximè, quatenus est potētia actiua, non virtute essentiæ suæ cognosceret, sed tantum virtute suæ voluntatis, quod falsum est. Sed vrgebis: Nonne verum est, Deum ratione infinitatis suæ essentiæ præcisè habere in se virtutem productivam rerum omnium; certè ita; sed illa virtus est tantum vniuersalis: ergo sicut per hanc virtutem attingit effectus omnes solum remotè, ita etiam per essentiam suam, in qua

Argumenta pro Auerr. demoliuntur.

Non ex eo formaliter, quo Deus potest cuncta producere, valet etiā distinctè cuncta cognoscere.

qua radicatur ista virtus producendi, etiam cognoscit omnia in vniuersali. Respondemus ad minorem, virtutem productiuam Dei ad extra non esse vniuersalem in prædicando, sed in causando; nec sic in causando dicitur vniuersalis, quasi sit potentialis; sed quia est illimitata, hoc est, non determinata ita ad producendum vnum effectum possibilem, quin simul possit producere alios.

10 Urgetur secundò: Deus cognoscit res omnes secundum illud esse, per quod præcisè in essentia sua continentur, cum ratione continentie Deus eas cognoscat per essentiam suam; sed res aliæ ab ipso Deo posibles non habent esse proprium, & particulare in essentia Diuina: ergo nequit illas cognoscere proprie, & in particulari virtute ipsius essentia Diuinæ. Respondemus, maiorem esse veram, si intelligatur tam de continentia eminentiali rerum secundum entitatem, quam etiam secundum intelligibilitatem, & præcisè quatenus possunt producere propriam, distinctamq; sui notitiam, vt supra declaratum est; sed inde falsa est minor; est enim res eminenter contenta in essentia Diuina, præcisè quoad rationem essendi, non habeant proinde in ea esse proprium, & particulare formale; tamen quia continentur in ea formaliter in ratione cognoscendi, quatenus. s. possunt producere propriam notitiam in creato intellectu, semota tantum limitatione, quam habet vnaqueque res ad propriam sui notitiam, hinc non sequitur consequentia. Contra vrgebis: Per medium cognoscendi commune pluribus cognoscibilibus singularibus, nequaquam ea cognosci possunt in particulari: at essentia Diuina est sic medium cognoscendi commune omnibus rebus particularibus: ergo non est ratio eorum cognoscendi eas in particulari, sed etiam in communi. Respondemus, maiorem esse veram de medio cognoscendi communi per indifferentiam passiuam, vel potentialem contrahibilem per rationes cognoscendi in particulari; falsa autem de medio cognoscendi communi per illimitationem virtutis actiuæ, sicut se habet essentia Diuina in casu nostro; ideoq; consequentia est simpliciter falsa. Contra objicies: Propria, & particularis notitia rei habet medium cognoscendi proprium, & particulare; ei adæquatum; iam verò essentia Diuina non ponitur ratio cognoscendi vnumquodque, propria, singularis, & adæquata vnicuique cognoscibilium: igitur Deus per eam nequit cognoscere omnia in particulari. Respondemus, maiorem esse veram de ratione propria cognoscendi vel formali, vel eminentiali, hoc est, continentem eminenter rationem propriam formalem, sicut ponitur ipsa essentia Diuina; falsa verò est determinatè accepta de ratione propria cognoscendi formali; & proinde est etiam falsa consequentia: ad particulam illam de adæquatione, si ipsa accipiat tantum intensiue, vt. s. representet rem cognoscibilem adæquatè secundum omnia prædicata, vera est: cæterum si accipiat extensiue ita, vt nequeat representare alia, est falsa, quia non oportet rationem cognoscendi ita adæquari rei cognoscibili, nisi tantum, quando est creata.

11 Contra vrgetur tertio. Si Deus necessariò sciret omnia in particulari, etiã ea determinatè cognosceret secundum omnes conditiones de-

terminatæ existentia: at consequens est omnino falsum, tum quia futura contingentiã, cum non necessariò eueniant, sic necessariò à Deo cognosci nequeunt; tum etiam, quia essentia Diuina continere nequit alia à se secundum rationem, determinatè futurationis: ergo Deus in particulari alia à se cognoscere nequit. Respondemus, negando sequelam maioris, quia (sicut superius adnotauimus) hic accipimus possiblem secundum rationem propriam, & particularem, quæ est differentia indiuidualis vniuscuiusque, quæ necessariò inest omnibus indiuiduis possibilibus sub quacunque specie; & præcindimus omnino à prædicatis contingentibus, vt sunt determinata existentia, & conditiones omnes existendi: Hinc ad minorem etiã dicimus, positis decretis Diuinæ voluntatis, à quibus futura habent determinatam existentiam, etiam necessariò spectare ad scientiam Dei secundum hæc prædicata, & essentia est pariter ratio ea necessariò cognoscendi tanquam perfectè continens quicquid perfectionis est in propria ratione cognoscendi vnumquodque eorum, sicut colligitur ex Scoto in 1. d. 39. infra lit. N.

12 Contra objicitur quarto: Deus cognoscit omnia in essentia sua tanquam in omnium causa; sed effectus in suis causis nequeunt distinctè, & in particulari cognosci, etenim cognoscuntur secundum rationem naturæ communis præcisè, quæ ab eis participari possent, cum effectus non habeant distinctè aliud esse virtualiter in suis causis, quam hoc, etenim esse in particulari habent solum in eis confusè; ergo re vera Deus alia à se in particulari cognoscere non potest. Respondemus, maiorem esse à nobis omnino negatam art. 4. cum Deus solus cognoscat alia à se virtute essentia suæ, quatenus præscendit à parte rei à virtute actiua, qua proximè agit ad extra; gratis tamen ea concessa, dicimus ad minorem, est in causis partialibus, & proinde diminutis præcisè acceptis, effectus in particulari cognosci nequeant, nihilominus in causa simpliciter totali, & immediata immediate omnimoda, saltem de possibili, falsum simpliciter esse effectus in particulari cognosci non posse, sicut etiam simpliciter falsum est, in prædicta causa, quæ est simpliciter prima, effectus non contineri secundum propriam, & particularem rationem. Tandem objicitur ex Arist. 12. Met. tex. 51. vbi negat, Deum cognoscere vilissima, infima, & minutissima quæque inferiora; idque, ne cogereetur asserere, Deum cognoscere omnia in particulari, immò insinuare videtur, tantum seipsum cognoscere, inquit enim, *De quibusdam Deum cogitare absurdum est, meliusq; esse, quadam non videre, quam videre*: ideoq; infert, *In Deo idem esse intelligens, & quod ipse intelligit*: eò vel maxime, quia si cognosceret res singulares, proinde etiam res turpissimas attingeret: Item actus omnes peccaminosos in particulari, atque adeo esset eorum auctor, quod naturali tantum lumine imbutus creatus intellectus affirmare perhorrescit. Respondemus, Aristotelem esse tantum locutum ibi, quod Deus alia à se non cognoscat motiue, scilicet, per scientiam à rebus immediate originatam; tunc enim sequerentur omnia absurda illata. Cæterum cum ponitur Deus omnia alia à se in particulari solum terminatiue attingere

Differentia indiuidualis non est prædicatū cōtingens.

Arist. 12. Met.

Bifariã ratio cognoscendi adæquari potest rei cognoscibili.

tanquam secundaria obiecta suae scientiae precise virtute essentiae suae, certe absurda illa non sequuntur. Et si quis contenderit, Aristotelem etiam locutum esse de hoc modo cognoscendi, de ipso non est curandum, cum maior sit auctoritas sacrae Scripturae, quam auctoritas Aristotelis.

ARTICVLVS VII.

An Dei scientia, quam habet de alijs a se sit discursiua: in quo explicatur, quomodo Deus cognoscat enunciations omnes, & scientificos discursus.

Questum hoc resoluit Scotus q. 3. prologi sub lit. X. vbi docet, Deum per essentiam suam cognoscere quidem seipsum; mox omnes simplices rerum quidditates, virtualiter continentes proprias veritates; & tandem etiam veritates illas virtualiter in illis quidditatibus contentas; sed sine aliquo discursu, vel causalitate formaliter ex parte actus cognoscendi, quasi in eo sint plures actus, quorum alter ex altero causetur; etenim modo praedicto Deus haec scibilia vnico actu attingit tantum cum quadam prioritate obiectiua, siue cum ordine effectuum essentialiter ordinatorum, respectu eiusdem causae, in quantum .s. essentia sua quasi prius natura causat illas quidditates sibi notas, quam veritates de eis fiant etiam ei notae: idem in 1. dist. 38. q. vnica, sub lit. D. vbi monet, intellectum Diuinum non sic cognoscere aliqua, discurrendo, ita .s. vt prius cognoscat principia operabilia in vniuersali; deinde in particulari; sicut opinari possunt nonnulli, sed distinguendo obiectiue de instanti naturae, in primo apprehendit quodcunque operabile, scilicet, ita vniuersalia principia operabilia, sicut operabilia particularia: & in secundo offert voluntati omnia ista, quorum omnium aliqua acceptat (tam principiorum practitorum, quam particularium operabilium) & tunc in tertio signo intellectus sic aequae immediatè illa particularia determinatè, sicut illa vniuersalia percipit, & ita non acquirit cognitionem illorum particularium ex principijs per voluntatem praedeterminatis. Idem expendens magis distinctè, seq. 39. infra lit. M. §. Viso de contingencia, hunc prius refert modum dicendi, quo Deus dicatur cognoscere futura contingencia, vt Diuinus intellectus videns prius determinationem Diuinae voluntatis, videlicet, illud fore pro A. quia voluntas illa illud determinat fore pro A. sciensque illa voluntatem esse immutabilem, & non impedibilem, subinde concludat, quasi syllogizando, hoc erit pro A. futurum infallibiliter. Mox illum non approbans monet, aliter esse dicendum; quia iste modus videtur quandam ponere discursum in intellectu Diuino, quasi ex intuitione determinationis voluntatis, & immutabilitatis eius syllogisticè concludat, hoc fore; hinc potest quasi aliter dici, vt posita determinatione Diuinae voluntatis, intellectus simplicissimè attingat omnia futura determinatè vera.

1 Proclariori autem notitia aduertimus pri-

mo, ex comuni omnium sententia tres dari intellectus operationes. .s. simplicitum terminorum apprehensionem, diuisionem, seu compositionem, & discursum: In prima (cum ea concipiamus simplices rerum quidditates sine vilo assensu, vel dissensu, seu absque vilo iudicio, neque assensu, neque negando, quod aliquid sit, vel non sit, seu id, quod concipimus, esse verum, vel falsum) neque veritas, neque falsitas formaliter esse potest in dicendo, sed tantum veritas in ea reperitur simplicis apprehensionis verae, formaliter posita in conformitate ipsius ad obiectum, vt .s. ita se habeat a parte rei, sicut ab intellectu intelligitur, secundum quam conformitatem obiectum mensura ipsius notitiae constituitur, sicut Scotus insinuat in 1. dist. vltima in calce. In secunda vero operatione veritas, & falsitas in dicendo formaliter reperitur, cum sit iudicium quoddam, seu nutus intellectus, quo asserimus aliquid esse, vel non esse; & si iudicamus esse, iudicium est affirmatiuum, appellatum compositio, seu assensus; si vero iudicamus non esse, dicitur iudicium negatiuum, dissensus, & diuisio, & si res ita esse iudicamus, sicut a parte rei sunt, iudicium est verum; si vero res secus se habent, ac ab intellectu iudicatur, iudicium est falsum; cum veritas in intellectu sit proprie in dicendo, consistatque in conformitate intellectus ad res, de quibus fertur iudicium, vt sicut sunt a parte rei, ita esse iudicetur. Tertia demum operatio est etiam iudicium, quo iudicamus vnum sequi ex alio, in quo etiam formaliter veritas, & falsitas constituitur, veritas quidem, si id, quod iudicatur sequi, vel non sequi per intellectum ex aliquibus principijs, vere a parte rei sequatur, vel non sequatur; falsitas, si aliter iudicatur sequi ab intellectu, ac a parte rei se habet, appellaturque discursus metaphoricè; quia quemadmodum cum quis mouetur, figit pedem, mox alium pedem, vt inde velocius se moueat ad terminum motus vltimatè attingendum, ita intellectus figendo quasi se per primam terminorum apprehensionem, & asserendo praemissas ex apprehensis terminis, praemouet se vltimè ad inferendam conclusionem per causalè illationem principiorum, vt attingat vltimatè terminum scientiae, quae habetur per causam; ideoque dicitur intellectus discurrere, & quasi se mouere: Ceterum eiusmodi operationes longe aliter in creatis rebus, ac in Deo reperiuntur; & certe in intellectu creato sunt formaliter tres tam obiectiue, quam etiam formaliter ex parte actuum intellectus realiter distinctorum ita, vt veram praesferant prioritatem inter sese secundum causalitatem, sicut clarè insinuauit Scotus quodl. 15. lit. S. vbi ait, rationes terminorum, vt actu intelligibiles, & vniuersales relucere intellectui per actionem lucis intellectus agentis, & per istas postea causatur actus videndi veritatem principiorum; ex quibus tandem sequitur actus cognoscendi conclusiones per necessariam illationem; at in Deo, in quo tantum formaliter vnus reperitur actus cognoscendi simplicissimus, sicut Scotus monet in 1. dist. 2. q. 2. lit. R. & in 3. dist. 14. q. 2. infra lit. M. ex eius infinitate formali existens tantum multiplex virtute; hinc actus, quo ipse simplices rerum quidditates apprehendit, rursus complexiones omnes necessarias affirmantes, & negantes, & tandem discursus.

Supponitur trina intellectus operatio. In prima veritas in dicendo non reperitur.

In secunda, & tertia intellectus operatione vere constituitur in dicendo veritas.

Operatio tertia intellectus metaphoricè discursus appellatur.

Aliter, ac in nobis praedictae operationes in Deo asseruntur.

In Diuina scientia tantum reperitur obiectiua prioritas, non discursus.

Dignum Scoti monitum ad propositum declarandum.

A priori ratio redditor, cur Deus nequeat diuidere, componere, & discurrere.

omnes tam à priori, quam à posteriori formaliter in eo, hoc est, ex parte actus, nec potest præferre compositionem, & diuisionem, neque discursum; ideoque dici nequaquam potest. Deus cognoscendo propriè diuidere, componere, & discurrere; idque est, quod communiter dici solet, Deum concipere, seu attingere omnes enunciationes, & discursus sine enunciatione, & discursu, vel non enunciando, nec discurrendo, sed tantum attingere eiusmodi enunciationes, & discursus, quatenus obiectiue sunt præsentis Diuino intellectui, sicut non obscure ex Scoto colligitur locis initio art. citatis: quare nulla ponitur in Deo formalis successio ex parte actus, neque aliqua prioritas, neque aliquis ordo in rebus intelligendis; sed tantum ponitur prioritas, seu ordo naturæ, scilicet, naturalis intelligentiæ ex parte rerum intellectarum, quatenus eo modo, quo à parte rei intrinsece, vel subordinatæ sunt, necessariò fundant respectum scibilitatis ad scientiam Dei ita, ut prius natura essentia Diuina sit ratio attingendi terminos simplices, mox principia omnia necessaria in eius virtute inclusa; tandem conclusiones omnes, quæ ex illis euidenter deduci possunt per illationem necessariam, quia à parte rei eiusmodi res scibiles sic necessariò connexæ sunt, ut prius simplices rerum quidditates respectu scibilitatis necessariò habeant ad ipsam scientiam Dei, tanquam ad perfectionem simpliciter; mox eundem respectum scibilitatis fundent principia necessaria in illis virtute inclusa; tandem ipsæ conclusiones. Hinc optimè ad propositum discursus fecerni potest, ut alter sit quoad successionem notitiarum cum vera temporis, vel naturæ prioritate; in eo tantum positus, ut post notitiam vnius, alterius notitia comparetur (siue res ipsæ scibiles inter se connexæ sint, siue non) alter sit secundum rationem causæ, & rationem effectus cum prioritate naturæ tantum, ita, ut etiam formaliter præferat plures actus cognoscendi, & ex vno, tanquam ex assensu principiorum, alter tanquam assensus conclusionis cum vera causalitate inferatur, & his duobus modis nequaquam in Deo reperiri potest: si verò alio modo discursus accipiatur, quatenus scilicet, ex parte duntaxat rerum scibilium causam conclusionis contineat ita, ut obiectiue tantum in intellectu necessaria conexio eorum appareat, ut conclusio necessariò inferatur ex talibus principijs, in quibus virtute continetur, necessariò ita negari certè non potest, Deum omnes cognoscere discursus.

Formaliter imperinens est multiplicitas actus ad attingendos discursus:

3 Hinc etiam aduertimus, cum hoc genere attingendi discursus hoc vltimo modo explicatos non per se necessariò, & formaliter coniungi modos discurrendi alios prius explanatos, sed tantum materialiter, & per accidens, scilicet, ex imperfectione creati intellectus, qui nequit vnico actu attingere omnia scibilia, neque pluribus actibus habitis pro eodem instanti temporis, vel naturæ; intellectus itaque Diuinus in finitè perfectus longè aliter attingit discursus (ut dictum est) quatenus, scilicet, essentia Diuina existens obiectum formale quasi motiuum prædicti Diuini intellectus, eminenterque continens simplices rerum quidditates, complexionesque omnes necessarias in illis virtute inclu-

fas, atque etiam discursus secundum propriam vniuscuiusque cognoscendi rationem, rectè potest esse ratio illi verè, & propriè cognoscendi omnia vnico actu sciendi simplicissimo; cum illo tamen ordine naturæ, quem scibilia prædicta præferunt à parte rei: hinc optimè Scotus loco supra citato q. 3. prologi est theologizatus, cum dixit, in primo signo naturæ esse essentia Diuinam primò cognitam in intellectu Diuino; in secundo signo quidditates virtualiter continentes veritates necessarias; in tertio tandem signo eiusmodi veritates virtualiter contentas in illis quidditatibus prius notis omninò simplicissimè absque causalitate, & actus cognoscendi multiplicitate. Et si quis urgeat ad astruendū discursum esse satis naturæ prioritatem: ergo Scotus eiusmodi naturæ signa in Diuino intellectui constituens, discursum apertè insinuare videtur. Certè non defuere, qui, cum subtilitate ingenij nostri Doctoris percipere non potuerint, eiusmodi errorem ei tribuerunt, etenim ibidem Scotus eruditissimè se declarat cum ait, nō esse ordinem secundi ad tertium penes causalitatem, quasi quidditates illæ aliquid causent in intellectu Diuino, sed esse duntaxat ordinem effectuum essentialiter ordinatorum respectu eiusdem causæ, ut pura, quod essentia quasi causat prius natura quidditates illas sibi notas, quàm veritates illæ notæ fiant: ceterum ad constituendum discursum non qualibet sanè naturæ prioritas satis est, cum potissimum requiratur ea, quæ est cum causalitate inter plures notitias ita, ut vnus actus cognoscendi causetur ex alio, veluti ex propria causa, ut proinde actus attingendi causam, quantum est ex se, esse possit absque actu attingendi effectum, non sic verò, rem in casu se habere, docet Scotus, cum potius sit vna simplicissima scientia omnium scibilium in Deo ex parte actus sciendi, nec sic vnius, ut possit non esse alterius scibilis sed omnium simul, cum absoluta necessitate tam secundum simultatem durationis, quàm secundum simultatem prioritatis naturæ in essendo, & solum cum prioritate naturæ in intelligendo, quæ à Doctore appellatur prioritas præsuppositionis, iuxta quam vnum obiectum cognitum præsupponitur alteri cognito, vel illud necessariò subsequitur. His præmissis,

4 Dicimus primò, impossibile prorsus esse, Deum ita cognoscere enunciationes, & discursus, ut verè, & propriè componat, diuidat, & discurrat. Conclusio videtur esse de fide insinuat per illud Iacobi 1. *Apud quem, scilicet Deum, non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio*; certum autem est, intellectum nostrum cognoscere, enunciando, & discurrendo, ad veritatem inuestigandam, quam pro tunc ignorat: ergo &c. Rursus in Diuino intellectu esse nequeunt formaliter plures actus cognoscendi, ut vnus posterior altero habeatur per inuestigationem, cum actus cognoscendi in eo sit formaliter infinitus, ac proinde simplicissimus, & ex necessitate suæ naturalis perfectionis sit omnium scibilium apprehensiuus: igitur impossibile est, in Deo reperiri actum compositiuum, & discursiuum: probatur consequentia, quia actus eiusmodi formaliter non sunt simplices, sed compositi, ut conspicuum est. Accedit, in essentia

Obiectioni occurritur, & modus loquendi Scoti ostenditur veritati conformatior.

Iacobi 1.

scientia Divina simul eminenter continentur secundum propriam rationem cognoscendi omnes rerum quidditates simplices, veritates necessariz complexz, quz formari de illis possunt, atque etiam discursus omnes: iam verò Deus omnes res scibiles prædictas attingit sua scientia formaliter infinita, & simplicissima virtute prædictæ essentiz: ergo ex nullo capite assignari possunt in Divino intellectu actus eiusmodi componendi, & discurrendi: tandem probatur, si verè Deus discurreret, sanè verè componeret, ac divideret, ergo fieri nequaquam posset, vt abiquid scibile Divinum intellectû pro aliquo instanti verè lateret, quod est error in fide damnatus ex illo Pauli Hebræorum 4. Non est vlla creatura invisibilis in conspectu eius: probatur sequela, discursus veram naturæ prioritatē esse præferens inter duas notitias, quarum vna prius habita simpliciter esse potest sine altera, cum per investigationem ex illa priori tanquã ex principio hæc posterior habeatur.

Secunda conclusio.

5. Dicimus secundo, Deum verè, & propriè sua scientia simplicissima attingere enunciationes omnes affirmantes, & negantes, atque omnes discursus tam qui de rebus scibilibus vniuersis formari possunt, quam eos, qui de facto à creato intellectu quocunque formantur virtute suæ essentiz tantum absque compositione, & discursu. Conclusio hæc luculenter traditur à Scoto locis superius citatis, quæ etiam sine errore in fide negari nequit; etenim Deus sua scientia attingit omnia alia à se scibilia: iam verò enunciationes omnes, atque discursus verè de numero scibilium aliorum à Deo dicuntur: ergo verè, & propriè Deus enunciationes omnes, & discursus attingit: maior conspicua est ex sacra Scriptura, præsertim ex testimonio illo sæpè citato Pauli Hebr. 4. *Non est vlla creatura invisibilis in conspectu eius, omnia nuda, & aperta sunt oculis suis*: minor etiam patet, enunciationes, & discursus verè entia sunt, immò in eis propriè reperitur formalis scibilitas, cum scientia propriè dicta sit de rebus necessarijs per propriam causam: eò vel maximè, quia Deus sua scientia etiam perfectissimè attingit quemcunque creatum intellectum, & quicquid in eo verè reperitur tam formaliter, quam obiectivè in actu primo, vel in actu secundo: at in creato intellectu verè datur tam formaliter, quam obiectivè enunciationes, & discursus tam affirmantes, quam negantes: ergo in comprehensione perfecta creati intellectus etiã necessariò Deus attingit verè, & propriè enunciationes, & discursus.

Aduersa rationes dantur.

6. Sed contra vrgetur primò auctoritate Arist. 1. topicorû cap. 4. in declaratione loc. 13. dicentis, in habitu contingit simul multa scire, in actu verò non nisi vnum: at Deus non tantum habitu scit omnia, sed etiã actu: cum igitur nequeat simul ea scire, certè scit ea cù discursu, & successione. Respondemus breuiter, Aristotelè esse locutum de creato intellectu, in quo cum intellectiones exoriantur immediatè ex rebus intellectis, quia intelligit omnia motiue, ex quo simul plures intellectiones nequeat efficere, nec proinde pluribus subsistere, ob id necessariò sequitur, ipsum non posse simul actu plura intelligere, sed habitu: de intellectu autem Dili-

nossecus est theologizandum, cù ille vniçò actu simplicissimo formaliter infinito simul plura attingat virtute essentiz Diuinæ, propterea quòd ex formali sua infinitate eminenter continet quicquid perfectionis est in qualibet intellectione creata cuiuslibet intelligibilis obiecti. Sed vrgebis. Deus verè scit omnia per essentiam suam tanquam per causam, seu per rationem formalem cognoscendi obiectiue: at scire per causam verè discurrentis est: ergo formaliter reperitur discursus in scientia Diuina. Respondemus maiorem duobus modis posse intelligi: vno modo formaliter, & obiectiue simul, quatenus scire per causam accipitur pro causa nõ modò prius cognita, sed etiam per cognitionem distinctam, ex qua postea exorjatur notitia effectus etiam per actum cognoscendi distinctum, & ità non concedimus, Deum scire per causam, sic enim manifestè præferat prioritatem secundam causalitatem in actibus cognoscendi, & non tantum prioritatem obiectiuam duorum, scilicet, quasi effectuum ex eadè causa: altero modo intelligitur obiectiue tantum, vt per causam prius cognitam eadem numero cognitione virtute illius deducatur, saltè terminatiue, intellectus in cognitione effectus, ità, vt idem actus simplicissimus ex eodem motiue prius terminetur ad causam, quam ad effectum, & ità concessa maiore; negamus simpliciter minorem; cum hoc sensu cognoscere per causam, nec præferat successione notitiarû, neque discursum ex parte earum, vt patet, sed tantum prioritatem naturalis intelligentiz ex parte scibilium.

Bifariã contingit scire per causã.

7. Contra vrgetur, Deus res omnes alias à se distinctè cognoscit, sicut res ipse ex se distinctè cognoscibiles sunt: iam verò conclusiones, principia, & simplices rerum quidditates ex se non sunt distinctæ res cognoscibiles, nisi quatenus prius cognoscuntur quidditates, mox principia virtute in eis contenta; & tandem per discursum conclusiones ex principijs, quod certè sine discursu, & successione fieri non videtur: igitur verè Deus cognoscit enunciando, & discurrendo. Respondemus particulam illam, sicut, in maiori assumpta, posse duobus modis accipi: vno modo, vt se tenet simul ex parte scibilium, & scientis ità, vt simul ponat modum cognoscendi diuersum in actu sciendi, & in scibilitate, quã habent ipsæ res à parte rei, & ità simpliciter negatur in proposito assumptum pro maiori, cum necessarium non sit, modum cognoscendi assimilari rebus scibilibus, quãdo à rebus ipsis immediatè non exoritur, sicut est in casu; altero modo accipitur, quatenus tantum obiectiue se tenet ex parte scibilium, & ità concessa maiori, simpliciter negamus minorem, tantum enim sequitur, quod dictum est, scientiam Diuinam virtute essentiz Diuinæ non pro eodem instanti naturæ terminare scibilitatem quidditatum simplicium rerum, & scibilitatem veritatû virtute contentarum in eis, sed pro alio, & alio instanti naturalis intelligentiz, sicut explicatum est. Vltimò vrgetur, Deus cognoscit verè enunciationes omnes, atque discursus, quatenus de rebus fieri, vel formari possunt: ergo verè, & propriè dicitur cognoscere enunciando, & discurrendo circa res scibiles. Respondemus, at-

Duplex est scitûs huius propositionis, res cognoscitur, sicut sût cognoscibiles.

tece-

396 Disputatio XXVII. art. VIII.

tecedens esse simpliciter falsum, si particula illa (quatenus) accipiatur reduplicatiue, siquidem dictum est, scientiam Dei à rebus scibilibus immediatè non exoriri, ac proinde causa propter quam illa scientia insit Deo, non est formaliter in ipsis rebus; si verò exponatur specificatiue tantum, antecedens profectò verum est, sed simpliciter falsa consequentia, tantum enim licet inferre, Deum verè attingere virtute essentia suæ enunciationes omnes, & discursus, quatenus obiectiue præsentés sunt suo intellectui.

ARTICVLVS VIII.

An Deus sua scientia attingat actu infinita scibilia (sive possibilia, sive futura) alia ab essentia sua.

A posteriori infinitas Dei in genere entis patet ex infinitate reru, quas potest intelligere.

Quæsitum hoc pluribus in locis soluere videtur Scot. præsertim verò in 1. d. 2. q. 2. lit. R. vbi, Deum esse formaliter infinitum, ostendit à priori ex proprietatibus absolutis; præsertim verò quatenus ipsum primum efficiens necessariò est intelligens, & volens ita, quòd sua intellectio, & volitio est infinitorum distinctè, etià quatenus eiusmodi operationes in eo sunt sua essentia, quæ pariter est representatiua infinitorum distinctè: idem etià insinuat dist. 3. q. 1. ad tertium principale, vbi ait, Diuinum intellectum nõ attingere infinitum in potentia sibi modum suæ infinitatis, accipiendo vnum post alium, sed comprehendendo totum simul secundum infinitas eius partes; & in 3. d. 14. q. 2. lit. K. docens, animam Christi actu videre in Verbo omnia cognoscibilia, quæ videt Verbum, supponens, illa visibilia actu esse numero infinita, monet, id poni posse, vel infinitis visionibus simul in ea à Verbo immediatè causatis, vel vnica visione præferente infinitos respectus in ea, etiam à Verbo immediatè causatos, ad ipsa obiecta secundaria, quæ videt Verbum, quæ etiam sunt actu infinita, per se primò terminatos.

Multiplex; infiniti acceptio recè scetur.

2 Pro clariori verò notitia aduertimus ex eodè Scoto in 4. dist. 13. q. 1. art. 2. lit. duplici A. infinitum esse multiplex: Primo modo accipitur extensiuè (sive quoad durationem, sive quoad molem, sive quoad multitudinè.) Secundo modo sumitur intensiuè (sive quoad gradualitatem.) sicut Thomistæ 3. par. opinantur de gratia collata animæ Christi, quam faciunt infinitam in genere gratiæ per infinitos gradus intensiõis simul vnitos in indiuiduo vnus gratiæ in Christo (sive quoad virtutem) sicut est omnipotentia Dei in genere suo formaliter infinita propria infinitate formali tam absolutè, hoc est, ad se, quàm etià comparatione sui termini adæquati, quod est omne possibile secundum multitudinè actu infinitum (sive quoad entitatè) sicut est id, cui nihil entitatis deest eo modo, quo possibile est illud habere in aliquo vno .s. formaliter, vel virtute, vel eminenter, vt Scotus ipse monet in 3. dist. 1. quæst. 1. lit. L. & quodlib. 5. sub lit. B. Hinc in præsentem quæsitum non proponitur de infinito secundum entitatem, vel secundum virtutem, cum certum sit, Deum intelligere suam essentiam formaliter infinitam in genere entis,

Sesquisquæ sit explicatur.

cui nihil entitatis deest modo prædicto, sicut et re ipsa in essetia sua radicata simul attingit virtutem illam infinitam ad producendum in esse reali omne possibile. Rursus, nec proponitur quæsitum de infinito secundum durationem, non modò, quia seipsum attingit verè, & propriè æternitate durantem, quæ est duratio formaliter infinita, hoc est, suapte natura indeficiens, & indefectibilis omninò, sed etiam quia attingit ex creaturis, saltè Angelos, & homines à parte post etià æternitate duraturos, sicut fides docet, quare proponitur tantum quæsitum de infinito in quantitate, quod ex Arist. 3. physicorum duplex est: alterum in quãtitate discreta, quod appellat infinitum multitudine: alterum in quantitate continua, quo vocat infinitum magnitudine, quod similiter duplex est: aliud in quantitate continua successiua, vt tempus, vel motus; aliud in quantitate continua permanente, vt linea, superficies, & corpus, quorù vtrunque duobus modis monet etiam considerandù, vel quatenus est infinitum in potentia, vel quatenus est infinitum in actu, seu infinitum sine cathogorematicè; vel cathogorematicè: infinitum actu, & cathogorematicè si daretur, profectò esset aliquid habens extensionem, vel successiõem, vel partes actu infinitas, & simul: in potètia verò, & sine cathogorematicè dicitur id, quod non tot habet partes, vel nõ tantã extènsionem, vel successiõem, quin habere possit partes plures, vel extènsionè, vel successiõem maiorem; ad has .n. infiniti diuisiones traditas omnes in vniuersum, quæ de infinito in quantitate dari possunt diuisiones, reuocantur. Nec obstat, Aristotelem commemorasse aliud genus infiniti, diuisione, vel appositione; Etenim infinitum hoc ad infinitum in multitudine, vel in quantitate discreta rectè reuocatur; continuum enim, quod in infinitum diuidi potest, certè actu finitum est, & hac ratione tantum infinitum dicitur, quatenus infinitarum diuisionum est successiue receptiuum, propterea quòd partes eiusdem proportionis infinitas cõtinè; similiter idem finitum actu in multitudine, cui apponi possunt eiusmodi partes, infinitum appellatur appositione. Tandem proponitur etià quæsitum de infinito secundum intensiõem in qualitatibus, sive corporeis, sive spiritalibus, quæ in eis ex gradibus intensiõis eiusdem rationis in eodem indiuiduo qualitatè determinatæ speciei simul actu acceptis, coalescere potest.

Arist. 3. Phys.

Occurritur instantiæ.

3 Rursus aduertimus (vt securius veritatem, quæ in hac re ex Scoti sententia statuenda est, proferamus, Deum, scilicet, actu infinita saltem in multitudine sua scientia attingere) paucis prius ostendendum nobis esse, an à parte rei repugnet actu infinitum à Deo fieri in quacunque materia; si .n. constabit, aliquod actu infinitum absolutè à Deo fieri posse, pariter cõstabit, illud re ipsa à Deo sua scientia attingi; sin verò id fieri posse constabit, tunc certè nullum iudiciu appareret, vt dicamus, Deum posse sua scientia infinitum aliquod extra se possibile attingere. Et in primis in sententia Scoti, re vera mihi dicendù videtur, fieri non posse, neque ordinata, neque absoluta potentia infinitum actu in quantitate cõtinua permanente, neque in aliqua qualitate corporea, vel spiritali ob formalem à parte rei repu-

Radix, ex qua quæsitum solutio pendenda est, cõstituitur.

Nō est possibile à parte rei comparatione omnipotentia Dei in actu in magnitudine, & qualitate.

repugnantiam: idque aperte Scotus dixisse, legitur in 3. dist. 13. quæst. 1. & 2. ubi ex instituto sustinens, gratiam collatam animæ Christi esse tantum summam negativè, pariter docet, esse formaliter finitam, ita in termino, ut absoluta potentia Dei, nec alius gratiæ gradus illi in infinitum adiungi possit, nec creari aliud gratiæ individuum, quod sit gratia prædicta de facto creata intensius; ex quo enim, inquit, gratia creata est, pariter finita est, & ex quo finita, suapte natura sibi certum, & determinatum terminum intentionis prescribit ita, ut ulterius augeri, vel intendi ei absolute repugnet; rationem intrinsecam, vel etiam extrinsecam eiusmodi repugnantia exploratam ibidem Scotus in responsione tertij principalis reddit primò, ut sit formaliter, & intrinsecè exorta ex parte gratiæ: ex quo enim ipsa est ens participatum, indeterminato gradu necessario Diuino esse participabit. Secundo extrinsecè ex parte agentis, quatenus ex nihilo tantum efficere potest naturas limitatas. Tertio ex parte subiecti, quod, cum etiam sit finitum, capacitatem fundat tantum finitam ad formam, quam potest recipere etiam actu finitam, idque etiam monet Scotus ibidem dicendum non modò de alijs corporeis qualitatibus, verum etiam de quantitate molis; eò vel maxime, quia eiusmodi quantitati magis repugnare videtur infinitas, cum sit deterioris conditionis, quam quælibet alia qualitas spiritualis, vel materialis. Cæterum si sermo fiat de infinito actu in multitudine, etiam secundum Scotum certum est, dari posse in multitudine infinitatè individuum sub qualibet specie creata, vel creabili, sicut pluribus in locis docet, præsertim vero quodlibet secundo in calce, ubi inquit, in creaturis, ubi naturæ specificè sunt plurificatæ in suppositis, nulla est necessario determinata pluralitas, quia à sola voluntate ageris sunt tot, vel tot, ita quod non repugnat naturæ esse in pluribus: si ergo talia plura eiusdè rationis sunt immediate à Deo, sunt tamè finita in actu, quia voluntas Diuina eis finitatem imponit, sed non sunt necessario finita, quia nihil est intrinsecum creaturis, cui contradictoriè repugnat maior, vel minor pluralitas; immò de facto dari eiusmodi multitudinem actu infinitam in determinata accidentium specie, docet esse probabile in 3. dist. 14. quæst. 2. infra lit. M. ubi posse sustineri, monet, animam Christi simul videre in verbo obiecta secundaria actu infinita, quæ videt verbum, vel per eadem numero visionem, quæ sit per se primò verbi, & secundariò virtute verbi obiectorum secundariorum, in quæ tendat per infinitos respectus extrinsecus in ea visione à verbo causatos, vel infinitis actu visionibus immediate quoque ab ipso verbo productis. Nec ratio ad id persuadendum deest, cum numerus non dicat aliquam entitatem absolutam à suis partibus realiter distinctam, sed tantum est absolute realiter, suæ partes, ac proinde infinitas actu, nec necessario exoptulat capacitatem aliquam intensiuam in potentia, cum sufficiat sola infinitas extensiuam ad recipiendum actu infinita, quæ intellectui creato sanè repugnare non videtur; sola enim capacitas intensiuam in entitate infinita radicari exoptulat, sicut Scotus loco supra citato in 3. dist. 13. insinuat.

Dari infinitum in actu in multitudine individuum sub qualibet specie, ostenditur non imitari.

Infinitas actualis extensiuam in entitate finita potest radicari.

Et si quis opposuerit, extensiuam infinitatem necessario supponere infinitatem intensiuam. Respondet Scotus loco citato, extensiuam infinitatem duplicem esse; altera est ad effectus actu infinitos simul causandos; & hæc certè fundatur supra entitatem simpliciter infinitam in genere entis, propterea quod causare simpliciter perfectionis est; altera verò infinitas extensiuam dicitur, quæ præcisè ad recipiendum constituitur, & hæc neque infinitatem intensiuam, neque entitatem simpliciter infinitam necessario postulare potest, cum recipere simpliciter perfectionis sit, & hoc modo extensiuam infinitas in intellectu creato ad recipiendum intellectiones actu infinitas in multitudine immediate à Deo causatas asseritur; idque Scotus exemplo in materia prima declarat; ipsa enim, cum infinitas formas recipere possit, extensionem infinitam ad recipiendum necessario præferret. Nec id verè aduersatur ei, quod superius diximus, scilicet gratiam non posse à Deo actu infinitam fieri etiam ex repugnantia sui receptiui subiecti, cuius capacitas necessario est ad formam finitam. Etenim ibi loquebatur Scotus de capacitate intensiuè infinita ad recipiendum formam intensiuè infinitam; hic vero loquitur de capacitate actu infinita extensiuè ad recipiendum actu infinitum tantum extensiuè, cum enim non repugnare dixerimus, dari de facto aliquem numerum, scilicet, visionum actu infinitum in anima Christi, certè inde necessario asserendum est in quocunque creato intellectu eiusmodi infinita capacitas ad recipiendum non infinitum intensiuè, quia id est impossibile, sed ad recipiendum actu infinitum duntaxat extensiuè.

4 Item aduertimus rectè à nobis assertum esse, possibilem esse sub quacunque specie, & de facto dari numerum individuum actu infinitum sub aliqua determinata accidentium specie: inde tamen non sequitur, sic rectè nos posse sentire, numerum specierum etiam possibilem per absolutam Dei potentiam actu infinitum dici, cum omnes factæ, & simul fieri possibiles species suapte natura certo numero finitæ, & determinatæ sint, ut prorsus intrinsecè eis repugnet, dari ulteriorem speciem possibilem in infinitum perfectione speciè factam, vel factibilem superantem, quod etiam Scotus loco citato in 3. dist. 13. quæst. 1. lit. C. conspicuè docet, ubi hac ratione probat, gratiæ præscribere sibi terminum ita, ut in infinitum augeri nequeat: accipiat, inquit, gratia aliqua determinata infima puta, quæ sit A. quæro ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur propositum: aut non, sed potest procedi in infinitum; & tunc sequitur, quod quanto aliqua magis excedit A. tantò est perfectior, & per consequens: illa, quæ in infinitum excedit, est in infinitum perfectior; & ita in se erit intensiuè infinita, & consequenter cum ipsa videretur ab intellectu Diuino sicut vnū creabile, posset, & vna creatione creari, id autem est prorsus impossibile, ens scilicet creatum esse formaliter infinitum: eò vel maxime, quia species sunt sicut numeri ex Aristotele ita, ut vna semper sit alia essentialiter perfectior; nec Deus absoluta potentia duas species perfectione pares efficere potest, cum id ex se factibile non sit propter or-

Duplex autem est infinitas extensiuam.

Apparenti contradictioni tacite occurrunt.

Nō est possibile numerus specierum actu infinitus.

398 Disputatio XXVII. art. VIII.

dinem essentialem, quem inter sese præferunt: quare signando infimam, & ascendendo, certè ad vnam determinatam deueniendum est necessariò, alioquin daretur etiam ex necessitate aliqua formaliter infinita, quæ simul esset creatrix, & creatura: à se, & ab alio: illimitata, & limitata: ens per essetiam, & per participationē, quod absolutè implicat.

Bifariam infinitum in potentia valet cognosci.

5 Tandem aduertimus, infinitum in magnitudine molis (quod Philosophi potentia infinitum appellant, vel infinitum sincathegorematicum posse duobus modis cognosci (sicut monet Scotus in 1. dist. 3. q. 1. ad 3. principale) vno modo finitè: altero modo infinite: tunc certè finitè cognoscitur, cum secundum modum suæ infinitatis, quam habet à parte rei attingitur; & fit cum attingitur in eo alterum post alterum successiuè, siue pars post partē; intellectus enim, qui illud sic attingeret (cuiusmodi est intellectus creatus) semper finitum attingeret, & nunquam infinitum reuera cognosceret; infinite vero cognoscitur, cum totum simul, hoc est, secundum omnes eius partes eiusdem proportionis actu infinitas acceptum, in quas successiuè diuidi potest, comprehenditur, & non pars post partem, & hoc modo ab intellectu solo Diuino per scientiam duntaxat infinitam attingitur; quare cum Aristotiles 3. physicorum docet, *Infinitum non contingit cognoscere, nec contingit simul pertransire*, quia hoc modo est ignotum, rectè loco citato respondet Scotus, infinitum potentiale esse utique ignotum, quia vnum quodque est cognoscibile, in quantum est in actu: nec tamen ita dici cognitum, quod repugnet sibi ab intellectu infinito intelligi, cum tale infinitum nequeat cognosci ab aliquo intellectu, scilicet creato cognoscente ipsum secundum modum suæ infinitatis; modus enim suæ infinitatis est, vt accipiat in eo successiuè alterum post alterum in infinitum; intellectus autem, qui in continuo hoc modo alterum post alterum cognosceret, semper aliquod finitum, & nunquam infinitum attingeret; intellectus tamen infinitus totum simul, & non partem post partē cognoscere valet, hæc Scotus. His præmissis.

Aristot. 3. phys.

1. conclusio.

6 Dicimus primò, eorum sententiam negantiu. non omninò, Deum sua scientia actu infinita, scibilia, siue possibilia, siue futura in quacunque specie entium indiuidua, simul attingere, falsà, & in fide suspectam esse verè, & absolutè iudicandam. Conclusio facilè probatur; quod enim falsa sit, patet, quia veritati disetanea est, quicquid enim Deus potest simul, vel successiuè facere, simul vnico, ac simplicissimo actu suæ scientiæ perfectissimè attingit, cum habeat intellectum formaliter infinitum, cuius in finitas satis est ad attingendum obiecta infinita numeraliter, sicut Scotus docet loco nuper citato; at Deus simul, vel saltem successiuè infinita indiuidua in quacunque specie potest efficere, cum habeat potentiam formaliter infinitam propria infinitate in genere potentia, quoniam eam habet à se, quod autem habetur limitatè in aliquo, necessariò habetur ab alio, determinante illud ad certum gradum, sicut Scotus eruditè ostendit quodlibet 7. lit. Y. ergo naturali lumine notum est, Deum sua scientia simul attingere indiuidua actu infinita in quacunque specie, quæ simul, vel

Quod habetur à se, habetur in finitè.

successiuè potest efficere. Probatur quoque erroneum esse hoc negare, nam ex opposita sententia in hunc manifestissimum labimur errorem, Deum scilicet vel non esse omniscientem ità, vt non attingat omnia indiuidua possibilia in quacunque specie simul vnico actu, vel non habere intellectum infinite perfectum, vt possit vnico actu attingere omnia possibilia. Nec rectè negari valet, indiuidua posse sub quacunque specie esse actu infinita. Quia cum in eis nullus ordo essentialis reperiatur, non videretur, quo modo intrinsecè ad certum numerum, cui contradictoriè repugnet maior pluralitas in infinitum, determinetur. Rursus est etiam temerarium id negare, etenim non modò probatoribus scholasticis contradicit, sed etiam apertè Diuo August. 12. de Ciuitate Dei cap. 18. vbi asserens prius contra quosdam sacre Scripturæ testimonium Psal. 146. *Magnus Dominus non ster, & magna virtus eius, & sapientia eius non est numerus concludit, quatenus infinitorum numerorum nullus sit numerus; non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentia non est numerus: & paucis interiectis, Si quicquid scientia comprehenditur, scientis cognitione finitur, profecto, & omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientia ipsius incomprehensibilis non est, hæc etiam ratione subtexit, Nos esse hominuculos, vt eius scientia limitem figere presumamus; Cæterum id negare esse etiam in fide suspectum probatur, quia apertè contradicit testimonio sacre Scripturæ ab Aug. allato: eò vel maxime, quia refert Valdensis tom. 1. lib. 1. art. 1. & cap. 14. fuisse errorem Vuigles, qui dicebat, non esse infinitam multitudinem eorum, quæ Deus non facit, & facere potest; quis enim totam hominū multitudinem, quos Deus facere potest, terminis claudere audebit, vt in ea primum, & vltimum constituat? cum igitur certum sit, Deum posse absolutè creare infinita actu indiuidua in quacunque specie, sanè negari nequit, Deum sua scientia infinita possibilia simul attingere. Accedit, hoc esse etiam maximè probabile de anima Christi, quæ simul attingat actualiter infinita obiecta secundaria, quæ videt verbum, vel infinitis visionibus simul in ea à verbo productis, vel vnica visione modo quo supra declaratum est; igitur maximè in fide periculosum est, negare, Deum sua scientia simul infinita indiuidua possibilia in quacunque specie attingere.*

Aug. lib. 12 de Ciuit. Dei Psal. 146.

2. conclusio.

7 Dicimus secundò, infinitum actu in magnitudine molis, seu continuum actu infinitum Deum nec de facto intelligere, nec posse re vera sua scientia attingere. Conclusio colligitur ex Scoto in 3 loco supra citato; probatur facilè, quicquid enim Deus cognoscit immediate, & directè virtute suæ essentia, est simpliciter possibile, vt per suam omnipotentiam possit Deus efficere; at continuum actu infinitum, seu corpus aliquod infinite extensum fieri à Deo, absolutè implicat, ergo similiter à Deo, directè, & immediate cognosci, implicabit; maior conspicua est: creaturæ enim, esto formaliter ex proprijs rationibus habeant, vt sint absolutè possibiles; principiatiuè verò id habent simpliciter ab intellectu Diuino eas cognoscente, sicut optimè Scotus probat in 1. dist. 43. cit enim Deus agens per

Quicquid Deus potest directè, & immediate intelligere potest efficere.

co-

cognitionem; & proinde prius cognoscit id, quod facere potest, quatenus fieri ab eo possibile est, quam illud re ipsa faciat. Accedit, si gratia, quæ est forma spiritualis ordinis supernaturalis, fieri formaliter infinita secundum intentionem nequaquam potest, sicut ratione Scoti superius relata euidenter demonstratur, certè euidenter sequitur, non modò nullam aliam qualitatem corpoream naturalis ordinis, verù etiam nec ipsam magnitudinem molis esse, vel fieri posse actu infinitam; & in forma probatur: quicquid enim à parte rei esse, implicat, est simpliciter ens impossibile, nec proinde à Deo est sua potentia factibile, nec directè sua scientia attingibile; at aliquod cratum corpus esse infinite extensum, simpliciter implicat, quia in suo genere esset ens à se, imparticipatum, infinitum, & illimitatum, quia contineret omnem plenitudinem essendi in suo genere, sicut magnitudo perfectionis, & virtutis in Deo, atque etiam sapientia, iustitia, & alia id genus attributa formaliter infinita secundum propriam infinitatem in genere proprio: ergo simpliciter repugnat dari aliquod corpus infinite extensum.

3. conclusio.

8 Dicimus tertio, Deum nec sua scientia, siue visionis, siue simplicis intelligentia, attingere posse infinitam actu specierum possibilitum multitudinem. Conclusio est Scoti loco citato in 3. & etiam quæst. 3. prologi lit. AA. vbi docet, beatorum scientiam de possibili esse de omnibus, quia scibilia non sunt actu infinita: sed quidditates duntaxat simplices rerum dicuntur propriè scibiles scientia propter quid: ergo species rerum possibles secundum Scotum re vera nõ sunt actu infinite secundum numerum, & probatur euidenter: quod ex se directè non est possibile, neque est à Deo cognoscibile: at infinitus numerus specierum ex se possibilis non est: igitur neque directè est à Deo cognoscibilis: minor supponitur ex dictis probata; numerus enim specierum absolute impossibilis est, cum necessariò contineat speciem formaliter infinitam secundum perfectionem, quæ infinitas directè aufert rationem entis creati; participati, limitati, & dependentis, sicut est omnis creatura facta, vel fieri possibilis, & formaliter ponit independentiam, illimitationem, & rationem entis per essentiam; ergo.

De solis specificis naturis habetur scientia propter quid.

Vltima conclusio.

9 Dicimus vltimò, Deum infinitam actu indiuiduorum multitudinem in quacunque specie rerum possibilitum scientia naturali, vel simplicis intelligentiæ verè simul attingere; scientia verò libera, vel visionis etiam consimilem actu infinitam indiuiduorum multitudinem simul comprehendere, sed non nisi in aliqua accidentium determinata specie. Conclusio quoad priorem partem sufficienter probata est, in quacunque enim specie creata humana, angelica, vel alia posse indiuidua actu infinita esse, vel simul, vel successiuè, non repugnat: igitur ea omnia simul Deus sua scientia verè attingit: posterior verò pars probatur: scientia visionis est qua Deus futura determinatè ex possibilibus attingit virtute suæ essentia suppositis decretis liberis suæ voluntatis, sicut Scotus docet in 1. dist. 39. sub lit. H. at estò non in quacunque specie rerum, quæ facta sunt, indiuidua actu infinita existant,

vel futura sint, cum generationes, corruptionesque omnes indiuiduorum post iudicij diem defecturas esse, sacra proteſtetur Scriptura, ita vt hæc scientia ex hac partè non sit obiectiue infinita secundum numerum indiuiduorum, quæ simul Deus attingat; nihilominus in aliqua saltem specie accidentium, præsertim spiritualium, negari non potest eiusmodi actualis infinitas: etenim futuras cogitationes hominum, & Angelorum tam beatorum, quam damnatorum actu infinitas, nemo dubitat, qui credit, verè homines, & Angelos beatos, & simul damnatos per totam æternitatem duraturos: at cogitationes illas omnes simul Deus sua scientia formaliter infinita attingit: igitur per scientiam visionis verè Deus cognoscit actu infinita indiuidua indeterminata accidentium specie. Confirmatur, si enim cognitiones, volitiones, & nolitiones eorum actu simul existerent; certè actu infinite forent; at Deus infinitate suæ scientiæ simul eas actu attingit, ac si simul in se ipsis existerent: ergo negari nequaquam potest, Deum scientia libera etiam attingere indiuidua actu infinita in aliqua determinata accidentium specie.

10 Durandus in 1. dist. 39. quæst. 2. num. 9. Almainus in 3. dist. 14. quæst. 1. sustinentes, Deum actu infinita, siue infinita cathegorematicè, tùm in multitudine; tùm in magnitudine non cognoscere, sed tantum finita in infinitum, scilicet, sin cathegorematicè infinitum, ita in nostram sententiam inuehuntur. Infinitum in actu à parte rei implicat dari: ergo Deus actu infinita sua scientia attingere non potest: antecedens ex Aristot. 3. physicorum probatum est: consequentia verò patet, quia quicquid directè ab intellectu Diuino cognoscitur, simpliciter fieri sua potentia possibile est. Respondemus negando simpliciter antecedens, si sermo fiat de actu infinito secundum multitudinem indiuiduorum in quacunque specie; Aristoteles enim est principaliter locutus de actu infinito in magnitudine molis, quod dari simpliciter implicat à parte rei; est etiam locutus de infinito actu in quantitate discretæ, quod precisè coalescit ex actuali diuisione continui in infinitas partes, quæ etiam diuisio actu est simpliciter impossibilis: cæterum si esset etiam locutus de multitudine actu infinita indiuiduorum in quacunque specie, est in hac re simpliciter negandus, ipse enim posuit, Deum agere ad extra necessariò interuentu causarum secundarum (quod falsum est) & proinde quia causæ secundæ nequeunt attingere effectus infinitos; ideo docuit, Deum nec eos facere posse; rursus posuit multitudinem indiuiduorum à natura tantum intendi propter cõseruationem speciei, & non per se primò: id autem esse simpliciter falsum probat Scotus in 2. dist. 3. quæst. 7. vbi cum Damasceno in elementario cap. 12. docet, secundum vnã quamque speciem Deum fecisse plures Angelos, hinc lit. H. optimè monet, ab agente primo, principaliter intendente ordinem vniuersi, non tantum intendi imparitatem eius, scilicet, specierum, quæ est vnum requisitum ad ordinem vniuersi; sed etiam paritatem indiuiduorum in eadem specie.

11 Vrgent secundo, si Deus res possibles actu infinitas secundum numerum sua scientia attingat.

Durandi, & aliorum argumenta euertuntur.

Testimoniũ Aristot. non facit fidem contra conclusionem vltimam.

Damascenus in elementario.

geret: ergo absolute facere posset, illas simul in rerum natura existere, atque adeo daretur infinitum in actu in quantitate discreta: sed hoc manifeste implicat, quia eadem ratione simul intelligeret omnes partes infinitas, in quas successiue continuum diuidi potest: igitur continuum actu infinitum diceretur obiectiue existere in Diuino intellectu: ergo etiam illud in se ipso realiter producere posset: Respondemus simpliciter negando sequelam; & ad probationem etiam dicimus simpliciter consequentiam esse falsam, Deus enim sua scientia tantum attingit indiuidua actu infinita in quacunque specie creata, eaque simul potest in rerum natura sua potentia producere; quia non implicat; Et licet per eandem scientiam simul attingat infinitas partes proportionales, in quas continuum diuidi potest; non tamen sequitur, illud esse actu infinitum in esse obiectiuo Dei: eo vel maxime, quia quodlibet continuum a parte rei continet in se illas partes etiam realiter actu distinctas, & tamen non sequitur, esse infinite extensum. Sed vrgebis Scotus quaest. 3. prologi aperte docet, scibilia alia a Deo non esse actu infinita ita lit. AA. Respondemus, Scotum ibi esse locutum (sicut dictum est) de numero specierum, quae proprie scibiles dicuntur scientia propter quid, de qua ipse ibi loquitur. Contra obijcies, si cognosceret infinita singularia actu in qualibet specie, certe etiam attingeret distantiam actualem infinitam, quae daretur inter primum, & vltimum in illa multitudine, quod omnino impossibile est. Respondemus inter indiuidua non reperiri ordinem, sicut docet Scotus in 2. loco nuper citato, & proinde in eis non datur, nec primum, nec vltimum, nam distantia in casu isto proprie non attenditur, nisi secundum perfectionem, indiuidua autem eiusdem speciei eandem omnino participant perfectionem essentialem, ac propterea simpliciter dicuntur perfectione paria, & ab inuicem non distantia.

12. Contra vrget Durandus loco citato nu. 9. si Deus sua scientia attingeret multitudinem actu infinitam cogitationum, quae futurae sunt a beatis, & damnatis aeternitate duraturis, pari ratione attingeret multitudinem actu infinitam diuisionum in quolibet continuo: at id cum natura ipsius continui manifeste pugnat, siquidem sequeretur, continuum ex indiuisibilibus componi, quod ipsius continui destruit naturam: ergo impossibile est, Deum simul attingere infinita indiuidua in qualibet specie creata: assumptum pro minoris probatione ita suadere conatur, ponatur enim, Deum de facto attingere sua scientia multitudinem actu infinitam diuisionum continui, in quas successiue diuidi potest, certe ad partes indiuisibiles deueniret, quae partes infinitae, quas Deus in casu attingeret, vltimus diuisibiles non forent; alioquin non omnes simul intelligeret. Respondemus negando minorem cum sua probatione, ad cuius comprobationem etiam dicimus, quamlibet partem continui, quam Deus sua scientia attingit, simpliciter diuisibilem esse, eumque etiam simul comprehendere partes omnes infinitas, in quas vna continui pars similiter diuidi potest, atque etiam simul attingere omnes partes actu infinitas, in quas quilibet eius pars semper in infinitum di-

Aufertur ex Scoto contradictio.

uidi valet, nec obijcere iuuat, Deum inde cognoscere infinitum infinities infinitum; Cum non cognoscat partem continui post partem secundum modum infinitatis continui ita, vt in ea sistendo, infinitas partes percipiat, sed omnes simul, vt dictum est, actu infinitas, in quas continuum, & quilibet eius pars successiue diuidi potest, comprehendit.

13. Vasquez 1. par. disp. 26. ca. 2. & q. 14. disp. 63. ca. 2. & Suarez in metaphysica 10. 2. disp. 30. sect. 17. num. 18. ita probant, Deum sua scientia esse attingere actu infinitum possibile in magnitudine molis, sicut in multitudine. Quodlibet infinitum tale actu, tam in multitudine, quam in magnitudine possibile est: at Deus quicquid est possibile, simpliciter cognoscit: ergo &c. maior probatur, non implicat fieri a Deo magnitudine actu infinitam: ergo potest Deus sua omnipotentia illam efficere: Respondemus simpliciter negando maiorem cum sua probatione; superius enim sufficienter ostensum est, simpliciter implicare, creaturam quamcunque fieri posse in suo genere actu infinitam, cum infinitas dicat plenitudinem, seu totalitatem essendi, quae aufert rationem entis participati.

Suarez, & Vasquez argumentum diluunt.

ARTICVLVS IX.

An Deus cognoscat non entia (hoc est) priuationes, negationes, & entia simpliciter impossibilia, in quo etiam modus cognoscendi explicatur.

1. **Q**uestum hoc dissoluitur a Scoto in 1. d. 43. sub lit. B. vbi agens de prima radice possibilitatis, & impossibilitatis rerum factibilium, docet, res omnes habere possibilitatem, & impossibilitatem, formaliter quidem ex se ipsis, hoc est, ex proprijs rationibus suis, sed reducendo eas ad primum principium extrinsecum eam ab intellectu Diuino sortiuntur, quate nus, cum ab eo cognoscuntur, & producuntur secundum quid in esse cognito (quod est primum omnino eorum esse) secundum proprias rationes formales, quibus terminant scientiam Dei, inde formaliter possibilitatem, & impossibilitatem essendi fundant: quibus verbis luculenter Scotus etiam docet, Deum virtute essentiae suae; producendo secundum quid in esse cognito tam possibilia, quam impossibilia, etiam ea simul cognoscere tanquam simpliciter entia, & simpliciter non entia: hinc paucis interioris infra lit. E. docet, impossibile simpliciter includere incopossibilia, quae scilicet ex rationibus suis formalibus sunt incopossibilia, & ab eo sunt principiatuue incopossibilia, a quo principiatuue habent suas rationes formales: est igitur ibi iste processus, quod sicut Deus suo intellectu producit possibile in esse possibili, ita producit diuisum duo entia formaliter vtrique; in esse possibili, & illa producta se ipsis formaliter sunt incopossibilia sic, vt non possint simul esse vnū, neque aliquid tertium ex eis resultare, quare hanc incopossibilitatem, quam habent formaliter ex se, principiatuue suscipiunt ab eo quodammodo, qui produxit ipsa, & istam incopossibi-

Ex scientia Dei res sortuntur essendi possibilitatem, & impossibilitatem.

Doctè Scotus explanat, quomodo non entia, seu impossibilia esse cognitum habent sub Diuina scientia.

bilitatem istorum sequitur impossibilitas totius figmenti includentis ea, & ex ista impossibilitate figmenti in se, & ex impossibilitate partium suarum sequitur impossibilitas eius respectu cuiuscunque agentis, & ex hoc habet compleri totus processus impossibilitatis rei, quasi vltimus gradus impossibilitatis sit negatio respectus ad quodcunque agens; quamobrem nec oportet habere aliquem respectum negatiuum ex parte Dei, nec ex parte cuiuscunque alterius, nec est forte aliquis in natura rei, scilicet, à quo per se primò non entia suscipiant impossibilitatem, licet intellectus comparare possit Deum, vel aliud agens ad istud impossibile sub negatione respectus. Sic igitur impossibilitas prima est formaliter ex parte impossibilis, & principatiuè scilicet secundario, & immediatè à Deo, qua propter si principatiuè reducitur ad aliquid scilicet extrinsecum, non reducitur rectè ad negationem possibilitatis, siue potentie in Deo: immo reducitur principatiuè tantum ad intellectum Diuinum modo prædicto principantem illud in illo esse, in quo partes ille formaliter repugnant, propter quam formalem repugnantiam totum ex eis simpliciter est impossibile. Et ex hoc apparet, falsam esse imaginationem quærentium impossibilitatem aliquorum, quasi in aliquo, vel quasi aliquid vnu, vel intelligibile, vel qualecunque ens, sit ex se formaliter impossibile, & à nullo principatiuè, sicut Deus ex se est necesse esse formaliter, & à nullo principatiuè; nihil enim est tale primum in non entitate, nec etiam entitatis oppositæ tali non entitati, cum intellectus Diuinus sit prima ratio possibilitatis principatiuè, nec etià intellectus Diuinus est sic præcisè ratio possibilitatis oppositæ (scilicet tam formaliter, quàm principatiuè) nihilo; quia tunc teneret illud argumentum de causis præcisissis in affirmatione, & negatione; sed omne simpliciter nihil includit in se rationes plurium ita, quod ipsum non est primò nihil ex ratione sui, sed ex rationibus illorum, quæ intelligitur includere propter formalem repugnantiam illorum, scilicet plurium inclusorum; & ista ratio repugnantie est ex rationibus formalibus eorum; quam repugnantiam primò habent per intellectum Diuinum, sed non præcisè hæc Scotus. Ex qua eminentissima doctrina euidenter colligitur, quòd formaliter præferant non entia simpliciter, & formaliter entia impossibilia; atque etiam quomodo ad Diuinam scientiam necessariò pertineant, quatenus principatiuè ab ipsa sunt secundum repugnantiam, quam præferunt ipsæ res simpliciter posibles seorsum acceptæ, quæ indè inter se comparatè formaliter repugnantes sùt; rursus insinuat etiam modus, quo Deus cognoscit prædicta non entia, & est, quòd ea attingit mediatè, quatenus virtute essentia suæ immediatè attingit rationes formales rerum possibilem, quas inter se comparatas videt repugnantes esse; id enim certè insinuât vltima verba, videlicet, ista ratio repugnantie est ex rationibus formalibus eorum; quam repugnantiam primò habent per intellectum Diuinum, scilicet, principatiuè, sed non præcisè.

2 Pro clariori vero resolutione aduertimus, quòd ipse Scotus docet in 1. dist. 23. infra lit. C.

scilicet, non entia simpliciter, siue negationes, & priuationes nõ dicere aliquam intentionem secundam formaliter, quasi causentur præcisè per intellectum negotiantem circa obiectum, sed esse realiter à parte rei omninò independenter ab actu ipsius intellectus, ac proinde esse aliquo modo à parte rei intelligibilia; quidquid enim mouet intellectum ad intentionem ante illius negotiationem, non est intentio secunda, at quæcunque positiua res mouens intellectum, etiam eum mouet ad negationem sui oppositi ante illius negotiationem, quia negatio talis consequitur re ex natura rei ante negotiationem prædictam, idque manifestè apparet, quia vnum oppositorum etiam mouet ad notitiam sui oppositi ante negotiationem intellectus, propter quod dixit Philosophus, *Eandem esse scientiam oppositorum*, primo Topicorum cap. 11. & propterea infert Scotus, quamuis personæ ponatur tantum dicere formaliter negationem, non tamen ob id sequitur, esse intentionem secundam, quia negatio, quæ consequitur ex natura rei res, non est secunda intentio, & præcipuè negatio in genere, cuiusmodi est incommunicabilitas; quando igitur dicitur; Negatio est ens rationis; monet Scotus assumptum hoc esse prorsus negadum, est. n. negatiua entitas ex natura rei, nã sicut fortès est homo ex natura rei; ita est non asinus ex natura rei; quamobrem ante omnem negotiationem intellectus potest prima eius motio esse immediatè à rebus tam ad affirmationem secundum id, quod est, quàm etiam ad negationem secundum id, quod similiter nõ est à parte rei. Hinc paucis interiectis lit. S. docet Scotus omnem conceptum esse intentionis primæ, qui natus est fieri à re sine opere, vel actu intellectus negotiantis, qualis est conceptus non tantum positiuus, sed negatiuus, quo fit, vt sine aliqua fictione negationes, & priuationes reales, atque etiam non entia simpliciter, sicut sunt impossibilia, habeant verum, realemque modum, quòd à creato intellectu per scientiam attingantur, quatenus, scilicet, res, quæ verè entia sunt positiuè, proindeque verè intelligibilia, etiam positiuè secundum propriam speciem intellectum ipsum immediatè mouere possunt ad notitiam actualem eorum, quæ sunt, & similiter eorum, quæ non sunt tam negatiuè, quàm priuatiuè, tum propter formalem repugnantiam, tum etiam sine aliqua repugnantia, ideoque simpliciter non implicat, etiam verè à Deo per suam scientiam non entia prædicta attingi.

3 Aduertimus tamè secundò, ex eodem Scotus in 2. dist. 6. quæst. 1. ad secundum pro opinione lit. G. Non entia, hoc est, negationes priuationes, & impossibilia duobus modis posse à creato intellectu intelligi: vno modo actu simplici ea concipiendo ad modum cuiusdam simplicis entis veri per apprehensionem absolutam, quod fit, cum ea, quæ à parte rei nihil sunt in se ipsis, ad modum veri entis positiui fingimus, sicut cum cognoscimus in se ipsa cecitatem, quæ sola carentia visus potentie, vel visionis est ad modum positiuæ formæ, eam sic fingendo, similiter cum concipimus esse visum in pariete, dextrum, & sinistram in columna; obscuritatem in aere; & alia etiam rationis monstrata, scilicet, ea sic fingendo, ac si vera essent in se ipsis entia po-

Non entia negationes & priuationes verè sunt à parte rei, & ab intellectu intelligibilia.

Arist. 1. topicorum.

Duplex modus cognoscendi non entia explanatur

Rerum impossibilitas nequit sic esse per se primò in rebus; vt principatiuè nõ sit ab intellectu Diuino

Ex dictis colligitur modus, quo Scotus suspicatus est, Deum non entia, & impossibilia attingere sua scientia.

402. Disputatio XXVII. art. XI.

fitia, primam intellectus operationem simplicem terminantia: & certè hoc modo nequaquam intellectus Diuinus sua scientia prædicta non entia attingere potest, sicut patet. Altero modo possunt actu diuino attingi, hoc est, notitia complexa, quæ spectet ad secundam intellectus operationem, quippeque quando est diuina sicut in casu, fit iudicio quodam diuino, quo iudicamus vnum non esse aliud, vel non esse possibile, vel simpliciter impossibile alteri coherere, quatenus à rebus absolutè prius apprehensis simplici notitia ad sic iudicandum immediate mouemur, & certè nequit hoc modo negari, ad Diuinam scientiam etiam pertinere negationes, priuationes reales, atque non entia, quod vt clarius innotescat.

Essentia
Diuina est
ratio co-
gnoscenti
intellectui
Diuino
omnes quod-
ditates sim-
plices; om-
nesque veri-
tates neces-
sarias affir-
mantes, &
negates vir-
tute in il-
lis inclusas.

4 Aduertimus etiam, quod Scotus docet q. 3. prologi principali, & 3. laterali lit. X. & frequenter alibi, essentiam Diuinam esse rationem cognoscendi omnia alia à se cognoscibilia Diuino intellectui, quasi motiue, vel principiatuè e ordine, quo à parte rei inter se cognoscibilia sunt; vt proinde prius sit ratio cognoscendi se ipsam præcisè; mox quidditates omnes simplices rerum, quatenus virtute continent veritates omnes necessarias, quæ de eis formari possunt; tandem est similiter ratio cognoscendi formaliter veritates illas necessarias, virtute inclusas in quidditatibus prius notatis, tam affirmantibus, quam negantes, atque etiam omnes necessarios discursus pariter affirmatiuos, & negatiuos, qui valent ex prædictis veritatibus per syllogisticam formam dispositis in intellectu creato formari, & vt vno verbo dicamus, esse potest ratio cognoscendi veritates omnes, quas quidditates illæ possunt in intellectu creato causare, tam ad primam, & secundam, quam etiam ad tertiam eius operationem spectantes, cum hac sola adhibita obseruatione, vt id fiat sine ordine causalitatis ex parte actus cognoscendi, & consequenter, vt veritates prædictæ vnico actu simplicissimo attingantur cum illis simplicibus quidditatibus, licet non pro eodem instanti; quare sicut essentia Diuina est ratio cognoscendi hominem secundum id, quod est, scilicet in quantum est animal rationale risibile, ita pariter ratio sufficientissima est cognoscendi ipsum secundum id, quod non est à parte rei, scilicet quatenus est non leo, non lapis, non asinus, &c. & pari passu, sicut ipsa est ratio cognoscendi aliquam formam accidentalem, non repugnantem, sed in hæretem suo subiecto, quod est eius capax, estque ratio quoque cognoscendi subiectum prædictum, cum formam illam actu substantificat, ita etiam est sufficientis ratio cognoscendi idem subiectum, cum caret, vel priuatur prædicta forma quatenus sic. His præmissis.

1. conclusio.

5 Dicimus primò, non entia simpliciter ad Diuinum intellectum nulla ratione posse tanquam vera entia referri ita, vt ab eo ad modum entium fingantur, & concipiantur, eisque vt entibus assensum præbeat. Conclusio est de fide, & colligitur ex illo Iacobi 1. *Apud quem, scilicet Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio;* & probatur; hac enim falsitate concessa, certe sequitur, rerum omnium necessariarum vniuersam perire regulam; ex quo enim omnia ab intellectu Diuino principiatuè accipiunt, in

Iacob. 1.

quantum à Deo cognita, rationes proprias, formales, necessarias, in quibus præcisè radicatur omnis ratio possibilitatis eorum, sicut Scotus rectè docet in 1. dist. 43. sanè si impossibilia, quæ sunt simpliciter non entia, ad modum possibilium ab eodem intellectu fingerentur, intelligerenturque; tanquam verè entia, euaderent prorsus possibilis, ac proinde simpliciter impossibile est, Diuinum intellectum directè simpliciter non entia sua scientia tanquam verè entia attingere. Accedit (vt optimè Scotus docet in 1. d. 3. quæst. 4. sub lit. P. & dist. 36. q. vnica lit. H. motio intellectus nostri à quidditatibus intelligibilibus reducitur vltimatè ad ipsum intellectum Diuinum, per cuius esse, & operari simpliciter ista obiecta habent esse secundum quid, scilicet esse primum obiectiuum, secundum quod esse mouent nostrum intellectum ad cognoscendum veritates synceras; ergo cum hac actione intellectus Diuinus constituatur prima regula rerum secundum rationes necessarias, secundum quas ab eo sunt principiatuè, prorsus repugnat, non entia simpliciter tanquam verè entia secundum fictionem ad illum posse referri, quia re vera periret primum simpliciter principium omnis synceræ veritatis: Eò vel maxime, quia manifestè pugnat cum summa perfectione Diuini intellectus negationes, priuationes, & simpliciter non entia tanquam vera entia positiuè, & directè attingere, cum hoc modo intelligi nequeat, nisi per fictionem.

Rerum necessariorum periret regula, si Diuinus intellectus posset fingere.

6 Dicimus secundò, verè, & propriè Deum virtute essentia suæ reales negationes, priuationes, & in vniuersum entia simpliciter impossibilia à parte rei, quæ non entia appellantur, sua scientia attingere solo iudicio quodam diuino, eis scilicet tribuendo disensum. Conclusio hæc ex Scoto toto initio artic. cit. colligitur; essentia enim Diuina sicut est prima entitas in essendo, eminenter continens omne esse, ita pariter est prima veritas in representando, eminenter continens quicquid perfectionis reperitur in ratione propria cognoscendi unum quodque creatum, tam secundum esse simplex, quam complexum necessarium, affirmatiuum, vel negatiuum: ergo sicut ipsa est ratio cognoscendi res omnes secundum illud esse, quod habent, vel habere possunt à parte rei; ita pariter est sufficientis ratio cognoscendi eas, quatenus à parte rei sunt, vel esse possunt, nec hoc, nec illud &c. eò vel maxime, quod res Diuino intellectui obijciuntur virtute essentia Diuina, sicuti à parte rei sunt, vel esse possunt; sed non entia à parte rei reperiuntur, quatenus res, quæ veræ, & positiuæ sunt, simul vel non coherere, vel coherere, & in vnum coire nequeunt; ergo sicut Deus iudicio quodam compositiuo sine compositione virtute essentia Diuina attingit hominem esse animal rationale risibile, &c. ita pariter iudicio quodam diuino sine diuisione attingit, ipsum non esse lapidem, non leonem, non Asinum, &c. quatenus prædicata hæc intrinsecè ei repugnant; & sicut iudicio compositiuo modo prædicto attingit formas inexistentes suis aptis, vel proportionatis subiectis; ita iudicio diuino attingit pariter prædicta subiecta illis formis priuari, hoc est, eas actualitè illis non inesse. Accedit, hic modus cognoscendi satis consentaneus est sum-

2. conclusio.

Efficacibus
rationibus
probat
conclusio.

dem speciem esse minime querendam, sed simpliciter asserendum, illas esse intelligibiles. secundum similitudinem per aliud.

Malitia omnis est sola carentia.

Dionysius 4. parte de Divi. nom.

Gravis contraditio in Scoto apparetur prodicitur, & soluitur.

Habitus non dicitur positivus malus in genere qualitatis.

Gravis oppositio ex Scoto proponitur, illicque facile occurritur.

Pro clarioris vero resolutione advertimus ex Scoto quod ad malitiam moraliter... Malitia omnis est sola carentia... Dionysius 4. parte de Divi. nom. Gravis contraditio in Scoto apparetur prodicitur, & soluitur. Habitus non dicitur positivus malus in genere qualitatis. Gravis oppositio ex Scoto proponitur, illicque facile occurritur.

tum finem, sicut accideret, si quis elemosinam pauperi non propter Deum erogaret, posterius vero malum actum, vel habitum, vel positivam circumstantiam re vera connotat, sicut clare ibidem Scotus expressum declarat. Sensus itaque quasi intelligitur de malo omni (sive pena, sive culpe) formaliter praesertim accepto. Hinc, ut clarior tradita doctrina appareat,

3. Supponendum est, malum in genere sufficienter fecerni in malum poenae, & in malum culpe, (sicut dictum est) & licet utrunque formaliter praeserferat tantum negationem, & privationem, seu carentiam bonitatis, perfectionis, seu rectitudinis convenientis rei in suo genere; tamen materialiter recte utrunque fecerni potest in malum contrarium, scilicet positivum alicuius disconvenientis, & in malum privativum, seu ablativum boni convenientis; & quidem de malo poenae clare Scotus est ita locutus in 4. d. 46. q. 4. infra lit. A. & dist. 50. q. 1. infra lit. B. ibi enim monet, in demeritis malum poenae eis illatum ex iustitia punitionis non solum dicere privationem, & carentiam boni summi convenientis tam secundum affectionem iustitiae, quam commodi, quae poena damna appellatur; sed etiam asserere positionem mali disconvenientis, quae est poena sensus, sicut est de rebus localis, & perpetua consideratio in igne; quae certe poena est, in quantum naturae disconvenientis; de malo autem culpe similiter est Scotus locis supra citatis locutus; hoc enim malum omnes complectitur actus humanos, communiter peccaminosos appellatos, cuius formalis ratio est precise posita in carentia rectitudinis debite in esse actui, sicut ipse Scotus docet in quodam citato ex Anselmo de concepta virginali infra lit. R. & Y. similiter in 2. d. 37. sub lit. H. ubi ait, peccatum esse formaliter corruptionem rectitudinis in actu secundo; quae opponitur illi rectitudini (ut privatio habitui) non quidem rectitudini, quae inest, quia tunc duo opposita simul inessent; nec quae prius illi actui infuerit, quia actus non manet, ut possit ab opposito in oppositum alterari; sed illi, quae inesse deberet; voluntas enim libera debet recte, ut omnem actum conformiter regulae superiori eliciat, scilicet secundum Divinum praescriptum; ideoque quando discorditer ab illa regula agit, iustitia actuque debita tunc caret, & haec est iustitia, seu rectitudo, quae inesse actui deberet, & non inest; immo secundum rationem diversam huius rectitudinis, (proprie, & formaliter loquendo) docuit Scotus peccata differre genere, specie, & numero (theologicè loquendo) quodlibet citato infra lit. Y. dicitur autem peccatum formaliter modo praedicto carere rectitudinis debite inesse actui secundo, non quidem absolute, sed tantum conditionate loquendo, si scilicet actus ex suo genere est rectitudinis capax, cuiusmodi sunt actus omnes, qui ex genere, vel obiecto precise non sunt prohibiti, sicut fornicatio, homicidium, furtum, & generatim omnia contra praecipua secundae tabulae crimina; hi enim actus tales existentes determinati etiam secundum esse individuale in genere entis recti esse possunt, si cum debitis circumstantiis componerentur; in his enim, sicut non actus substantia directe prohibetur, sed circumstantia, ita non secundum substantiam, sed ex defectu debitarum circumstantiarum dicitur malum ad-

Malum tam culpae, quam poenae non formaliter, sed materialiter potest recte contrariè, & privatiue accipi.

Anselm. lib. de conceptu virginali.

Formalitas in genere mali culpae recte describitur.

aduerfanturq; dictamini recte rationis: Alij vero actus ex genere, seu ex obiecto directe prohibiti sunt, sicut odium Dei, blasphemia, mendacium, & in vniuersum omnia, quae opponuntur preceptis primae tabulae; nam in his actibus, quia nullius rectitudinis positivae sunt ex seipsis capaces, formalis malitia nequaquam est posita in carentia rectitudinis debitae eis inesse, sicut de alijs peccatis supra dictum est, nisi tantum negatiue loquendo tam ex parte actus, quam ex parte voluntatis elicentis, quatenus scilicet ipsa tenetur ab eiusmodi actibus elicendis prorsus se abstinere, seq; ab eis precauere, ita eleganter Scotus monuit in 2. d. 37. citata lit. E. quo fit, vt vbi in prioribus criminibus prohibitio non supra actionem, qua fit actus cadit, sed supra indebitas circumstantias, sicut naturalis concubitus est tantum prohibitus sine prauiio matrimonio, eisque tantum inhibitus, inter quos matrimonium locum habere nequit; in posterioribus autem prohibitio cadit directe supra elicitionem actus, obligans voluntatem non ad elicendum illos, cum debita rectitudine, cum eis potius positiva rectitudo contrarie repugnet, sed vt ab eis elicendis omnino absteat, idque non satis attendentes Neoterici Thomistae. certe sine fundamento Scotum vrgent, vt scilicet ostendat, quo modo malitia in odio Dei, in blasphemia, & in alijs eiusmodi actibus, in priuatione debite inesse rectitudinis consistat, cum Scotus de eiusmodi actibus nunquam docuerit, malitiam esse carentiam praedictae rectitudinis; etenim peccata haec. scilicet odium Dei, omissionem etiam huius praeccepti, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.* & blasphemiam loco citato appellat peccata specialia, a quibus satis precauere se debet voluntas, cum non sint capaces in seipsis rectitudinis. Ex quo fit, vt euidenter in malis culpa, praeter formalem malitiam (quae est praecise carentia rectitudinis debitae in esse actui, si est illius capax, vel debitae principio suo elicitiuo positivae per actum oppositum rectitudinis pacem, vel negatiue per simplicem continetiam, vel suspensionem actus, qui non est capax rectitudinis) etiam quandoque sit reperiendus actus positivus tanquam quippiam substratum malitiae; & certe si de malo poenae, vel culpa ita materialiter accepto (nimirum pro entitate positiva malitiae substratae) esset in praesenti tantum questio, facile satis esset illam resolvere, quia (cum iuxta hunc sensum) malum sit secundum speciem intelligibile. scilicet secundum propriam intelligibilitatem, quam habet in seipso, proportionata suae positivae entitati, directe, siue immediate a Deo intelligi posse per essentiam suam, indubitatum est; sic. n. malum acceptum pro connotato positivo etiam propriam in Deo habet ideam, vt loco proprio dicemus, sed difficultas maxima est de malo pro formali tantum sumpto, quippe quod carens in seipso propria intelligibilitate est praecise intelligibile per aliud, scilicet, per habitum, seu bonitatem, cui immediate opponitur priuatiue. Hinc

4 Supponendum est vltimò, Essentiam diuinam absolute acceptam ratione suae primariae infinitatis, qua eminenter continet omnia alia a se possibilia tam secundum entitatem, quam secundum intelligibilitatem, seu virtutem, quae

habent mouendi creatum intellectum ad propriam, distinctamque sui notitiam esse ratione perfectissime cognoscendi omnia in particulari, sicut Scotus clare docet loco citato initio articuli, & etiam in 1. d. 35. in calce; dicitur vero sic ratio cognoscendi omnia, quae in se ipsis vere intelligibilia sunt, eorum scilicet, quae habent propriam entitatem positivam; intelligibilitas enim est affectio proprie conueniens entitati positivae, cui etiam per se conuenit in essentia Diuina eminenter contineri modo praedicto: quare esse nequit ratio sic proxima, & immediata cognoscendi negationes, & priuationes etiam reales a parte rei, quia harum, sicut nulla est formaliter, & positivae entitas, ita nulla est pariter positiva intelligibilitas; & proinde nulla quoque esse potest secundum entitatem, & intelligibilitatem in essentia eminentialis continetia: etenim essentia, cum sit prima veritas in essendo eminenter continens omnia in genere entis, est etiam prima veritas eminenter continens omnia in representando; quare quae vere rationem entis participant, solum obiectivae representat, quia horum esse potest propria obiectiva representatio; quae vero nihil entitatis imbibit, quorum proinde nulla esse potest directa representatio, representare nequaquam potest; ideoque priuationes, & negationes tantum remotae, seu mediate valet representare, scilicet, per aliud representando positivas entitates creatas, quas negat, vel quibus opponuntur: eò vel maxime sic theologizandum est, quod ipsi essentiae Diuinae, eiusque bonitati, cum sit summa, & infinita simpliciter, immediate, seu directe nihil formaliter opponi potest, tum quia priuatio carentia alicuius formae in subiecto apto essentialiter est; bonitas vero diuina nullius subiecti perfectio esse potest, a quo per priuationem abijciatur; tum etiam, quia priuatiue opposita (vt Aristoteles docet cap. de oppositione in post praedicamentis) ea sunt, quae circa idem subiectum nata fieri dicuntur; quare si daretur malitia immediate, & directe diuinae bonitati opposita; certe esset priuatio diuinae bonitatis in Deitate, cui immediate apta est inesse ipsa infinita bonitas, quam obrem cum ex parte Dei, absolute implicet, ipsum sua bonitate priuari, etiam implicabit manifeste malitiam directe bonitati Diuinae oppositam reperiri. Et explicatur magis, bonitas Diuina cum sit infinita, si malitia humana actu immediate, & directe ei opponeretur, etiam malitia intensiue infinita diceretur; atque ita malitia talis recte summum, ac primum malum, secundum haeresim Manichei appellaretur; sicut docet Scotus in 2. d. 34. lit. H. vbi ex hac quoque parte euidenter probat, nullum esse primum malum, quoniam, si esset illud, in se summa perfectione nata sibi conuenire careret, sed nulli nata est congruere summa perfectio, nisi summo bono in natura: igitur summum malum esset summum bonum in natura, cum nihil aliud a Deo sit summum bonum in natura, & ad hanc haeresim sequuntur multa alia inconuenientia non tantum contra fidem, sed etiam contra philosophiam, quocirca seipsam destruit, & manifestam contradictionem includit; si enim ponatur summum malum primum, ex aequo ad esse

Essentia Diuina tantum ponitur directe ratio cognoscendi ea, quae ex seipsis immediate cognoscibilia sunt.

Nullum malum est Diuinae essentiae immediate oppositum.

Aristot. in postpraed. cap. de op.

Summum malum dari, est prorsus impossibile.

Recetiores inaniter Scotum vrgent, vt positivam rectitudinem debitam in esse actibus ex obiecto malis ostendat.

Punctus difficultatis que fiti proponi aperitur.

se haberet, ac primum bonum, ideoq; oportet illud esse necesse esse, omnino independens, & imparcipatum, quæ tamen affectione: non conueniunt, nisi enti perfectissimo, & simul esset summum bonum, & summum malum, quod implicat manifestè. His præmissis,

Prima conclusio.

5 Dicimus primò, totum positium, quod pro substrato reperitur in malis siue pœnæ, siue culpæ verè, & propriè Deum attingere directè, seu immediatè sua scientia virtute suæ essentia. Conclusio hæc clarè ex Scoto habetur loco supra citato in 4. d. 50. q. 3. & probatur faciliè, quia essentia Diuina est perfectissima ratio cognoscendi omnia determinatè, & in particulari, quæ habent in se ipsis propriam intelligibilitatem, vel intelligibilia sunt secundum speciem, cum eiusmodi eminenter contineat in quocunque genere ratione suæ formalis infinitatis primariæ in genere entis: sed quicquid positiui reperitur in malis pœnæ, vel culpæ est in se verè intelligibile secundum speciem, habereque proinde potest propriam ideam in Deo: ergo verè, & propriè cognosci potest à Deo immediatè, & directè virtute essentia Diuinæ, in qua etiam sic eminenter continetur.

Secunda conclusio.

6 Dicimus secundo, Deum malitiam formaliter acceptam pro carentia debite rectitudinis, vel perfectionis conuenientis, quam præferunt mala omnia siue culpæ, siue pœnæ immediatè, & proximè, seu directè per suam essentiam, siue per rectitudinem suæ voluntatis, siue per bonitatem sibi conuenientem nequaquam posse sua scientia attingere. Conclusio faciliè probatur. Priuatio, seu carentia immediatè, & directè cognosci nequaquam potest, nisi per habitum, cui directè, & immediatè opponitur, quia in se, hoc est, secundum speciem nõ est intelligibilis, vt patet, cū sit intelligibilitatis omnino expers, sicut expers est omnino entitatis positiuæ; & proinde tantum intelligitur verè, sicut est à parte rei iudicio quodam diuisiua intellectus, quatenus attingitur directè forma, cui immediatè opponitur, & etiam subiectum aptum, quod ea priuatur, vel cui non inest illa forma: at essentia Diuinæ, seu eius bonitati nulla opponitur immediatè, & directè priuatio tanquam proprio habitui, sicut conspicuum est: ergo nequit Deus immediatè, & directè attingere malitiam formaliter sumptam per suam bonitatem. Minor conspicua est, priuatiua opposita circa idè subiectum fieri nata sunt, ideoque priuatio rectitudinis, quæ in actu creati intemperantiæ, vel fornicationis reperitur, certè non opponitur directè, & immediatè rectitudini in cõmuni creatæ, vel increatæ; sed tantum rectitudini creatæ, debite in esse actui sobrietatis, vel castitatis virginalis, vel cõiugalis: igitur malitias in eiusmodi actibus formaliter inspectas non attingit Deus directè per rectitudinem suam infinitam, cum immediatè, & directè inter sese priuatiuè non opponantur. Accedit, Deus malitias eiusmodi in malis pœnæ, & culpæ ex eo præcisè attingit, quia videt rectitudines debitas, vel bonitates conuenientes suis subiectis aptis non inexistere, quibus tamen inesse aptæ sunt: iam verò non est bonitas, seu infinita sua rectitudo, quæ Deus immediatè sua scientia attingit, quæ deberet inesse, & nõ inest rebus ipsis, quibus inest

malum siue pœnæ, siue culpæ, cum sua bonitas, vel rectitudo nõ sit forma apta afficere aliquod subiectum creatum: ergo non est satis, Deum suam bonitatem, seu infinitam rectitudinè attingere, vt verè, & directè attingat malitiam in malis culpæ, & pœnæ in creaturis reperiis. Confirmatur: Deus verè sua scientia attingit malitiam in actibus humanis genere, specie, & numero distincta, & etiam distinctionem eius in grauitate maiori, & minori: ergo nequaquam eam per bonitatem suam formaliter infinitam directè attingere potest: Probatur consequentia; quia prædicti actus non differunt genere, specie, & numero secundum malitiam per bonitatem Diuinam, quam directè, & immediatè abijciunt, cum nec ipsa bonitas Diuina sit ex se forma apta afficere immediatè prædictos actus humanos; nec sit in se genere, specie, & numero diuisibilis, sed ipsa in se est vna numero simplicissima, atque etiam summa, & infinita. Sed obijcies: Bonitas Diuina, est vna numero, & simplicissima sit; eminenter tñ continet omnes bonitates creatas: ergo. Respondemus vtique id esse verum, sed ex hoc tantum sequitur, Deum cognoscere malitiam in malis culpæ, vel pœnæ immediatè, & directè per bonitatem suam increatam, quatenus eius virtute sic attingit creatas bonitates, quæ immediatè abijciunt prædicta mala etiam creatæ.

Obiectio soluitur.

7 Dicimus tertio, Malitiam formaliter acceptam in malis culpæ, vel pœnæ, scilicet, pro simplici carentia bonitatis, vel rectitudinis, vel perfectionis debite, vel conuenientis, tantum immediatè, seu directè Deum attingere sua scientia, quatenus directè, & immediatè attingit formam prædictam positiuam bonitatis, rectitudinis, vel perfectionis conuenientis, quæ subiecto apto deberet inesse, & non inest. Conclusio ex dictis sufficienter probata remanet, nõ enim est cognoscibilis directè malitia illa virtute essentia Diuinæ, cum non sit secundum speciem cognoscibilis, neque immediatè per bonitatem Diuinam, vt probatum est: ergo attingitur per bonum, cui priuatiuè opponitur, quod est bonum creatum, sicut priuatio cognoscitur per habitum priuatum, cui immediatè opponitur: eò vel maximè, quia per formalem rationem malitiæ non connotatur necessariò nisi bonitas creata, cui priuatiuè opponitur, dicitur enim aliquis actus humanus malitiosus, vel quia priuatur rectitudine debita inesse actibus humanis in communi, vel quia illam formaliter abijcit. Rursus malum pœnæ etiam dicitur malum, quia non conueniens, & quia prohibet obiectum creatum conueniens potentia: ergo per bonum creatum, cui directè opponitur à Deo omne malum cognoscitur.

Tertia conclusio.

8 Dicimus vltimò, solum mediatè, & remotè Deum posse per bonitatem suam mala omnia culpæ, & pœnæ pro formali accepta sua scientia re vera attingere. Conclusio ex dictis etiam probatur; dictum est enim, Deum cognoscere priuationem omnem per suum habitum creatum, cui immediatè opponitur: at habitus eiusmodi creatus à Deo, nisi præcisè per essentia suam: igitur essentia Dei, siue eius bonitas, quatenus proximè ponitur ratio cognoscendi omnem habitum creatum, pariter

Vltima conclusio.

ter

ter ratio remota cognoscēdi priuationem omnem creato habitui contradictoriē oppositam, dicitur.

Durādī ar-
gumēta di-
uocur.

9 Durandus in 1. d. 36. q. 1. num. 10. cū nonnullis alijs ex Thomistis recentioribus itā probat, Deum cognoscere malitiam, quæ in actibus humanis reperitur, proximē, & immediatē per suam increatam rectitudinem, seu per bonitatē essentiæ Diuinæ. Ratio cognoscēdi illā malitiā esse nequit rectitudo, vel bonitas creata, cuius est formaliter carentia: ergo re vera illa ratio est præcisē rectitudo, vel bonitas increata: Probat, ut antecedens, nulla ratio creata Diuinum potest mouere intellectum, cum omnia motiue cognoscat Deus per essentiam suam. Respondemus simpliciter negando antecedens, ad cuius probationem dicimus, neque nos asseuerare bonitatem creatam esse sic motiue rationem cognoscēdi malitiam in humanis actibus; eō magis, quia probauimus malitiam illam non esse directē cognoscibilem secundum speciem per actū rectum absolutum; sed dicimus tantum illam cognoscere, quatenus bonitatem creatam cognitam virtute essentiæ Diuinæ attingit actui humano formaliter non inesse. Contra insurgit ex D. Dionysio cap. 7. de Diuinis nominibus, ubi Diuinam cognitionem lumini assimilans dicit, *Quemadmodum etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce tenebras nouit*, quasi diceret, sicut si lux capax cognitionis esset, se ipsa tenebras nosceret, ita & Deus, qui summa est lux, criminū tenebras per se ipsum attingit. Respondemus, auctoritatem hanc magis nostram sententiam comprobare, quia non dicimus nos, Deum sua scientia peccatorum tenebras attingere per bonitatem creatam tanquam per rationem motiuam, sed potius dicimus oppositum, scilicet per essentiam suam immediatē, & directē attingere bonitatē creatam debitam actibus humanis, & proinde percipiens illam non solum eis formaliter non inesse, sed potius eos illa priuari, dicitur sic etiam malitiam culpæ formaliter attingere remotē per bonitatem suam modo, quo explicatū est. Sed vrgebis: Deus ex se summa bonitas est, ideoque in se omnem rationem bonitatis creatæ, continet; ergo immediatē per bonitatem suam summam verē omnem recessum ab illa attingit: eō vel maximē, quia peccatum omne est auersio ab ipso Deo: ergo per se ipsum, à quo auertitur peccator, sufficienter Deus immediatē maculam omnis peccati comprehendit. Respondemus, rationem hanc nostræ fauere sententiæ, cum probet, Deum cognoscere mala non præcisē per summam bonitatem suam, sed per eam quatenus eminenter continet creatas bonitates: ergo quatenus ipsa est ratio immediatē attingēdi bonitates creatas non inexistentes actibus humanis peccaminosis, dicitur potius remota ratio cognoscēdi malitiam in prædictis actibus, idque ex eo, quod diximus, scilicet malitiam non esse ex se cognoscibilem secundum speciem elucescit magis. Ad probationem dicimus, peccatū esse auersionem à Deo non tanquam ab habitu suæ rectitudinis, cui directē opponatur, sed tanquam ab vltimo fine per rectitudinem formalem, quam abijcit, attingendo;

Dionysius
7. de Diui-
nis nom.

Quo modo
peccatū di-
citur auer-
sio à Deo.

etenim per eiusmodi rectitudinē inexistentem actui suo rationalis creatura Deum promeretur tanquam suum vltimum finem, & ad illum conuertitur. Vrgebis iterum: Malum omne directē cognoscitur per bonum oppositū, sicut priuatio per habitum, sed malum omne generatim, & speciatim acceptum bono Diuino directē opponitur; sicut enim est Deus omnium communis causa, propterea quod omnia eum imitantur; causa verò specialis vniuscuiusque, quatenus specialiter ab vnoquoque participatur, ita mala omnia in communi opponuntur Diuinæ bonitati, quatenus ab ea communiter discordat, & in particulari speciali oppositione, quatenus etiam specialiter ab illa deficiūt: ergo bonitas Diuina est sufficiens ratio tam in genere, quam in specie attingēdi omnem malitiam in actibus creatis. Respondemus, breuiter distinguēdo minorem, malum omne opponi bono increato bifariam cōtingit, vel præcisē sumptum vt bonum increatum est, & ita negamus: vel prout participatum est ab hoc, vel illo bono creato, & ita cōcedimus sed inde nihil sequitur contra nostram sententiam, tantum enim valet inferre, bonum increatum esse rationē immediatē attingēdi quodlibet bonum creatum nō tantum quando habetur, sed etiam quando nō habetur.

10 Contra vrgetur vltimò: Sicut grammaticus per artem suam omnes incongruitates tam in genere, quam in specie attingit; ita Deus per suam scientiam incongruitates, & formales omnes recessus tam in communi, quam in particulari à regula suæ voluntatis comprehendit. Cōfirmatur, rectus est iudex sui, & obliqui: ergo Deus, cum sit summa veritas, lux, & bonitas, nedom erit prima ratio cognoscēdi omnem veritatem, lucem, & bonitatem creatam, sed etiā tenebras, priuationes, & obliquitates in creatis actibus cōstitutis. Respondemus, argumentum concludere pro nostra sententiā; grammaticus enim vtique arte sua attingit congruitates, & incongruitates, sed immediatē, & directē incongruitates non attingit, nisi medijs congruitatibus, quatenus non insunt quibus inesse debent. Ad confirmationem cōcedimus, obliquum cognosci per rectum, sed non nisi per rectum, cui immediatē, & per se primò opponitur. Tandē si quis contra catholicā veritatem obiecerit auctoritatem Arist. 3. de Anima tex. 25. scilicet, *Intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationes*: sed mala dicunt priuationes bonorum: ergo. Respondemus, verba hæc Aristotelem ad nostrum tantum intellectum retulisse; hic enim existens in actu, priuationes, quatenus sibi inexistunt, non attingit, licet ex actuum priuationibus, quas in inferioribus intuetur potentijs, cognoscat seipsum esse in potentia etiam ad actus illorum obiectorum: ceterum de intellectu Diuino secus sentiendum est; hic enim à rebus non mendicat rerum scientiam, sed virtute essentiæ suæ directē attingit omnia, quæ sunt in seipsis secundum speciem intelligibilia; & indirectē, seu mediatē tantum ea, quæ in seipsis carent intelligibilitate secundum speciem, sicut sunt priuationes, & mala culpæ, & pœnæ formaliter acceptæ.

Arist. 3. de
Anima.

AR

ARTICVLVS XI.

An scientia Dei respectu possibilium sit practica, vel speculatiua.

Questum hoc ex instituto agit Scot. q. 4. prologi lit. S. §. Articulus secundus quæstionis est de Theologia contingētium, an sit practica in intellectu diuino, &c. & in eodem primo d. 38. quæstione vnica; in his enim absolutè concludit, scientiam factibilem in Deo totam speculatiuam esse, nihilq; posse de practico habere: pro declaratione autem terminorum breuiter supponimus cum eodem Scoto loco citato in prologo litera A. practica scientiam eam dici, quæ tanquam regula se tota extenditur ad praxim, hoc est, ad operationem liberam, quæ est simpliciter in potestate agentis, regulandam, sicut directiuum essentialiter ordinatur ad dirigibile, & mensuratiuum ad mensurabile, adeo vt rectitudo operationis liberæ pendeat essentialiter à iudicio practico intellectus rectè dictantis operationem illam iuxta operabilis obiecti exigentiam, immò formaliter consistit in conformitate ad rectum dictamen intellectus practici, ideòque communiter practica scientia in esse practico per extensionem aptitudinalem ad praxim constitui rectè dicitur, praxis enim græcè liberam operationem rectam sonat Latinè, & à Scoto definitur actus alterius potentie, quàm intellectus naturaliter posterior intellectu natus elici conformiter rationi rectè ad hoc vt sit, actus rectus.

Quid sit practica scientia.

Quid sit praxis.

Durs exiget habitus practicus conditiones.

Non modò dicitur practica notitia dirigēs praxim formaliter, sed et virtualitè.

2 Hinc 2. supponimus qd ipse Scotus docet loco citato in primo d. 38. duo proinde necessariò requiri ad rationem habitus practici; primum est conformitas ad praxim, quam conformitatem ille habet ex obiecto circa quod est; secundum est prioritas eius naturalis ad eandem praxim, quia praxis (vt ab ea dicitur operatio practica) est operatio, quæ distinguitur à speculatione; nulla autem operatio alia à speculatione est in potestate speculantis, nisi sit, vel esse possit naturaliter posterior intellectu, vel speculatione; cognitio autem non ponitur practica in aliquo, vt est eius, nisi respectu praxis, quæ est in potestate illius. Et ex hoc ulterius colligendum est, quod licet cognitio practica actualissima, & proxima praxi sit aliqua scientia de praxi elicienda; putà iudicium de conclusione syllogismi practici, quæ conclusio est finis motus intelligentie, ad quem tēdit omnis practica operatio; tamen, non solum ista cognitio est practica, quæ sic est proximè practica, sed etiā cognitio practicoꝝ principioꝝ, quæ virtualiter includit istam, & etiā cognitio quidditatiua terminoꝝ, quæ includit principia practica, sicut ibi dictum est, quicunq; igitur intellectus habere nō potest aliquam cognitionem dictatiuam de operando naturaliter priorem, dictantem illam praxim, quam respicit talis cognitio, nec habere potest cognitionem principioꝝ, ex quibus inferat talem cognitionem dictatiuam operandoꝝ, nec habere potest cognitionem quidditatiuam terminoꝝ, in quibus includuntur talia principia, talis certe

intellectus non videtur habere posse cognitionem practicam propriissimè sumptam secundum illas duas condiciones prædictas, scilicet, conformitatem ad obiectum, & prioritatem, hæc Scotus: quare in summa hæc ex dictis assignari possunt proprietates, quæ practice scientie propriissimæ necessariò inesse debeat. Prima est prioritas naturalis respectu praxis, cum regula semper suo regulato prior sit. Secunda, vt sit conformatiua praxis, hoc est, vt operatio, quæ est in potestate agentis, dicatur recta necessariò per conformitatem ad illam. Tertia debet esse proinde dictatiua, determinatiua, & regulatiua praxis per iudicium vltimum rationis proximè dictans praxim eliciendā per conclusionem syllogismi practici, quæ haberi nequit sine principijs practicis, & consequenter sine notitia terminoꝝ rerū operabilium, in quibus virtute contineatur: hinc rectè docuit Scotus, scientiam à priori, & principiatuè ab obiecto operabili habere, vt sit practica, quia conclusio est profectò practica, quatenus ex practicis principijs inferitur; principia verò etiā à priori illatiua sunt conclusionis practice, quatenus virtute terminoꝝ, hoc est, rerum operabilium in quātum sic ab intellectu formantur: quamobrè si simplices quidditates rerum operabilium nō sunt in se ipsis determinatè re ipsa extra agens factibiles secundum omnes determinatas circumstantias, finis loci, & temporis; certè veritates virtualiter in talibus quidditatibus contentæ, nec erunt formaliter practice, hoc est, determinatè dictantes prius in vniuersali, mox in particulari realem actionem liberam agētis secundum determinatas circumstantias prædictas; & consequenter ex eis nec inferri poterit conclusio practica, quæ proximè dictet determinatè in particulari, rem hanc ab agente sic esse faciendam .s. per actionem liberam circumstantionam cum debitis circumstantijs particularibus finis, loci, & temporis, vt dictum est.

3 Hinc tandem supponimus, quod Scotus docet in primo d. 39. lit. N. quodlib. 14. sub lit. S. & frequenter alibi, diuinum intellectum ante omnem voluntatis determinationem non habere omnē notitiam de rebus alijs à se sibi simpliciter possibilem, sed eam duntaxat, quæ de eis haberi potest, scilicet, vt sunt præcisè possibiles, cognoscit enim tantum virtute Essentia Diuina quidditates simplices rerum, & veritates necessarias simplr speculatiuas, quæ virtute continentur in illis quidditatibus sibi notis; veritates autem contingētis tantum attingit sub neutralitate, & indifferentia .s. etiam modò quoddā speculatiuo non verò, vt determinatè veras, cum non sint ex naturis terminoꝝ determinatæ ad veritatem, ideòque ad illas cognoscendas solum mouet Essentia Diuina sub disunctione, scilicet hoc fore, vel non fore, quemadmodum in se ipsis sic indeterminatè, & disunctiue habent veritatem ad futuritionem, & nō futuritionem. Et certè si Essentia etiam moueret determinatè ad cognoscendam alteram partem alicuius veritatis contingētis, illa foret necessariò determinata, atque ita res vt determinatè futura ex necessitate rei proponeretur voluntati Diuine fienda, adeo vt absolutè ob essentialem suam rectitudinem, illam fore, velle, vel

Tres exposcit conditiones scientie practice, propriissimè accepta.

De rebus determinatè futuris nō datur in Deo certæ scientia ante oīa diuinæ voluntatis decreta.

vel nolle, in eius potestate non esset, quod absurdum est. His præmissis.

Prima conclusio.

Scientiæ simplicis intelligentiæ nequeunt esse conditiones practice notitiæ.

4 Dicimus primò, Scientiam naturalem, seu simplicis intelligentiæ, qua Deus attingit extra se possibilia ante omne Diuinæ voluntatis liberum decretum nullo modo posse practicam dici. Conclusio est Scoti locis citatis, & probatur: Intellectus diuinus non præhabet cognitionem scientificam dictatiuam de aliquo faciendo in particulari, nec cognitionem complexam alicuius principij, nec aliquam quidditatiuam simplicem terminorum virtute includentem principium practicum ante omnem actum Diuinæ voluntatis, aliquo modo praxim determinatè dictantem: ergo non habet aliquam cognitionem practicam, scilicet, priorem, & conformatiuam praxis, hoc est, actus liberi voluntatis de rebus possibilibus extra seipsum. Probatur antecedens: Si ante actum voluntatis Diuinæ posset intellectus aliquam talem cognitionem habere, certè haberet eam merè naturaliter, & necessariò, cum omnis cognitio præcedens ibi actum voluntatis sit merè naturalis, habita per Essentiam quatenus est ratio merè naturalis intelligendi: ergo de necessitate, cognosceret hoc esse faciendū, & sic voluntas cui offerret istud fore, non velle illud esse determinatè futurū, non valeret n. posset esse non recta, quia voluntas potest discordare à ratione practica, non recta esse potest: quare voluntas diuina necessariò vellet hoc operandum, & per consequens omnia, quia quæ ratione hoc est verum de vno, est etiam verum de alio. Accedit, scientia practica est regula determinatè dictans opus faciendum, & modum, quo necessariò fieri debet cum omnibus determinatis circumstantijs finis, temporis, & loci: at scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ tantum attingit possibilitatem rei factibilis, & omnino præscindit ab absoluta futuratione illius, & consequenter ab omnibus alijs determinatis circumstantijs, quia à sola voluntate Diuina pendet, vt ex rebus possibilibus hæ, vel illæ sint determinatè futuræ pro tali tempore, tali loco, ob etiam talem finem determinatum: ergo nullo modo illa scientia naturalis esse potest formaliter practica. Confirmatur cum scientia practica ex dictamine rectæ rationis per modum imperij determinatè dicitur de rebus faciendis, ei voluntas necessariò conformatur, vt sit formaliter recta: ergo si scientia simplicis intelligentiæ ita determinatè diceret de rebus faciendis per modum imperij, non solum voluntas diuina necessariò illi subijceretur ob formalem eius rectitudinem, vt proinde omnia à Deo ad extrà fierent necessariò, sed etiam remaneret omnino naturaliter ad vnum determinatam, atque adeò periret profus eius libertas. Probatur sequela: quia determinaretur à principio naturaliter actiuo suapte natura ad vnum determinatum, sicut est intellectus: Nec communis Thomistarum responsio facit satis scilicet, libertatem in intellectuali natura esse profectò positam formaliter in indifferentia voluntatis, tamen originaliter consistere in sola indifferentia iudicij rationis, quatenus scilicet per ipsum iudicatur indifferentia, quæ obiectū, vel medium habet respectu voluntatis, vel finis. Etenim in primis responsio hæc aufert

omnino essentialem differentiam intellectus, & voluntatis, quatenus sunt facultates necessariò radicatæ in natura intellectuali, aut enim sunt omnino eiusdem ordinis, scilicet virtutes naturaliter operatrices hoc est, ad vnum determinatæ; aut sunt operatrices liberæ, tãquam suapte natura indifferentes, & indeterminatæ: & certè vtrūque omnino veritati dissentaneum est, quia eodem modo se haberent circa proprium obiectum: ergo necessariò dicendum est, intellectum esse potentiam essentialiter naturalem, naturaliter scilicet operatiuam, & ad vnum determinatam: voluntatem verò facultatem omnino liberam, & ad vtrumlibet se habentem. Rursus actio, qua Deus ad extrà operatur, est essentialiter libera, & non nisi quia est immediatè à voluntate diuina, in cuius potestate est absolutè posita, vt in re ponatur, vel non ponatur aliquoquin manifestè cum philosophis errauerimus, dicentibus, Deum ad extrà operari necessariò simpliciter: ergo libertas in Deo absolutè, seu per se primò est posita in indifferentia suæ voluntatis ad agendum, & non agendum extrà, & non in obiectiua indifferentia iudicij. Tandem responsio non aufert vim argumenti Scotici; dictum est enim, scientiam formaliter practicam, tãquam regulam determinatam liberæ actionis agentis, determinatè dictare opus extra ab eo faciendum: si ergo intellectus ante omnem actum liberum voluntatis per scientiam naturalem, seu simplicis intelligentiæ attingeret omnia extrà faciendæ in particulari, & ea vt sic proponeret voluntati, quam quæso indifferentiam, & indeterminatam in voluntate diuina dereliqueret, vt verè in eius potestate subindè esset velle, & non velle eligere, & non eligere agere, & non agere?

Relata responsio non infirmat, sed confirmat magis Scoti argumentum.

5 Dicimus secundo, Neque scientiam visionis, seu liberam, quæ subsequitur decreta diuinæ voluntatis circa res absolutè futuras verè, & propriè posse rationem practicæ scientiæ participare. Conclusio est probata facili, cuiusmodi enim scientiæ, nullo modo conueniunt conditiones notitiæ practicæ, quæ esse debet naturaliter prior praxi tanquam regula illius determinatè dictatiua: ergo nullo modo dicitur practica scientia: patet antecedens, quia eiusmodi scientia est tantum apprehensiuæ rectitudinis agendorum concomitanter post determinationem diuinæ voluntatis, sicut Scotus docet in primo d. 38. in calce: eò vel maximè, quia, practica scientia est suapte natura determinatiua, directiua, & regulatiua actionis rectæ, quatenus scilicet essentialiter respicit operabile obiectum: at scientia hæc libera, seu visionis in Deo ex natura obiecti non sortitur prædicta munia, cum omnis determinatio, & rectitudo in rebus faciendis præcisè pendeat ab extrinseco decreto diuinæ voluntatis: ergo ex obiecto non habet prædicta scientia necessarias condiciones habitus practici. Tandem nulla alia praxis in Deo est, ad quam regulandam poneretur scientia practica per modum regulæ, nisi efficax volitio, qua prius præfinit aliqua absoluta fore ex possibilibus, vel actio inde sequens productiua per eandem voluntatem, qua in tempore illa realiter producit (tertia enim potentia executiua ab intellectu, & voluntate distincta certè sine necessitate admitteretur in Deo, quia derogaret

Secunda conclusio.

Scientia visionis est tantum apprehensiuæ rectitudinis agendorum; sed non dictatiua, seu regulatiua.

Communis Thomistarum responsio refellit.

M m mani.

mani festi, in finitæ perfectioni, & efficacitati diuinæ voluntatis, sicut rectè Scotus monet 4. q. prologi litera S.) at nulla nōbitia dari potest in Deo, quæ antecedens efficacem volitionem diuinæ voluntatis, siue actionem eius productiuā, in quantum practica eam determinet, regulet, dirigat, tūm, quia voluntas ipsa est prima radix, & contingentium regula; tūm etiā, quia est contra eius essentialē rectitudinē esse ab alio regulabilem; tūm tandem, quia res non liberè à Deo extrā producerentur: ergo nullo modo libera scientia practica esse potest in Deo, cum sit tantūm apprehensua rectitudinis agendorum.

Tertia conclusio.

6 Dicimus vltimò, Totam Dei scientiam, quam habet de alijs à se (siue simpliciter possibilibus, siue determinatè futuris) esse simpliciter speculatiuam. Conclusio ex dictis sufficienter probatur; non enim est practica, vt patet: ergo necessariò speculatiua: Probatur sequela, quia practicum, & speculatiuum esto non sint essentialē differentie scientie in communi; illas tamen necessariò tanquam essentialē proprietates insinuant; ideòque sufficienter diuidunt scientiam in practica, & speculatiuam, sine medio, sicut rationale, & irrationale animal sine medio sufficienter diuidunt. Rursus Deus tam res possibile, quàm determinatè futuræ ex eis sua scientia modo speculatiuo attingit: ergo illa scientia nihil habet de practico; & proinde veram rationem speculatiui habitus sortitur: Antecedens probatur, naturalis enim scientia representat voluntati operabilia non-dictatū, nec regulatiuè, sed tantūm ostensiuè cum neutralitate, & indifferentia circa determinatam factionem: libera pariter scientia est terminatè ad obiecta determinatè futura; ipsa tamen est tantūm apprehensua rectitudinis eorum, posita determinatione voluntatis diuinæ: ergo.

Veterū, & recentiorū Thomistarum argumenta refoluntur.

7 Thomistæ omnes cum Diuo Thoma prima parte q. 14. art. 16. cum recentioribus Molina ibidem artio 8. Francisco Suarez tom. 1. trac. 1. lib. 3. c. 4. & Gabriele Vasquez disp. 69. cap. 2. firmiter tuentur, scientiā Dei simul participare de practico, & de speculatiuo; adnotat tamen recentiores citati, res posse tribus modis spectari, vno modo vt præcisè possibile, quatenus à nobis concipiuntur per modum obiecti tantūm speculabilis: Secundo modo prout fieri possunt, vel sunt aliquando futuræ: tandem, vt sunt determinatè futuræ, inde inferunt consequenter, necessariò scientiam Dei, etiam tribus posse modis spectari: vno modo vt respicit res præcisè possibile per modum obiecti tantūm speculabilis: secundo quatenus illas respicit, prout aliquando futuræ sunt; & certè sic accipitur, quatenus ad illas res refertur secundū Essentiam possibile, antequàm sint futuræ per modum cuiusdam dictaminis, & propositionis, in quantum intellectus præostendit voluntati hoc, vel illo modo res esse faciendas: Tandem vltimo modo spectatur, quatenus illas respicit, vt iam determinatè futuræ: iam verò secundo modo spectatam, euidenter constat, ipsam esse practica, alijs verò duobus modis speculatiuam: ergo re vera scientia illa partim practica; partim verò speculatiua est. Probant

primam partem minoris, quia cum Deus agens sit per cognitionem, instarque artificis se habeat; immo verè Artifex scientiæ seprimò appellatur, certè sciētia, qua res præcōcipit, priusquam efficiat, Ars dicitur: at Ars ex Arist. 2. Ethicorum practicus habitus dicitur: ergo.

Sapientia cap. 7. Arist. 2. Eth.

Respondemus facillè negando simpliciter illud assumptum, scilicet, scientiam Dei ante omnē actum voluntatis proponere res factibiles per modum cuiusdam dictaminis, & propositionis secundū determinatū modum operandi; hoc enim ingenuè voluntarium est; immò maximè libertatis Dei, essentialisque suæ voluntatis rectitudinis offensiuum, & ablatiuum, vt superius probatum est; ideoque simpliciter negamus etiam primam partem minoris; ad cuius probationem simpliciter negamus sequelā. Ars enim (vt rectè Scotus monet in primò d. 38. ad primū principale) potest duobus modis accipi: vno modo completè, quatenus est habitus cum recta ratione factiuus, & proinde determinatiuus, & regulatiuus actionis liberæ artificis; & ita nequit Diuinæ scientiæ conuenire: altero modo, accipitur incompletè, seu diminutè, quatenus est tantūm habitus præcisè apprehensiuus rectitudinis agendorum, & ita rectè ascribitur ratio artis Deo in sacra Scriptura, & spectat ad scientiam liberam, qua diuinus intellectus apprehendit rectitudinem agendorum post determinationem diuinæ voluntatis. Et cum opponunt sciētiam Dei esse causam rerum, & proinde principium operandi per modum dirigentis, & regulantis. Respondemus hoc assumptum esse gratis acceptum, cum sit in se simpliciter falsum, non enim hoc modo sciētia Dei est causa rerum, sed eo modo, quo est Scotus locutus loco nuper citato, quatenus scilicet modo speculatiuo volūtatī proponit res factibiles sub indifferentia, & neutralitate quoad modum determinatū, quo fieri possunt cū omnibus circumstantijs finis, temporis, & loci: vel potius quatenus est apprehensua rectitudinis determinatæ agendorum post libera diuinæ voluntatis decreta, sicut dicemus articulo sequenti.

Ars bifariā à Scoto consideratur.

8 Molina ita argumentatur. Deus ante omnem suæ voluntatis determinationem nedūm res possibile præcisè cognoscit, sed etiam se posse eas facere, atque etiam cognoscit hoc, vel illo modo esse faciendas, tūm vt sint præcisè, tūm etiam, vt ad hunc, vel illum finem determinatè accommodari possint; sed scientia hoc modo accepta euidenter dirigit voluntatem in opus, quia ei, vt recta factibilium ratio, modum operandi præscribit, quatenus scilicet habet rationem artis, qua Deus cuncta fabricatur: igitur re vera est practica Dei sciētia. Cōfirmatur sciētia illa antecedit diuinæ voluntatis operationē, eamque in opus determinatū dirigit: igitur habet conditiones scientiæ practicæ, scilicet vtrumq; respectum prioritatis, & cōformitatis. Respondemus simpliciter negando secundam partem maioris, etenim Deus ante omnem suæ voluntatis decretum suæ scientia attingit tantūm res præcisè possibile ab omni determinata futuritione, & à determinatis circumstantijs finis, temporis, & loci existentie actualis præscindentes, cum tantūm sub neutralitate, & indifferentia, atque ad eò modo quodam speculatiuo

Molina argumentum infringitur.

latius attingatur eiusmodi earum circumstantionata futuritio, sicut Scotus monet locis su-
 pracitatis. Ad confirmati onem negatur ante-
 cedens, esto enim, naturalis scientia omnem ac-
 tum voluntatis diuinæ antecedit, illum tamen
 actum non determinat, tum quia ipsa obiectiue
 indifferens, & indeterminata est; tum etiam,
 quia voluntas diuina, cum sit prima radix totius
 contingentia, se ipsam præcisè ad agendum, &
 sic agendum applicat, & determinat: quia si ab
 intellectu naturaliter determinaretur, eius li-
 bertas manifestè euerteretur.

Suarez ar-
 gumentum
 refellitur.

9. Suarez ita argumentatur: scientia practi-
 ca est de re operabili, estque principium ope-
 randi, seu producendi cognitio res, quantum
 est ex se saltem regulatiue, seu directiue: at scien-
 tia, quam habet Deus de possibilibus, eiusmodi
 est, cum voluntas diuina liberè operetur ad ex-
 tra, & suo modo à tali scientia dirigi potest: igitur
 verè scientia illa est practica. Confirmatur
 eiusmodi scientia totam rationem prudenti-
 a, totamque etiam rationem artis imbibit;
 quod enim habeat rationem prudentiæ res-
 pectu voluntatis diuinæ quoad actus eius liberos,
 vel quo ad eius determinationes patet; negari
 enim nequit, actus illos esse prudentissimos,
 & vt talis esse præcognitos, & à ratione præiudicatos,
 priusquam sint secundum liberam de-
 terminationem: habet etiam rationem artis,
 cum ad res factibiles subinde transeat, quod
 scriptura sacra prouerbiorum 3. insinuauit illis
 verbis, *Dominus sapientia fundauit terram, sta-
 bilitatq; caelos prudentia. & Ieremiz 10. & 15.
 Qui facit terram in fortitudine sua præparat or-
 bem in sapientia sua, & prudentia sua extendit
 caelos.* Et si quis opponat ipsi Suareto, volun-
 tatem diuinam non esse regulabilem, cum sit pri-
 ma ipsa omnium regula ad extra. Respondet
 ipse, non esse de ratione practicae scientiæ, sius
 practici iudicij voluntatem determinare, & ac-
 tu regulare; sed tantum, vt ex se apta sit, & ex
 modo suo ad hoc tendat. Respondemus, mi-
 norem esse simpliciter falsam: & miror satis
 hunc virum, cum loco citato paulò superius cla-
 re asseuerauerit, scientiam, quam de se ipso ha-
 bet Deus, nullo modo practica dici, propterea
 quod eius voluntas regulabilis, & dirigibilis
 non est, cum sit prima omnium regula; hic verò
 immemor huius, quod antea dixerat, opposi-
 tum asseuerat, quod scilicet voluntas diuina
 suo modo ab intellectu dirigatur, etenim cum
 intellectus naturaliter operetur, si voluntas ab
 eo duceretur, certè opus à Deo extra factum, om-
 ninò naturaliter esset productum, quod summe
 libertati diuinæ, atq; essentiali eiusdem volun-
 tatis diuinæ rectitudini, videretur maximè dero-
 gare. Ad confirmationem negamus antecedens,
 ad cuius probationem dicimus, duobus modis
 posse intelligi, actus diuinæ voluntatis esse pru-
 dentissimos; vno modo ita, vt determinatè ac-
 cepti ex parte obiecti cum omnibus determi-
 natis circumstantiis sint ab intellectu præcogniti,
 & præiudicati, prius .s. ratione, quam sint per
 liberam determinationem voluntatis eorum ob-
 iecta determinata, sicut ipse Suarez opinatur;
 & sic simpliciter negamus assumptum, quia
 Deus non habet determinatam futurorū scien-
 tiam antelibera suæ voluntatis decreta: altero

Prou 3.
 Je. 10. &
 15.

Conuincit
 Suarez per
 manifestam
 in suis di-
 ctis contra-
 dictionem.

Infaria cõ-
 tingit, actus
 diuinæ vo-
 luntatis iu-
 dicare pru-
 dentissimos.

modo sic vt eiusmodi actus præcogniti, & præiudicati sint ita possibiles, sicut postea per liberam
 determinationem voluntatis præfiniuntur, &
 determinatur, vt .s. sint absolute futuri, & id est
 certè satis, vt actus illi liberi diuinæ voluntatis
 inde prudentissimi dicantur, quia Deus non
 operatur cæco modo .s. non præcognoscendo
 quod facit; id tamen non est satis, vt scientia,
 illa antecedens rationem artis, vel prudentiæ,
 fortatur, cum operabilia obiecta, quæ volunta-
 ti proponuntur per illam, non sint determina-
 te futura, sed indifferentia, & indeterminata;
 neque allatæ sacræ scripturæ auctoritates nobis
 aduersantur, quia prudentia, & Ars in Deo spe-
 ctant ad scientiam liberam, quatenus est apprehen-
 siva rectitudinis agendorum, & hoc modo
 scriptura loquitur, sicut Scotus monet in primo
 d. 38. ad primum principale.

10. Vltimò vrget Vasquez. De ratione pra-
 cticæ scientiæ non est, vt affectum moueat, vel
 vt sit regulatiua operationis eius, cum hoc sit
 potius ei accidentarium; sed practica dicitur,
 quatenus est de aliquo faciendo opere, tanquam
 principium illius: at scientia, quam habet Deus
 de rebus possibilibus, vel aliquando futuris cer-
 tè hoc totum habet, tum quia est per modum
 principij dirigentis, tum etiam, quia ipsa per
 modum cuiusdam dictaminis dictat, non esse
 hoc, vel illo modo opus faciendum: ergo re vera
 est scientia practica. Respondemus simpli-
 citer negando minorem cum probatione; si na-
 non regulat, nec determinat, nec dirigit volun-
 tatem, vt ipsemet fatetur, quomodo esse potest
 practica per modum cuiusdam dictaminis? Ac-
 cedit, si loquitur Vasquez in hoc suo discursu
 de scientia naturali; hæc certè est omninò in-
 differens, & indeterminata ex parte obiecti, &
 proinde dictare hoc, vel illo modo opus esse fa-
 ciendum, non potest: si verò loquitur de scientia
 visionis, hæc cum sit tantum apprehensiuæ,
 rectitudinis agendorum, sanè nec esse potest di-
 ctatiua: ergo manifestè eius discursus est infru-
 ctuosus, nulliusque probationis.

Vasquez ab-
 gumentum
 eueritur.

11. Caietanus affirmans cum Scoto, scientiã
 simplicis intelligentiæ esse purè speculatiuam,
 cum sit obiectiue indifferens, & indeterminata,
 contra eum tamen insurgit probando scientiã
 solam visionis verè practica iudicari; Eius-
 modi scientia verè regula operationis Dei tem-
 poralis est, determinatè ostendens rem facien-
 dam, præscribendo, & determinando modum
 iuxta quem facienda est, ordinando etiam illam
 ad hunc, vel illum finem ordinatum, rebusque
 aliis accommodatum: ergo, &c. Respondemus
 (tenendo in Deo non dari potentiam exequentem
 ab intellectu, & voluntate distinctam) esse
 simpliciter falsum totum, quod assumitur à Cai-
 etano in antecedente; scientia enim visionis tan-
 tum apprehensiuæ est modo: speculatiuo recti-
 tudinis agendorum cum omnibus determina-
 tis circumstantiis finis, temporis, & loci, cum
 ois determinata rectitudo à voluntate diuina
 præcisè pendeat, quatenus est prima omnium
 contingentium regula.

Caietani ab-
 gumentum
 exploditur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An scientia Dei, quam habet de alijs à se, rectè dici possit eorum causa.

Bifariā accipi causā.

Quæsitum hoc duplicem habere potest sensum; sicut duplex in præsentī accipi valet causalitas; vno modo realiter pro causalitate naturali, seu physica, quæ verè, & propriè per realem influxum attingit effectum, ponendo illum in esse reali, seu communicando illi esse simpliciter; Altero modo intentionaliter pro causalitate artificiali, seu morali, quæ morali modo agit, dirigendo, regulando, seu determinando causalitatem naturalem, eam applicando ad peculiarem effectum, sicut generatim scientia artificis se habet ad arte facta, quæ dicitur eorum causa, quatenus artifex operatur per suum intellectum, à quo media cognitione dirigitur.

Et quidem de vtriusque generis causalitate intellecto quæsitō; Respondet illi Scotus; generatim loquendo, in nullo artifice neque creato, neque increato scientiam primo modo posse rerum causam esse; sed tantum in artifice creato causalitatem secundo modo acceptam exercere; itā in primo distinct. 36. sub litera B. vbi probat, non esse tribuendum alium effectum causæ exemplari, quæ pertinet ad artem, & aliam causæ efficiēti, quia causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens; efficiens enim diuiditur in efficiens secundum intellectum, siue secundum propositum, quod habet dominium suæ actionis; & in efficiens secundum naturam, quod prædicto dominio caret, itā Aristoteles 2. Physic. tex. 49. ideòque sicut naturaliter produciens non est alia causa ab efficiente, ita nec exemplaris, seu exemplariter produciens; nam idem est effectum, & exemplariter productum alicuius intelligentis, in quantum est agens, & in quantum est exemplans.

2 Clarius verò in eodem primo dist. 2. q. 7. litera X. vbi expendens quomodo natura, & intellectus non sint duo principia productiua distincta in diuinis, monet, philosophum parum esse locutum de voluntate, vt distinguitur contra intellectum; sed communiter in ratione principij actiui coniunxit intellectum ad voluntatem; ideòque 2. Physicorum tex. 49. (vbi prædicta principia actiua distinguit) non debet intelligi, vt intellectus distinguatur contra voluntatem, vt patebit statim, sic enim concurrunt cum voluntate constituendo idem principium respectu artificialium, hoc patet, respondendo ad instantiam philosophi de 9. metaphysic. ad quam dico, quòd intellectus comparatur ad suam naturam, & ad suam propriam operationem, cuius est principium elicitiuum, & aliquo modo productiuum (in diuinis loquendo,) & comparatur ad operationes aliarum potentiarum, respectu quarum est potentia directiua, vel regulatiua; si primo modo accipiatur, dico, quòd est merè natura & in eliciendo, & in producendo; quemcumque enim actum intelligendi producit cum obiecto præsentē in memoria, merè naturaliter producit,

& quemcumque operationem operatur, merè naturaliter operatur; voluntas autem respectu operationis propriæ, vt productiua, habet oppositum modum producendi, & hoc satis apparet per philosophum nono metaphysic. c. 4. vbi tractat, quomodo potentia rationalis (habens scilicet dominium sui actus) & irrationalis (non habens prædictum dominium) reducantur ad actum; & arguit, potentiam rationalem, quando ex se est ad opposita, non posse ex se exire in actum; tunc enim simul exiret in opposita, quia simul est oppositorum, & per hoc concludit, præter illam potentiam irracionalem, hoc est, quæ caret dominio sui actus (sicut superius explicatum est, & ipsemet Scotus 9. metaphysic. in explicatione textus declarat) ponere oportere aliam potentiam rationalem determinatiuam, per quam determinetur, & illa determinata exire potest in actum, & ex hoc sequitur, quòd intellectus si est oppositorum, sic est oppositorum per modum naturæ, quòd quantum est de se, necessariò est oppositorum, nec potest se determinare ad alterum illorum, sed requirit alterum determinans, quòd liberè potest exire in alterum oppositorum, hoc est appetitus secundum eundem, vel proheretis.

Exemplum. Sol habet virtutem producendi opposita, scilicet, liquefactionem, & coagulationem, vnde si essent duo passa approximata, quorum alterum esset liquefactibile, & alterum coagulabile, sol de necessitate naturæ haberet illos duos actus elicere in illis, & si idem esset approximatum, quòd simul natum esset recipere posita ista, sol de necessitate vel simul produceret opposita, vel neutrum: est ergo potentia Solis merè naturalis, licet oppositorum, quia est illorum merè ex se, itā quòd non potest determinare se ad alterum tantum, talis potentia est intellectus, vt intellectus est, præcisè respectu oppositorum intellectorum, & non est ibi aliqua determinatio ad alterum tantum illorum, & non ad reliquum; nisi quatenus voluntas concurrat: philosophus autem communiter loquitur de intellectu, secundum quòd cum voluntate constituit vnum principium respectu artificialium, & non vt est naturaliter elicitiuus suæ operationis; & ideò est, quòd aliquando contra naturam distinguit intellectum, aliquando artem, aliquando propositum, idem intelligens per omnia: hæc Scotus.

3 Ex his primò fit, quòd intellectus est tantum causa physica, seu naturalis suæ propriæ operationis, quæ est actus intelligendi; comparatione verò operationum aliarum potentiarum præsertim actionis realis executiue potentie, est tantum causa directiua, vel regulatiua, quando scilicet habet notitiam directiuam, vel regulatiuam, hoc est, suapte natura determinatam alicuius obiecti operabilis, vel ex natura obiecti, vel à libera determinatione voluntatis, cum scilicet obiectum non est per se motiuum intellectus ad notitiam dictatiuam, vel determinatiuam, seu regulatiuam praxis, hoc est, liberæ operationis præsertim exequentis potentie; etenim cum intellectus sit potentia essentialiter speculatiua, si ab obiecto operabili non determinaretur per notitiam determinatiuam, & directiuam, seu regulatiuam actionis liberæ, cestè ex se remaneret

Intellectus per solam notitiā constitui potest causa directiua, & regulatiua actionis voluntatis, vel potètiæ executiue.

Causa exemplaris non est alia ab efficiente.

Arist. 2. physic.

Arist. 2. Physic. Arist. 9. metaphysic.

Actio intellectus dupliciter consideratur.

neret omnino indeterminatus ad opposita a deo, ut non posset ex se exire in actum determinatum; tunc enim simul exiret in opposita, sicut simul est oppositorum tam ex parte sua, quam ex parte obiecti, ideoque illa notitia in eo sic causata ab obiecto cum neutralitate, & indifferentia ad sic esse, & ad sic non esse nullo modo diceretur causa effectus producendi, non physica, ut patet: neque directiua, vel regulatiua ob causam assignatam.

Diuinus intellectus est tantum speculatiuus ex necessitate naturæ.

4 Hinc fit secundò, quod intellectus Diuinus, sicut Scotus docet in 1. dist. 38. quæst. vnica lit. C. ex necessitate naturæ est speculatiuus tantum, & proinde per actum suum, naturaliter ei omnino conuenientem, attingit scibilia omnia, sicut ipsa scibilia apta sunt mouere intellectum, quem possunt verè thouere; quare virtute Diuinæ essentia, tanquam sui obiecti quasi motiui primi primitate omnimoda perfectionis, originis, & adæquationis, attingit omnia possibilia extra ipsum Deum; quatenus sunt obiecta merè speculabilia, hoc est, præcisè ex se ipsis causatiua speculationis propriæ in creato intellectu, quem immediatè mouere possunt, sicut ipsemet Scotus rectè Theologizatus quoque est quæst. 3. prologi lit. X. vbi ait, in secundo signo naturæ virtute essentia Diuinæ quidditates omnes rerum, continentur virtualiter veritates proprias, esse notas intellectui Diuino: in tertio autè signo esse etiam illi notas virtute essentia Diuinæ istas veritates virtualiter contentas in quidditatibus illis, sibi prius notis; cæterum prædicata contingentia, quæ continent determinatam futuritionem rerum cum omnibus circumstantijs determinatis, quæ spectant proinde ad notitiam practicam regulatiuam, & directiuam liberæ operationis circa agenda, quatenus est determinatè contentiua rectitudinis eorum, determinatè attingere nequaquam potest, sicut Scotus ipse probat tam loc. citato in 1. dist. 38. quam dist. 39. & quodlib. 14. infra lit. Q. tum quia res possibiles suapte natura non continent propriam futuritionem determinatam cum omnibus circumstantijs; quia tunc prædicatum hoc necessariò illis conueniret; tum etiam, quia neque prædicatum illud sic determinatè acceptum, continetur in essentia Diuina sub ratione absoluta, quatenus est naturaliter motiua intellectus independenter ab actu voluntatis ad notitiam sui, & aliorum à se; sed tantum attingit ipse intellectus virtute essentia sub omnimoda neutralitate, & indifferentia prædictam futuritionem cum omnibus determinatis circumstantijs acceptam: ex quo manifestè fit, ut huic scientiæ naturali ex nullo capite conuenire possit causalitas illa directiua, & regulatiua, quæ conuenit agenti, quatenus operatur per artem: Cæterum ut innotescat magis, an saltem causalitas prædicta conuenire possit scientiæ liberæ.

Sola scientia visionis, seu libera est determinatè contentiua rectitudinis agentium.

5 Aduertimus ex Scoto in 1. d. 37. q. vnica B. & dist. 39. sub lit. L. & in 2. d. 1. q. 1. per totum, & quodlib. 7. 14. & 15. non solum voluntatem Diuinam esse causam præcisam, à qua per decretum liberum, seu operationem eius immanentem res omnes possibiles formaliter, & per se primò habent determinatam futuritionem acceptam cum omnibus, & singulis circumstantijs determinatis, sed etiam ipsam esse ratione

præcisam causatiuam, seu productiuam; in tempore in esse reali prædictarum rerum, quæ prius ab æterno in esse volito tanquam determinatè futuræ fuerunt productæ: ex quo fit, ut Deus formaliter omnipotens secundum hanc potentiam causatiuam rerum in esse reali non solum per scientiam formaliter non constituitur, sed neque per aliam potentiam tertiam ab intellectu, & voluntate distinctam, ipsi voluntati naturaliter subordinatam, tanquam ipsa naturaliter posteriorem, quæ in creatis rebus appellatur potentia executiua: hinc euidenter fit conspicuum, cur scientia libera, subsequens decreta Diuinæ voluntatis, qua Deus attingit determinatam rerum futuritionem, nequeat habere causalitatem illam comparatione rerum determinatè futurarum superius explicatam, scilicet, directiuam, vel regulatiuam, quæ conuenit artifici creato per artem, quatenus antecedens in eo naturaliter actionem realem suæ executricis potentia, illam in opus dirigit, & regulat; quia prædicta scientia liberæ in Deo naturaliter non antecedit, sed subsequitur voluntatem Diuinam, ex sua libertate eam sufficienter præintellectam determinatam ad sic agendum, vel non agendum in tempore: Et licet Deo sacra Scriptura, & sancti Patres tribuant modum agendi per artem, tamen ars ei non conuenit verè, & propriè, quatenus est habitus directiuus, siue rectificatiuus in agendis, sicut in creatis rebus, sed tantum diminutè, quatenus est apprehensiuus rectitudinis agendorum posita, determinatione Diuinæ voluntatis respectu quorumcunque operandorum, sicut art. præcedenti cum Scoto monimus in 1. dist. 38. ad primum principale. His præmissis.

Deus neque per scientiam, neque per aliam facultatem tertiam ab intellectu, & voluntate distinctam dicitur realis causa rerum.

6 Dicimus primò, nullam scientiam, quam Deus habet de alijs à se neque simplicis intelligentiæ, qua attingit præcisè eorum possibilitatem, neque visionis, qua etiam attingit determinatam illorum futuritionem, verè, & propriè causam istorum esse (quatenus ab ipso Deo realiter extra causantur) neque physice per realem influxum, neque intentionaliter per causalitatem directiuam, vel regulatiuam. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis. Prima pars probatur. Deus ad extra agit physice producendo creaturas in esse reali per potentiam realem actiuam, tanquam per rationem agendi proximam; hæc enim potentia actiua, quatenus se extendit ad omne possibile, quod potest Deus in esse reali producere, dicitur omnipotentia Dei, sicut Scotus docet quodlib. 7. lit. B. sed eiusmodi potentia actiua, qua Deus dicitur formaliter omnipotens (sicut etiam ipse Scotus monet in 1. d. 43. lit. B.) non est formaliter intellectus, sed quasi supponit actionem intellectus, quatenus ab eo res producuntur in esse cognito: est autem voluntas, siue alia potentia tertia executiua (si forte esset ponenda, quod non credimus) ergo nullo modo per scientiam potest Deus immediatè creaturas producere per realem, seu physicum influxum: minor probatur, Deus ad extra omnino liberè agere dicitur, & non necessitate naturalis sicut malè Philosophi opinati sunt, & rectè sacra Scriptura eos frequenter reprehendit, dicens, *Omnia quæcumque voluit Deus fecit in celo, & in terra.* Ps. 113. & *Ita. 46. Consilium meum*

1. conclusio

Neque physice neque moraliter scientia Dei est causa rerum.

Pla. 113. Ita. c. 46.

414 Disputatio XXVII. art. vlt.

stabit, & omnis voluntas mea fiet: ergo ratio proxima agendi physice voluntas re vera ponenda est; probatur sequela: voluntas Diuina est etiam essentialiter productiua, precise accepta secundum formalitatem propriam voluntatis, alioquin esset minimè principium verè, & proprie producendi spiritum sanctum ad intra, quod est error in fide: Iam verò ipsa verè concurret ad agendum extra, sicut probatum est; ergo non videtur, cur ipsa non sit ratio sic immediate, & proximè agendi physice, cum sit formaliter infinitè virtutis, nõ secus ac infinitè virtutis est, quatenus est productiua ad intra. Quod verò dicunt recentiores Thomistæ, Deum scilicet ad extra agere proximè per essentiam suam physice; applicatam tamen per ipsam voluntatem facile infringitur ex eo, quod Scotus docet in 4. d. 1. q. 1. infra lit. Y. Naturam, scilicet, intellectualem non esse proximè actiuam, seu verè productiuam, quatenus præsciindit ab intellectu & voluntate, quia si essentia Diuina esset suapte natura realiter productiua, & causatiua ad extra, multò magis esset etiam immediate sic productiua realiter ad intra; & ita darentur tres personæ productæ, vna per essentiam immediate, & proximè, alia per intellectum, tertia per voluntatem, quod est error in fide.

Infringitur Thomistarum placitum.

Prima pars conclusionis probatur.

Alia responsio Thomistarum confutatur.

Tertia responsio Thomistarum.

PL 148.

7 Cæterum, quod intellectus ad extra non sit realiter causatiuus rerum, non solum indè patet, quia non dantur in Deo plures rationes sic physice agendi, sed etiam, quia intellectus formaliter acceptus est potentia merè naturalis, & ita naturaliter Deus ageret ad extra; ideoque saltem ex vi sui principij realiter productiui creaturæ naturaliter à Deo emanarent, quod implicat. Nec valet responsio aliorum Thomistarum, assumptum esse verum de intellectu speculatiuo tantum, & non de practico. Primò, quia intellectus omnis practicus dicitur denominatiuè tantum per notitiam practicam, scilicet determinatè dictatiuam, vel regulatiuam, praxis, quam suscipit ab obiecto determinatè operabili; ergo per actum practicum non attingit ipse realiter opus extra, quod sit ab artifice, sed tantum intentionaliter regulando, dirigendo, determinando actionem illius. Secundò, quia virtus intellectiua est essentialiter intellectiouis tantum productiua, nec est ex se totaliter determinata ad eliciendam, & non eliciendam hanc, vel illam intellectiouis; sed ex se determinatur concurrente obiecto speculabili ad speculationem eius, & concurrente obiecto operabili ad notitiam determinatè regulatiuam, vel directiuam; sed intellectus diuinus nequit se ipsum determinatè ad realiter ponendum inesse creaturas hic, & nunc; quia non est potentia formaliter libera; nec potest determinari à creaturis ipsis possibilibus, cum non sint ex se ipsis determinatè futuræ; ergo virtus actiua, qua Deus physice, & proximè creaturas attingit, essentialiter ad intellectum pertinere nequit. Nec rectè responderi potest, res possibles prius à voluntate Diuina per decretum efficax recipere determinatam futuritionem, deinde per imperium, siue per vltimum iudicium practicum intellectus per modum imperij immediate in esse reali causari, sicut per illud Psalmi 148. videtur insinuari, *Dixit, & facta sunt, mandauit, &*

creata sunt. Primò, quia imperare est, munus facultatis formaliter liberæ, ad quam spectat essentialiter dominium actus. Secundò, quia si voluntas immediate per suum decretum efficax reddere potest res possibles verè, & proprie determinatè futuras infallibiliter, cur etiam se ipsa applicata per illud decretum illas immediate non poterit physice producere in tempore, quo voluit efficaciter illas fore? eò vel maximè, quia suapte natura est essentialiter productiua, vt dictum est. Tandem quia est prorsus in explicabile, quo modo ex actu iudicij practici per modum imperij immediate creaturæ extra realiter produci possunt, cum actus ille, qui est essentialiter intellectio immanens, nequeat illas realiter attingere, tanquam opus operatum, cui realiter esse communicet.

Similiter exploditur

8 Secunda pars conclusionis est etiam probata facilis: Neutra scientia in Deo est verè, & proprie practica, vt probatum est articulo præcedenti, etenim scientia simplicis intelligentiæ estò antecedit actum omnem voluntatis ad extra; non est tamen determinatè regulatiua, vel directiua liberæ actionis Dei ad extra; sed potius est omnino indifferens, & obiectiuè indeterminata (vt probatum est) scientia verò visionis non est prior, sed subsequitur tantum operationem liberam voluntatis, per quam res accipiunt determinatam futuritionem; ideoque, nec potest suapte natura instar veræ scientiæ practice regulare, dirigere, vel determinare liberam actionem Dei ad extra; ergo verè, & proprie vtrique scientiæ Dei naturali, & liberæ nequaquam conuenire potest causalitas aliqua directiua, vel regulatiua actionis realis, quæ creaturæ à Deo physice producuntur. Probatur consequentia, quia tota causalitas, quæ scientiæ cõgruit in artifice creato, quatenus est ars eius, per quam agit, ad prædictam directionem, & regulationem spectat: cum ars sit habitus cum recta ratione factiuus ex Aristoti. 6. ethicorum cap. 5. Respondet Caietanus prima parte quest. 14. artic. 16. ad constituendam scientiam practicam, quæ sit causa rerum, non oportere, vt sit dictatiua ad operandum, satis enim est, quod sit regulatiua; Ars enim domesticatiua non dicitur domesticandum esse, immò est indifferens ad opposita, vt patet ex nono metaph. Responsio hæc certè nimis deridenda est, neque enim Scoti ratio probat, ad scientiam practicam spectare, vt actualiter dicitur, domesticandum esse, sed vt sit suapte natura regula, apta dirigere, & regulare determinatè quantum est ex se, operationem liberam independentem ab illa, quatenus pendet essentialiter à suo operabili obiecto, sicut generatim omnis regula habet rectitudinè suam essentialè, secundum quam aliud est apta mensurare, independentem ab illo; sed scientia naturalis neque actu dicitur res determinatè producendas, neque ex se apta est sic determinatè, dirigere, vel regulare, cum sit omnino indifferens obiectiuè tam in actu primò, quam in actu secundo, & similiter scientia visionis est præcisè apprehensiuæ rectitudinis agendorum, pendens essentialiter à voluntatis determinatione tamquam à prima regula contingentium; ergo nullo modo dici potest practica, & consequenter neque rerum causa scientia Dei.

Secunda pars conclusionis luadetur.

Arist. eth. 6.

Responsio Caietani.

Spernitur, & facile refellitur hæc responsio.

2. cōclusio.

9 Dicimus secundò, scientiam duntaxat visionis, seu liberam, quam Deus habet de creaturis determinatè futuris, earum causam intentionalem, seu morale aliquo modo dici posse, hoc est, solum secundùm quid, seu diminutè iuxta illam causalitatem, quæ conuenit arti in artifice creato, quatenus per cognitionem dicitur extra se ipsum agere. Conclusio colligitur ex Scoto in 1. d. 38. ad primum, & in 3. dist. 8. q. vnica infra lit. H. Probatur; quod enim aliquo modo scientia, quam Deus habet de alijs à se, sit causa rerù, de fide est, non solum, quia Deus est agens per cognitionem, & prius determinatè cognoscit, quod extra se ipsum vult agere secundum determinatum modum agendi cum omnibus circumstantijs finis, temporis, & loci; quàm illud efficiat; sed etiam, quia in sacra Scriptura dicitur, *Omnium artifex Sapientia 7. & Prouerb. 3. & Ieremix 15. Omnia efficere sua prudentia, & ex Augu. 6. de Trinitate cap. vltimo, Est ars, quadam omnipotentis, atque sapientis Dei plena omnium rationum viuentium incommutabilium.* Quòd verò secundum quid, & diminutè Deo conueniat ars. Probatur non solum, quia est habitus, sed quia simpliciter accepta maximam ponit in artificis voluntate imperfectionem; est enim recta ratio factibilium, vel habitus cum recta ratione factiuus, respiciens proinde actionem artificis regulandam, & dirigendam: ergo si in Deo simpliciter daretur ars ex parte intellectus, Diuina voluntas regularetur ab illa, & ita non esset ipsa prima regula contingentium, sed Diuinus intellectus per artem, quòd est falsum. Accedit, ars est habitus essentialiter practicus, & proinde est suapte natura, quatenus pendet ab obiecto operabili, naturaliter prior praxi, hoc est, actione libera agentis, illiusque regulatiua, directiua, & dictatiua. Tandem omnis rectitudo agendorum ad extra per se primò pendet à Diuina volùtate; ergo scientia in Deo dicitur tantùm ars, quatenus est apprehensiuo modo speculatiuo rectitudinis practicæ agendorum, ideoque tantùm secundum quid, & diminutè dicitur ars ita Scotus locis citatis. Demù, quòd ratio artis predicto modo accepta scientiæ liberæ conueniat, sufficienter ex dictis probatum remanet; scientia ars dicitur, quatenus ad eam aliquo modo spectat determinata agendorum, seu faciendorum rectitudo, sicut patet ex definitione ab Arist. 6. eth. c. 5. tradita: sed in Deo spectat præcisè ad scientiam visionis prædicta ratio, quatenus sequitur determinationem volùtatis comparatione omnium determinatè operandorum: ergo hæc scientia præcisè in Deo appellari debet causa rerum, & non scientia naturalis, quæ est absolutè speculatiua tam intrinsecè, quàm extrinsecè ex parte sui obiecti, etenim nullam attingit determinatam rectitudinem in illo comparatione realis actionis, qua res extra fieri possunt, neque quæ conueniat ei ab intrinsecò, cum sit suapte natura indifferens obiectiue ad fore, & non fore, neque quæ ei conueniat per extrinsecam determinationem voluntatis, vt patet cù hæc scientia antecedit omnem actum voluntatis in Deo: ergo tantùm scientiæ visionis causalitas intentionalis rerum conuenire pòt in Deo.

10 Recentiores Thomistæ Molina 1. par. q. 14. art. 8. Suarez tom. 1. lib. 3. cap. 4. Vasquez

ibidem disp. 79. & alij ita probant scientiam naturalem Dei esse veram causam rerum. Hæc. n. scientia dirigit voluntatem ad opus, modum operandi prescribit, diciturque recta ratio factibilium, ac proinde habet rationem artis, quæ Deus cuncta fabricatur: ergo. Respondemus ex Scoto simpliciter negando assumptum, non solum, quia est contra voluntatem Diuinam determinari, & dirigi ad opus extra faciendum, sed etiã quia illa scientia est omnino indifferens, & indeterminata obiectiue. Contra vrgent, negari nequit scientiam Dei esse aliquo modo rerum causam, sed ea tantum causa earum dici potest, quæ omnino præcedit futuritionem determinatam earum, sicut est scientia naturalis: ergo. Respondemus minorem esse simpliciter falsam, quia Deus dicitur agere per artem, tãquam per causam, quatenus est agens per cognitionem, ratio verò artis non congruit scientiæ naturali, sed visioni, cum hæc tantum sit apprehensiuo reatitudinis agendorum posita determinatione Diuinæ voluntatis.

11 S. Tho. 1. p. q. 14. arti. 8. cum suis discipulis sic probat, scientiam Dei determinatam per voluntatè esse verè, & propriè causã rerù. Sic se habet scientia Dei ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad omnia arte facta: scientia autem artificis est causa artefactorum, cù artifex creatus operetur per suum intellectum: ergo similiter scientia Dei se habet ad creaturas, tãquàm earum verè, & propriè causa: eò vel maximè, quia Deus omnia operatur per artem suã, sicut docet sacra Scriptura. Respondemus simpliciter negando paritatè assumptã in maiori; scientia. n. in Deo ex vi obiecti operabilis, & ex parte intellectus præcisè neq; est regulatiua, neq; directiua actionis Dei ad extra, sicut ars in artifice creato: Cæterum quomodo scientia Dei dicatur ars, dictum est supra. Caiet. loc. cit. ar. 16. more suo ita insurgit cõtra, & primò miratur Scotum, quò. s. præclarum eius ingenium nõ aduerterit, quòd ad modum aris domesticatiua absolutè puenit actum volùtatis; præuenit autem à volùtate, vt determinatiua ipsius ad operandum; & ipsa postea puenit executionem, scilicet, ipsã domesticationem; ita rationes omnium operum factibilium à Deo naturaliter in essentia Diuina relucet, pueniendo omnem actum volùtatis, sed præueniri; quoq; eas oportet à volùtate Diuina, vt determinentur ad operandum, & ille est quæ determinatæ sũt à voluntate, præueniunt executionem, scilicet, actionem extra, & hac ratione obijciuntur practicæ scientiæ Dei, quæ est causa rerum. Certè vir hic nimis decipitur in sua imaginatione plus æquo se illi credens, assumpta enim paritas nullo certo fulcitur fundamendo; ars enim domesticatiua in artifice creato absolutè inspecta, quatenus essentialiter pedit à suo operabili obiecto, est sanè suapte natura recta ratio determinata factibilium domorum independenter ab omni actu voluntatis; ideoque sicut est intrinsecè practica, ita dicitur rerum causa: Cæterum scientia possibilium in Deo absolutè accepta quatenus præuenit actum voluntatis, est omnino indifferens, & indeterminata obiectiue; ideoque nequit esse regula operandi, neque absolutè, neque comparatiue, neque in actu primo, neque in actu secundo.

Recentiorum Thomistarum argumenta diluuntur.

Argumentum Sancti Tho. soluitur.

Sap. 7. Prou. 3. Ier. c. 15. Augu. 6. de Triu. Pars prima conclusionis demonstratur.

Posterior etiam pars ostenditur, Aristot. 6. ethic.

DISPUTATIO XXVIII.

De esse, quod creata res in mente Divina ab aeterno habuerunt.

ARTICULVS I.

An creatura priusquam à Deo produceretur, & cognoscerentur aliquod esse reale habuerint.



Vestitum hoc agit Scotus in 1. dist. 35. & 36. & in 2. d. 1. q. 1. art. 2. & quodlib. 14. art. 2. in his enim locis luculenter docet, creaturas priusquam producerentur in esse reali, & ab aeterno etiam à Deo intelligerentur, nullum esse formale proprium habuisse. Pro maiori autem resolutione supponimus primo ens reale per se (sicut etiam Scotus docet quodlib. 5. ad argumentum principale) saltem acceptum quatenus est ens quantum, sufficienter diuidi in ens infinitum, & illimitatum, independens, quod ex formali suo conceptu necessario praesertit negationem essendi ab alio; quomodo tantum Deus dicitur sic ens; Et in ens finitum, limitatum, dependens, quod ordinem essendi ab alio transcendentem in formalis sua ratione necessario imbibit; se habet enim ad hoc ens finitas, dependentia, & limitatio, sicut modus eius intrinsecus, connotans essentialiter ab ente infinito distinguitur, & hoc modo appellantur verè entia res omnes habentes esse extra Deum; ex quo enim nominamus ens finitum, dicimus ens, quod ab alio finitur, sicut Scotus probè docet quodlib. 7. sub lit. Y. ad differentiam entis infiniti, quod necessario habens esse à se, illud habet in tota plenitudine, quae sibi potest competere, cum nihil habeatur limitatè in aliquo, nisi habeatur ab alio agente determinante illud ad certum gradum: hinc ens infinitum appellatur ens per essentiam, hoc est, habens plenitudinem essendi; ens verò finitum dicitur ens per participationem, hoc est, habens partialitatem essendi, sicut Scotus doctè expendit quodlib. 5. Joco supra citato: quare directè implicat, aliquam rem esse à se, & non includere totam entitatis plenitudinem; sicut etiam rem participare tantum plenitudinem entitatis & in suo esse non pendere ab alio; hinc fit, ut non sine errore, & temeritate asseri possit, creaturas esse aliquod reale à se ab aeterno habuisse participatum à Deo, seu ab eo omnino independens, sicut aliqui opinati sunt.

Prima diuisio entis quanti memoratur.

Finitas, limitatio, & dependentia se habet tanquam modi intrinseci ad creaturam ens.

Essentia, & existentia in creatis rebus solum modaliter distinguuntur.

2 Hinc supponimus secundo, essentiam, & existentiam rei se habere in rebus creatis, sicut quidditas, & modus eius intrinsecus se habent, non sicut duae res realiter proinde distinctae; sicut se habent ea, quae separata sunt, vel separari possunt, vel proportionem correspondentibus, quae separata sunt, vel separari possunt, sicut Scotus docet in 2. dist. 2. q. 2. sub lit. A. sed tantum ex natura rei modaliter, ut ipsemet Scotus passim docet,

praecipue in 3. dist. 6. q. 1. lit. B. quidditas enim rei nihil est aliud, quam esse eius, quatenus per definitionem, seu formalem eius rationem explicatur; existentia verò est ipsamet quidditas rei quatenus constituta iam est in rerum natura extra suas causas, vel potest sic extra illas constitui; etenim id esse, quod rei quidditas à suis causis per generationem recipit, existentia eius dicitur, & est ipsamet quidditas realiter producta in rerum natura; sicut essentia hominis per animal rationale formaliter expressa dicitur eius quidditas; existentia verò est illud esse, quod à Deo per creationem accepit, cum tanquam rationale animal, sicut apte natura possibile in rerum natura, ut sic constitutus fuit; ex quo fit, ut essentia, seu quidditas praesè sumpta, priusquam à suis causis producatur, ens reale dici potest comparatione existentiae; quatenus ei à suis causis accipere non repugnat, cum principium metaphysicum sit, ex terminis novum, totam entis rationem esse positam in ordine ad existentiam, quam res habet, vel habere potest; hinc Scotus in 1. dist. 8. q. 3. lit. duplici B. in ordine ad diuersum modum habendi existentiam rectè declarat discrimen inter ens infinitum, & finitum, dicens, quando aliquid est de se esse, & non tantum capax illius, tunc etiam est de se habens tum esse; tum quamlibet conditionem necessariò requisitam ad esse; sic se habet ens ut conuenit Deo, scilicet, est ens per essentiam, quod est ipsum esse infinitum, & non aliquid, cui tantum conueniat ipsum esse; ceterum creaturis conuenit esse ens, quatenus tantum dicuntur capaces ipsius esse; & proinde ipsum esse ab alio eis conuenit, vel non repugnat; & hinc etiam patet ratio à priori, cur existentia sit de quidditate Dei ita, ut formalissimè sua quidditate existat; & in creaturis sit modis intrinsecus extra quidditatem, sicut ipsemet Scotus docet quodlib. 1. art. 1. quare fit, ut omnis creatura ens praesè dicatur, quatenus est capax esse extra suas causas per actionem realem illarum; atque adeo qualis est existentia, quam res dicitur habere, talem entis rationem sibi vendicat; si. n. existentia actualis est, res ens reale verbaliter dicitur, & extra suas causas actu existere; si verò sit tantum potentialis; ens etiam reale dicitur solum nominaliter, quatenus ei verum esse non repugnat: hinc fit, ut aliter essentia, seu rei quidditas ens reale appelletur, priusquam à suis causis producatur; & aliter cum à causis suis iam producta est: primo enim modo inspecta res dicitur ens reale nominaliter, ut dictum est, quod entitatem aliquam habet abstractè à vero esse reali extra suas causas. s. ab hic, & nunc, quatenus illud esse ei non repugnat: posteriori vero modo ens reale verbaliter appellatur, quatenus ita tempore connotat. s. hic, & nunc, ut necessario dicat entitatem in suo esse reali extra suas causas hic, & nunc constitutam; ita ex Scoto manifestè colligitur in 1. dist. 35. ad primum principale, ubi inquit; ens ratum aut appellatur illud, quod habet esse firmum, & verum esse, siue essentiae, siue existentiae; quia vnum non est sine altero, qualitercunque distinguantur; aut ens ratum dicitur illud, quod primò distinguitur à figmentis, cui. s. non repugnat esse verum essentiae, vel existentiae; & si primo modo accipiatur ens ratum, dico, hominem non esse ex se ens ratum, sed ab efficiente à quo habet

Essentia rei dicitur reale ens in ordine ad existentiam.

Ens per essentiam dicitur formaliter ipsum esse; ens per participationem, quod est capax esse.

Ens reale dicitur bifariam nominaliter, & verbaliter.

habet esse verum, & essentia, & existentia; & paucis interiectis; si secundo modo intelligatur ens ratum, quatenus formaliter ex se ei non repugnat esse; sicut, n. cuiusque repugnat aliquid primo, ei repugnat formaliter ratione eius; ita cui non repugnat formaliter, non ei repugnat per rationem ipsius; ideoque si homini de se repugnaret esse, per nullum respectum aduenientem posset sibi esse non repugnare. Et si tunc quispiam inde obiecerit, homo est ex se ens ratum modo praedicto; ergo est Deus. Consequentia non valet, quia Deus non est tantum, cui non repugnat esse; sed est ex se ipsum esse: hinc etiam fit, quod antequam res a prima causa, a qua in esse pendent omnia, verum esse recipiant per creationem, & interum natura constituentur, ens reale verbaliter sumptum dici nequaquam possunt; & rursus priusquam a Deo intelligantur, earum quidditates, & essentiae secundum id, quod praesferunt penes formalem rationem earum, quatenus eis verum esse non repugnat, neque ens reale nominaliter sumptum appellari possunt; quare priusquam a Deo res producantur, & intelligatur purum nihil formaliter dicitur; etenim hoc esse ratum secundo modo acceptum etiam eis convenit principiativum ab intellectu Divino, sicut Scotus ipse probe docet in 1. dist. 43. sub lit. B. & D. immo hac ratione etiam digne entitates a Deo participatae appellantur, ita Scotus in 1. dist. 30. q. 2. supra lit. O.

3 Tamen advertimus, creatas res ad negationem essendi formaliter se habere, (priusquam producantur realiter, & intelligantur, secundum esse possibile) & aliter res formaliter impossibiles, sicut sunt chimeræ; etenim (sicut Scotus optime adnotavit in 1. d. 36. lit. L.) tribus modis aliquid non ens dici potest; vel negatio essendi trifariam inesse alicui valet, scilicet, quandoque per solam negationem causae extrinsecæ, non ponentis effectum in esse; sicut superficies ab omni colore separata non alba dicitur, non quod ei per formam aliquam, albedini contrariam, albedo ipsa repugnet, sed quia agens, potens albedinem in superficie producere, eam in illa non produxit; quare extrinsecè duntaxat non alba diceretur. Quandoque negatio alicuius formae inesse alicui dicitur ob repugnantiam ad affirmationem oppositam illi negationi, idque duobus modis accidere potest; interdum, n. ex repugnantia unius duntaxat inclusi in intellectu duorum, ut accidit in duabus eiusdem generis speciebus, sicut in homine, & leone; homini, n. repugnat rugibilitas per solam rationalitatem in eo inclusam, & non per animalitatem; similiter leoni repugnat rationalitas per solam rugibilitatem. Tandem potest repugnantia proficisci ex omnibus inclusis in extremis ita, ut ex quolibet sigillatim sufficiens negationem eorum, quae alteri extremo insunt, valeat inferri, ut exemplo de speciebus diversis generis declarari potest; quicquid enim formaliter affirmatur de homine, per se sufficiens medium est ad ostendendum, hominem non esse per se albedinem; & e converso, quicquid dicitur per se formaliter de albedine, etiam medium sufficiens est ad ostendendum, albedinem non esse per se hominem; ita in casu nostro negatio formaliter essendi aliter convenit creaturis, aliter chimeris; de prioribus namque

affirmatur, priusquam actu producatur simpliciter, negatio actualis existentiae per solam negationem desumptam ex voluntate Divina; illas realiter non producentes; sicut etiam negatio possibilitatis de eisdem etiam affirmari dicitur per negationem solam Divini intellectus eas in esse possibili non producentis per cognitionem, antequam concipiantur productae Divinae personae. Caeterum de impossibilibus, seu chimeris non tantum ex hoc capite negatio essendi formaliter tum de facto, tum de possibili affirmatur, sed quia eis formaliter, seu intrinsecè esse omnino repugnat; immo haec est prima causa eiusmodi negationis simpliciter, sicut Scotus docet in 1. dist. 43. Et si quis petierit, cur homini, priusquam realiter producatur, & cognoscatur sub ratione entis possibilis, intrinsecè negatio essendi actualiter, & possibiliter non repugnat; chimerae verò intrinsecè, seu formaliter repugnat? Respondet Scotus, huic non posse aliam adhiberi responsionem, nisi dicendo, hoc esse hoc, & illud esse illud comparatione cuiuscunque intellectus; quicquid, n. alicui formaliter repugnat, ex se ei repugnat; quicquid verò formaliter alicui non repugnat, ex se ei quoque non repugnat; quare non est alia quaerenda causa. Sed dices, homini esse actu non repugnat, quia est ens in potentia; chimerae verò repugnat; quia non est ens in potentia. Respondet Scotus, negando se quelaam, cum potius e contrario dicendum sit, si homini esse actu non repugnare, quia ex se est in potentia logica, secundum quam inde fundat possibilitatem physicam; chimerae autem esse actu repugnare, quia ex se est impossibilis potentia logica, quae praecise fundare potest possibile physicum comparatione omnipotentiae Dei. Sed iterum objicies, nonne res priusquam a Deo intelligatur, intelligi eis non repugnat? quodnam igitur erit fundamentum huius possibilitatis logicae ad intelligi? Respondemus, fundamentum esse eminentialem, seu virtuale continentiam penes entitatem, & intelligibilitatem, quam cunctae res habent in Divina essentia, quatenus est simpliciter infinita in genere entis. His praemissis,

4 Dicimus primo, creatas res priusquam a Deo initio, temporis realiter producerentur, & ab aeterno verè, & proprie intelligerentur, & consequenter in esse quodam cognito producerentur, nullum habuisse esse proprium formale. Conclusio est Scoti adversus Henricum, & Capreolum locis infra citandis, & adversus etiam recentiores Thomistas; probatur facile ex principiis fidei. Omne esse, quod creaturae habere possunt, vel est esse reale actuale, quod a Deo recipiunt, cum producuntur; vel esse rationis, quod accipiunt ab eodem Deo, cum cognoscuntur; sed si aliud esse formale haberent, priusquam a Deo producerentur realiter, & intelligerentur, certè illud haberent independenter a Deo, quod est error in fide; igitur nullum esse formale proprium eas habuisse, necessarium fatendum est: maior conspicua est; Deus est agens solum per intellectum, & voluntatem, prius cognoscendo, & producendo obiectivè in seipso res inesse quodam cognito; & inde per voluntatem eas producendo in esse reali: minor etiam clara est; solus enim Deus est agens a se, necessarium proinde, omnino infinitum, & indepen-

Obiectio à Scoto exciatur, & solvitur.

Tripliciter aliquid potest non ens appellari; sicut negatio omnis trifariam valet alicui inesse.

Optime à Scoto occurrit peccationi.

Instancia solvitur.

Alia obiectio solvitur, & propositum magis explanatur.

Prima conclusio.

Iohan. c. r.

Iust. Mart.
Cyrillus.
Aug. lib. 1.
de Trin.

dependens: cetera verò omnia per ipsum facta sunt, & sine eius actione factum est nihil, ut attestatur Iohannes cap. 1. hinc Sancti omnes rectè dicunt, quicquid à Deo factum non est, vel Deum esse, vel nihil esse; Ità Iustinus Martyr in expositione fidei, Cyrillus lib. 1. in Iohanne cap. 6. & August. lib. 1. de Trinit. cap. 6. Accedit, si creaturæ esse essentia reale proprium ab æterno habent, certè essent ab æterno à Deo realiter productæ, sicut constat ex supracitatis patribus; pro quoctunque enim signo durationis ponatur esse aliquod reale participatum, & dependens, necessitè ponenda est actio vera agentis, à quo illud esse participetur, & essentialiter pendeat: ergo si ab æterno creaturæ haberent esse aliquod reale, ab æterno sanè essent à Deo verè productæ. Rursus, si aliquod esse reale creaturæ haberent non acceptum per actionem Dei, sanè non posset Deus in nihilum simpliciter creaturas redigere, quia semper aliquid esse reale earum formaliter remaneret: id autem formaliter aufert ratione annihilationis, & eadem ratione tollit veram ratione creationis, etenim non verè crearet omnia ex nihilo Deus, sicut docet sacra Scriptura, cum potius ex vno statu simpliciter essendi eas transferret ad alium essendi statum: ergo periculosa nimis est opposita sententia. Nec fit satis dicendo Deum omnia ex nihilo existentie præcisè creavisse, non verò ex nihilo essentia. Contra enim virgetur, quod nihil habet existentia, vel est simpliciter, & omnino nihil; vel nò: si non est simpliciter nihil: ergo absolute, & simpliciter non creavit Deus omnia ex nihilo, atque adeo non produxit Deus omnia extra secundum omne esse simpliciter, immò creaturæ manifestè in seipsis gloriari possent, quod ex se aliquod esse simpliciter imparticipatum à Deo haberent, quod rationi naturali dissentaneum est, & Catholice fidei manifestè contrarium: si verò dicitur, nihil habuisse simpliciter existentia; frivolum omnino erit indè dicere, habuisse esse reale essentia; quod enim nihil simpliciter est, verè in rerum natura simpliciter, & absolute dicitur non esse, cum esse simpliciter necessitè simul imbibat esse essentia, & existentia, ità rectè Scotus in 3. dist. 6. q. 1. sub lit. A. advertit. Accedit, si ratio essendi simpliciter à reali existentia separaretur ità, ut sic habens rationem essendi diceretur simpliciter ens reale; tunc rectè peteretur; aut esset formaliter hoc tale in rerum natura simpliciter aliquid; aut nihil: si primum, certè existeret, priusquam produceretur, quod est verbis ludere, cum existerè nihil aliud sit in creatis rebus, quàm esse extra suas causas effectum; si verò simpliciter nihil esset in rerum natura, qualem, quæso, rationem essendi simpliciter haberet, priusquam realiter produceretur?

Secunda conclusio.

§ Dicimus secundò, creatas res prius, quàm à Deo initio tēporis producerentur, & ab æterno cognoscerentur, habuisse tantum in eodem Deo esse possibile cognitum virtualiter in memoria Divina, & esse reale proprium simpliciter virtualiter quoque in voluntate Divina, itaquam in potentia simpliciter productiva rerum omnium ad extra. Conclusio est Scoti locis supra citatis, & ità declaratur; duplex enim esse

habere dicitur creaturæ omnes realiter distinctum, vnum prius alio, scilicet, esse cognitum, quod est primum omnino esse actuale, quod in seipsis habuerunt, secundum quod esse prius; possibiles erant, quàm realiter producerentur; alterum est esse reale actuale, quod recipiunt à Deo, cum creantur, vel producuntur; quia verò primum esse ab intellectu Divino recipiunt; & secundum esse à Divina voluntate, sicut Scotus docet in 1. dist. 43. inde fit, ut penes primū esse virtute in Deo, priusquam cognoscerentur, continentur, similiter & penes esse postremum in eodem etiā Deo virtualiter contineri debeant; priusquam etiam per voluntatem crearentur; hinc probatur conclusio; cuicumque enim esse à se repugnat ità, ut in suo formali conceptu habitudinem essendi ab alio necessariò involuat, priusquam ab illo alio esse formale actuale recipiat, virtute in eo contineri oportet: at creatis rebus prorsus repugnat ex se habere esse independentem ab alio, ut superius dictum est, cū secundum omne esse formale habitudinem habeant ad ipsum Deum, à quo illud esse participat; igitur antequam illud esse reale per verā actionem recipiant, certè virtualiter in potentia Divina secundum hoc esse continentur. Similiter priusquam esse cognitū, quod est fundamentum omnis possibilitatis, ab intellectu Divino cognoscente recipiant, sanè in eo similiter virtualiter secundum id esse continentur. Accedit, omnis effectus in virtute suæ causa dicitur contineri virtualiter prius, quàm ab ea recipiant esse actuale: at esse cognitum creaturarum, quod est primum esse earum, est effectus quidam secundum quid productus per intellectum Divinum, sicut esse reale actuale earum est effectus simpliciter Divinæ potètiæ: ergo penes primum esse rectè virtute continentur in memoria Divina, & penes esse postremum sui virtute etiam continentur in Divina omnipotentia.

6 Henricus in summa art. 2. q. 23. & 25. & quodl. 8. q. 1. & 9. & quodl. 9. q. 1. & 2. & 11. q. 3. opinatur, creaturas ex se habuisse esse quoddam essentia reale æternum improductum, eis conveniens independentem à Deo priusquam producerentur, & intelligerentur, quod etiā assenerare videtur Capreolus in 2. d. 1. q. 2. art. 3. ad 4. Aureoli contra 4. conclus. propterea quod Aureoli interroganti, an cum res creatur, fiat id, quod nihil erat. Respondet, fieri quidem id, quod nihil erat in esse existentia, & erat aliquid ultra nihilitatem, quæ est carentia actualis existentia; sed est essentia in esse essentia, quæ absolute considerata ut natura, vel quidditas, est subtrahibilis nihilitati existentia, & aliquid dicitur eiusdem existentia, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum in esse intelligibili, & in potentia activa Creatoris. Quare ità suam sententiam probant cōtra Scotū. In cunctis creatis rebus triplex esse videtur secundum .i. esse essentia, esse existentia, & esse veritatis propositionis, quæ de ipsis affirmatur; ergo secus existentia adhuc res esse essentia rotinetur probatur consequentia; cum .n. essentia, & existentia se habeant ut prius, & posteriùs, certè dicere non possumus, essentiam ab existentia habere esse, sed potius ex se existentia ipsa soluta;

Duplex esse creaturarum supponitur.

Henrici, & Capreoli argumenta solvantur.

ergo

ergo etiam seclusa omnia efficientia extrinsecè agētis, creaturæ seipsis sunt, hoc est, esse essentia verè habent: ceterum, quòd essentia ab existētia præcisè sumpta ens reale sit, probant, certū est, prædicamenta, in quibus rerū omnium essentia reponuntur, esse entia realia: at realia entia ab actuali existētia nequaquam dicuntur, cum potius ea, quæ in prædicamentis constituuntur, ab existētia omninò præscindant: igitur creaturis essentia realis convenit independentè ab existētia, quā accipiunt per creationem. Respondemus, creatas res posse in triplici statu considerari. Primus, in quo nec sunt cognita, nec realiter à Deo productæ. Secundus, in quo sunt tantum cognita. Tertius, in quo sunt actu cognita, simulq; realiter productæ: hinc si eas inspiciamus in primo statu, falsum omninò est antecedens, cum in eo statu nullum esse formale adhuc habeant; si verò spectemus eas in secundo statu, sic dicimus, eas tantum habere esse quoddam proprium actuale, non reale, sed tantum cognitum, siue rationis. Tandem si illas accipiamus in tertio statu, concedimus, posse in eis illud triplex esse distingui, non quidem realiter, ut res, & res; sed modaliter tantum, seu ex natura rei independentè à consideratione intellectus: hinc fit, quòd si essentia rei accipiatur, quatenus est realis, negamus, posse eam separari ab existētia: & ad probationem dicimus, prioritatem esse duplicem; altera est durationis, quæ est inter ea, quorum vnum existit, altero non existente; altera est prioritas naturæ, quæ similiter duplex est: vna in esse, inter ea, quorum vnum potest saltem existere, altero non existente; altera prioritas est in intelligendo, à Scotto dicta naturalis præsuppositionis inter duo, quorum vnum præsupponitur alteri necessariò, cum intelligitur, sed non è conuerso: ad propositum dicimus, inter essentiam, & existētiā rei realiter productæ reperiri tantum prioritatem naturæ ultimo modo acceptam, & proinde non sequitur consequentia. Ad confirmationem dicimus, prædicamenta utique appellari entia realia, accipiendo ens reale nominaliter pro eo, cui verum esse non repugnat; non verò verbaliter pro eo, quòd existit extra causas: hinc consequenter concedimus, hoc modo creaturas, priusquam realiter producerentur à Deo, fuisse entia realia nominaliter; ceterum antequam à Deo cognoscerentur, nullo modo realiter entia dicebantur: eò vel maxime, quòd ordipatio actualis prædicamentorum, & actualis constitutio rerum sub generibus, & speciebus, est fundamentalius tantum in rebus, & formaliter deprehenditur per abstractionē ab intellectu nostro, virtute cuius quidditates abstrahuntur à rebus singularibus, & præcisè concipiuntur, quatenus eis verum esse non repugnat. Sed vrgebis, Rem ut possibilem, & ut factam esse eadem specie, & numero, dicunt omnes, quomodo igitur ut possibilis formaliter esse potest ens rationis, & non ens reale, cum ens rationis non solum specie, & numero, sed etiam genere fecernatur ab ente reali? Respondemus facile, res possibles non esse eadem specie, & numero, cum seipsis productæ ratione eius esse, quòd actu habet ab æterno, quatenus sunt à Deo cognita; sed tantum ratione eius esse, quòd cognoscitur eis non repugnare.

Triplex status, in quo creaturæ valent considerari.

Duplex genus prioritatis naturæ tangitur.

Prædicamenta sive entia realia nominaliter.

7 Contra vrget secundò, essentialia prædicata verè ab æterno enunciantur de essentijs creaturarum: at veritas omnis in aliquo esse vero fundatur cum igitur fundari nequeat in esse existētiæ, certè fundari debet in esse realis essentia. Confirmatur, si essentia creaturæ secundum se, quatenus obijcitur simplici intelligentiæ Dei, nihil est reale: ergo erit ens rationis, quomodo ergo verè dicitur aliquid creabile, cum ens rationis nec sit aliquid creabile; nec inde creari possit? Quomodo item scientia erit de ente reali, cum sit propriè de essentia, quæ non est ens reale; quomodo tandem essentia, & quidditates rerum vera exemplaria in Deo habere possunt, cum in entibus rationis id locum non habeat? Ità etiam argumentatur Vasquez 1. par. disput. 104. c. 3. nu. 9. Respondemus ad minorem, veritatē propositionis fundari quidem in aliquo vero esse reali, non quidem, quòd res præcisè habet, eum producta est, sed vel in hoc, vel in esse reali, quòd ei prius non repugnabat; res enim possibles obiectiue præsentēs Diuino intellectui, cum actualiter ab eo cognoscuntur, quatenus verum esse eis non repugnat, fundamenta sunt, in quibus omnes propositiones verè fundantur. Vrgebis cōtra, per suam scientiam Deus non solum hominem, quatenus esse potest animal rationale cognoscit, sed etiā necessariò ipsum esse animal rationale comprehendit: igitur tantum esse possibile non est sufficiens fundamentum veritatis illius propositionis. Respondemus negando sequela, etenim ad veritatem propositionis, non requiritur, extrema actu realiter existere, sed sufficit, verum esse eis non repugnare, cum ab intellectu concipiuntur, quomodo dicimus, res omnes ab æterno à Deo verè, & propriè cognitæ fuisse. Ad confirmationem distinguimus consequentiam, essentiam rei, obiectam scientiæ Dei, partem dici ens rationis; partem verò ens reale nominaliter; etenim si accipiatur iuxta id, quòd actu habet in se, ens rationis est; si verò accipiatur iuxta id esse, quòd à Deo cognoscitur ei non repugnare, sic dicitur ens reale: & cum infertur, ens rationis non esse creabile, utique verum est, de ente rationis omninò ab intellectu ficto, quòd non modo non habet fundamentum in re, sed potius repugnantiam, sicut hircoceruus, chimera, & similia id genus monstra: ceterum creaturæ ab æterno à Deo cognita, estò entia rationis dicantur secundum esse, quòd actu habuerunt in se; creabiles tamen verè dicebantur secundum id esse, quòd à Deo cognoscebatur eis non repugnare, & ex hac parte etiam patet, quomodo scientia Dei de creaturis ab æterno præcessit in Deo tanquam realis, sicut Scotus docet in 1. dist. 36. ad secundum principale: est enim realis quatenus terminatur ad esse reale, quòd creaturis non repugnat; non verò ad esse reale, quòd in seipsis ab æterno habuerunt, cum illud nihil sit. Contra vrget, creaturæ priusquam producerentur, & intelligerentur à Deo, possibles erāt esse, & intelligi: at possibile omne est ens reale, tum quia potentia, & actus ens reale diuidunt; tum etiam, quia realis possibilitas exigit necessariò fundamentum reale: ergo aliquod esse essentia reale habuerunt creaturæ priusquam à Deo producerentur, & intelligerentur.

Vasq. quodque argumenta.

Veritas propositionis non poscit extrema actu existere, sed tantum, ut existere eis non repugnet.

Æterna Dei scientia de creaturis, quo sensu semper est obiectiue realis.

Aliter fuerunt intelligibiles, quam possibiles res priusquam intelligeretur, & produceretur.

Respondemus, concedendo creaturas prius fuisse formaliter producibiles, quam à Deo producerentur, sed negamus fuisse prius sic formaliter intelligibiles, quam intelligeretur; etenim priusquam producerentur habebant aliquod esse cognitum, quod potuit esse fundamentum formalis producibilitatis; ceterum priusquam cognoscerentur nullum esse formale habebant, ideoque nec erant prius formaliter intelligibiles, sed tantum virtutem secundum eminentialem continentiam in Diuina essentia. Ad minorem dicimus, possibile reale creaturarum, quod distinguitur contra actum existentia, utique habuisse ab æterno creaturas, sed non nisi per actualem intellectiōnem Diuinam. Et si obiiciatur, reali scientiæ Dei, quam habuit ab æterno de creaturis, respondere debet aliquid esse reale ipsarum; dicimus, quod si sermo fiat de aliquo esse reali, quod in seipsis ab æterno actu habuerint, falsum est assumptum; si verò de aliquo esse reali, quod per reale scientiā cognitum est ab æterno ipsis creaturis non repugnare, verum est assumptum; sed nihil contra nos.

8 Contra urgent ultimò, Chimerae, & similia id genus monstrata, à ratione conficta, entia simpliciter impossibilia sunt, homo vero, Angelus, leo, & cetera creatura ab æterno entia simpliciter possibilia sunt: igitur æqualiter ab æterno non sunt nihil: sed chimerae ita sunt nihil, ut omne esse reale excludant: igitur creatura tantum nihil sunt secundum existentiam, aliquid verò reale secundum essentiam. Respondemus, concessio antecedente cum sua consequentia, negamus inde aliam consequentiam subilataam; æqualiter enim (sicut monet Scotus) negatio veræ entitatis, hoc est, entis verbaliter sumpti ab æterno affirmatus de possibilibus, & impossibilibus rebus; sed non adæquate ex eodè capite, cum negatio veræ entitatis creaturis infuerit tantum ex causa extrinseca; quia nullum est agens eas ab æterno producens; impossibilibus verò ex duplici capite, scilicet, ex causa intrinseca, hoc est, ex ratione propria formali, secundum quam verum esse ex se eis repugnat, & hæc est prima causa; & ex causa extrinseca, & est secunda, scilicet, negatio agentis ea non producentis, propterea quod eis formaliter verum esse repugnat. Urgent contra, sicut se habet ens ad non ens; ita possibile ad impossibile: igitur à commutata proportione, sicut se habet ens ad possibile; ita non ens ad impossibile: sed omne ens est possibile: igitur omne non ens est impossibile: ergo vel dicendum est, creaturas ab æterno aliquo modo esse ens reale; vel esse prorsus impossibiles, quia essent purum non ens, quod cum veritate manifestè pugnat. Respondemus, argumentum à commutata proportione tantum valere in terminis reciprocis, siue conuertibilibus, quorum scilicet duo, & duo conuertuntur, & contradicunt; sed in casu nostro res non ita se habet; etenim non ens, & impossibile nequaquam conuertuntur; ideoque nihil argumentum concludit. Rursus urget argumentum, cum commutata proportio recta ratione fit, & tunc est, non cum dicitur, sicut se habet primum ad tertium, ita secundum ad quartum; sed ut se habet primum ad tertium, ita quartum ad secundum, alioquin argumentum non concludit,

Aliter negatio esse di ab æterno infuit creaturis, & chimerae.

Argumenta à commutata proportione, quando valet.

quod exemplo declaratur, non bene argueret si quis diceret, sicut se habet homo ad non homo; ita animal ad non animal: ergo sicut se habet homo ad animal; ita non homo ad non animal; sed ex homine infertur animal: ergo ex non homine non animal; conclusio est falsa: ergo altera præmissarum non vera: quare fieri ita debet; sicut se habet ens ad non ens; ita possibile ad impossibile: ergo sicut se habet ens ad possibile; ita impossibile ad non ens, inferendum itaque est secundum ex quarto, & non quartum ex secundo; ita docet Scotus lit. C. in 1. d. 36. sub lit. L.

ARTICVLVS II.

An prima ratio possibilitatis, & impossibilitatis rerum ex parte Dei, vel potius ex parte ipsarum rerum sit sumenda.

1 EX instituto Scotus quæsitum hoc agit. In 1. dist. 43. q. vnica, & dist. 36. ad argumenta principalia; in his enim locis resoluens quæsitum, docet, res suapte natura. f. formaliter, seu ex suis proprijs rationibus dici possibles, vel impossibiles, & aliquo modo principiativè ab intellectu Diuino. Pro clariori autem resolutione aduertimus primò, potentiam, qua aliquid possibile dicitur, triplicem esse, logicam, physicam, seu realem, & obiectiuam. Logica potentia ex Scoto in 1. dist. 7. lit. K. est modus quidam compositionis factæ ab intellectu iudicante subiectum in aliqua propositione conuenire prædicato, & è conuerso, atque adeo solum non repugnantia est inter subiectum, & prædicatum in ordine ad intellectum; & de hac potentia locutus est Arist. 5. Metaph. c. de potentia, dicens, *Illud est possibile, cuius contrarium non est de necessario verum.* Potentia realis (vt ibidè Doctor docet) duplex est, actiua, quæ est potentia agendi, & passiuæ, quæ est potentia patiendi, vt est quodlibet subiectum potens aliquid ab agente recipere, vt materia prima, & subiectum quodlibet transmutationis: Demum potentia obiectiua (vt docet idem Scotus in 2. dist. 12. q. 1. lit. B.) ea dicitur, secundum quam aliquid dicitur in potentia vt terminus, hoc est, potest esse terminus realis potentia agentis, diciturque esse hoc modo in potentia res, cum simpliciter non est, sed tantum secundum quid, hoc est, in virtute suæ causæ, & potest esse exemplum de albedine, sicut Scotus declarat. Albedo (inquit) quando non est, dicitur esse in potentia obiectiua, quia est secundum quid in virtute suæ causæ; quare potentia obiectiua ei, quod est in potentia logica, solum respectum ad potentiam actiuam agentis addit. Hinc fit, quod nec potentia logica, nec obiectiua aliquid reale in ipsis rebus præferunt, sed potentia logica attenditur penes ordinem ad intellectum potentem iudicare duo extrema conuenientiam, vel necessariam connexionem habere, vt in vnum coeant, vt quod homo sit animal rationale: Quò fit, vt nullus terminus incòplexus sit potentia logica, quia ipsa est iudicium quoddam affirmatiuum intellectus, quo iudicat vnum extremum conuenire alteri; si itaque nullus esset in vniuerso intellectus (per impossibile) nihil dicitur.

Triples possibile iuxta tres acceptiones potentia explicatur.

Arist. 5. Metaph.

Nec potentia logica, nec potentia obiectiua aliquid in re ponunt eius, quod est sic in potentia.

Nullus foret logicè possibile, si nullus in rebus daretur intellectu. Quis ex Scotis.

diceretur in potentia logica; quod Scotus loco citato dist. 7. paucis interiectis, sub lit. K. eleganter declarat. Si potentia (inquit) generandi in Diuinis pro logica potentia sumatur, eiusmodi principium generandi non est querendum in rebus; quasi diceret, ex quo ipsa solùm dicit iudicium, quo intellectus iudicat, actum generationis posse conuenire cui non repugnat, in intellectu diuinitat eiusmodi potentia querenda est. Quod exemplo declarat, sicut si ante mundi creationem mundus non solùm non fuisset, sed etiam (per impossibile) nec Deus fuisset, fuisset tamen aliquis intellectus; tunc ante mundi creationem hanc componens propositionem, mundus poterit esse, mundus sanè esset possibilis potentia logica; notanterq; dicit (si fuisset aliquis intellectus) quia si nullus fuisset intellectus ea extrema coniungens, non diceretur mundus possibilis potentia logica: Potentia verò obiectiua, cum addat similiter respectum ad potentiam agentis productiuam, in casu nostro rectè fundatur in potentia logica, estq; respectus rationis in rebus cognitis logicè possibilibus, hoc est, iudicatis ab intellectu, vt eis non repugnet verum esse, ad omnipotentiam ipsius Dei; proindeq; attenditur solùm in ordine ad productiuam potentiam ipsius agentis: Hinc etiam fit, cum potentia omnis logica dependenter ab actu apprehensiuo, & iudicatio intellectiue potentie attendatur, & potentia obiectiua ex relatione ad potentiam productiuam agentis, debere primas rerum possibilitates logicas, de quibus disputamus desumi in ordine ad primum intellectum, qui est intellectus Diuinitus; primas verò rerum possibilitates obiectiuas pariter in cõparatione ad omnipotentiam Dei, quæ est Diuina voluntas, sicut Scotus loco citato in 1. dist. 43. eruditè docet sub lit. B. & D. quamobrè res logicè dicuntur prius possibles independenter ab omnipotentia Dei; & deinde obiectiue possibles dependenter ab omnipotentia illa: atque adeo si non esset in Deo omnipotentia potens omnia efficere, quæ contradictione non inuoluunt, adhuc res possibles logicè dicerentur, licet non possibles obiectiue; sicut etiam si nullus esset intellectus potens iudicare aliqua extrema habere ad inuicem necessariam conuenientiam, nulla daretur potentia logica, nec res logicè possibles dicerentur: non autem per locum intrinsecum repugnaret, quin essent possibles obiectiue.

Omnipotètia Dei bifariam consideratur.

Pro fundamento accepta omni modo ante cedit res possibles.

2 Hinc secundo aduertimus, potentiam, seu omnipotentiam Dei posse duobus modis accipi, (vt notat Scotus in citata dist. 43. lit. C. & B.) primo modo absolute. scilicet pro fundamento, vt est quoddam Dei attributum, dicēs, perfectionem simpliciter, quatenus est ad se, & perfectio absoluta, & ita quia nullū dicit ad creatas res respectum nec realem, nec rationis (cum nulla perfectio simpliciter Diuina pendeat à creaturis) est in Deo in priori naturæ instanti simpliciter, priusquam creaturæ cõcipiantur possibles, siue logicè, siue obiectiue, quinimmo si nulla esset possibilis creatura utroque modo, adhuc eiusmodi perfectio absoluta, quam præferret omnipotentia, esset in Deo: Altero modo accipitur relatè. scilicet pro formali relatata ad id, quod potest, hoc est, concepta sub respectu ad res ipsas possibles, quem fundat, vel potius quem terminat;

& ita quamquam res prius possibles logicè dicantur ex seipsis formaliter, hoc est, non inuolueres cõtradictionem, vt sint, antequam obijciantur potentie ipsius Dei, atque adeo solùm fundamentaliter, & pro materiali possibles obiectiue; nihilominus tunc dicuntur obiectiue possibles formaliter, cum denominatione scilicet formalem; à potentia Dei, cui, vt logicè possibles obijciuntur, actualiter suscipiunt. Nec ita, vt omnipotentia prius cõcipitur in Deo, quam res intelligantur ita possibles, sicut nec è conuerso, quoniam cum omnipotentia formaliter dicatur per respectum rationis ad omne possibile ab intellectu nostro cõfictum in absoluta perfectione, quam à parte rei præferret, vel potius citra omnem fictionem per respectum, quem à parte rei terminat; & res similiter possibles sint obiectiue per respectum ad ipsam potentiam, se habent perfectò vt correlatiua, quæ sunt simul natura, hoc est, simul naturali intelligentia, & cõexistentia, possibles. n. sunt ab aliqua potentia possibles, & potentia est alicuius possibilis potentia; quam doctrinam accuratè explicuit Scotus in 1. dist. 20. lit. D. dicens, potentie actiue primam correlatiuam est possibile: & pauois interiectis, sub lit. E. declarat etiam, quo sensu sumendum sit possibile, vt sit correlatiuum potentie productiue agentis, & inquit, quod autè dicendum est de primo correlatiuo potentie actiue, quod sit possibile, intelligendum est quoque de possibili obiectiue, scilicet, quod potest esse terminus eius potentie.

Sumpta pro formali in vno sensu subsequitur, & in alio simul natura dicitur cum rebus possibilibus.

3 Hinc vltimò aduertimus, res nedum logicè non dici possibles per denominationem acceptam à potentia actiua Dei (cum ita possibile logicè dicatur ex seipsis absolute, & proinde formaliter absque vilo respectu ad aliud: quoniam sic possibile nihil aliud est, nisi rem aliquam ab intellectu veraciter apprehendente iudicari, non implicare cõtradictionem, vt sit, sicut dictum est) verum etiam præsupponuntur ita possibles ab eiusmodi potentia actiua ipsius Dei; ratio euentissima ad id suadendum hæc esse potest, potentia omnis necessariò subiectū circa quod versatur, supponere debet; ex quo autem possibles sunt omnipotentie Dei obiecta, circa quæ adæquate versatur, vt sic ad eam necessariò præmitti debent: ceterum ex quo principiatiue eiusmodi possibilitatem res habeant, expendit Scotus loco iam citato dist. 43. sub lit. B. & D. dicens, formaliter dici ex seipsis possibles, scilicet, ex suis formalibus rationibus non inuolueret repugnantiam, vt recipiant verum esse, & tale, vel tale esse, quod eis non repugnat (estò nequeant sic ex se actualiter esse, hoc est, actu secundum illud esse possibile existere) principiatiue autem ab intellectus ab intellectu Diuino producente eas in esse intelligibili adeo, vt in primo instanti dicendum sit, intellectum illum Diuinum producere ipsas res in eis intelligibili, seu intellecto: & in secundo instanti naturæ res in eiusmodi esse productas seipsis habere formaliter, vt sint logicè possibles, vel impossibles, quatenus seipsis formaliter non suscipiunt repugnantiam ad recipiendum esse; impossibles verò similiter dici, quia principiatiue ab intellectu illo suis formalibus rationibus ab intellectu prædicto acceptis, habent

Res non valent dici logicè possibles ab omnipotentia Dei.

N n repu-

repugnantiam, vt in vnum coeant. His dictis,
 4 Dicimus primò res, vt sint possibles, vel
 impossibles potètia logica, non habere ab om-
 nipotentia ipsius Dei. Conclusio est Scoti locis
 omnibus superius citatis, probatur primò, po-
 tentia actiua, qua Deus dicitur omnipotens, nõ
 est formaliter intellectus Diuinus, immò ex
 ordine potentiarum videtur necessariò actione
 Diuini intellectus supponere (siue sit Diuina,
 voluntas, siue alia potentia executiua à volun-
 tate distincta) at res cognitæ à Diuino intelle-
 ctu, antequam ad potentiam actiuam Dei re-
 ferantur, ex se ipsis habent, vt sint possibles,
 vel impossibles: igitur non per respectum ad
 potètia actiuam ipsius Dei possibles, vel im-
 possibles dicuntur: maior seipsa est nota; ex quo
 enim Deus est agens per intellectum, prius res
 intelligit, quàm eas efficiat; minor ex hoc etiã
 est clara, prius n. Deus per intellectum intelli-
 git hominem esse animal rationale, & sibi vt sic
 verum esse existentie non repugnare, quàm ef-
 ficiat hominem animal rationale actu existen-
 tem in rerum natura. Secundò, vel Deus homi-
 nem animal brutum, hircoceruum, & similia
 monstra non efficit, quoniam suæ potètiæ tan-
 quam entia vtique ex se possibilia obijciuntur,
 prædicta tamen sua potètia ad ea non se exten-
 dit, vel ea non efficit, quia vt obiecta impossi-
 bilia omnino obijciuntur illi potètiæ, hoc est, vt
 includentia contradictorium entis; primum di-
 ci non potest, cum sit error in fide & cõtra pro-
 nunciatio Gabriælis Archangeli ad Virginẽ,
 quod legitur *Lucæ 1. Non est impossibile apud
 Deum omne verbum*, igitur secũdum, vt verum
 fatẽdum est, proindeque sequitur, res prius for-
 maliter possibles, & impossibles dici logicè,
 quàm potètiæ actiue Dei offerantur. Tertio
 potètia actiua Dei, quæ est omnipotètia, esse
 alicui dare nequaquam potest, nisi illud produ-
 cendo in rerum natura: sed ante omnem pro-
 ductionem rei ad extra res habent esse possibi-
 le, & impossibile: igitur non per potètia acti-
 uam Dei: maior est conspicua, quia omni potè-
 tia est ea, qua Deus dicitur agere ad extra, &
 qua Deus res in esse reali dicitur producere:
 Minor probatur, quia prius homo est ex se pos-
 sibilis, vt animal rationale, & impossibilis, vt
 leo, vt lapis &c. quàm efficiatur actu animal
 rationale, & non leo, & non lapis. Quarto in cau-
 sis præcisiss (vt inquit Arist. loco superius citato)
 vbi affirmatio est causa affirmationis, ibi nega-
 tio est causa negationis, quod probat per exem-
 plum superius citatum: si igitur potètia actiua
 Dei est ratio, vel radix præcisè possibilitatis, vel
 impossibilitatis rerũ factibilium, negatio eius-
 modi potètiæ erit profectò in Deo ratio præ-
 cisã, cur aliqua res dicatur impossibilis: atque
 adeo si Deus non facit hominem brutum, esset,
 quia Deus est impotens, & non quia res factibi-
 lis ex se non foret, quod omnipotètia Dei ma-
 nifestè aufert. Quintò, si per impossibile (vt do-
 cet Scotus dist. 36. ad secundum principale sub
 litera M.) nulla esset potètia actiua in rerum
 natura, adhuc aliquæ res possibles dicerentur
 logica potètia, vt quod homo sit animal ratio-
 nale, discursiuus, risibilis, &c. cũ eiusmodi enun-
 ciationes contradictionem non inuoluant, aliæ
 verò res impossibles essent, vt quod homo sit

brutum animal, lapis, &c. cum extrema prædi-
 ctarum enunciationum repugnantes ad inuicè
 conceptus dicant: igitur non per respectum ad
 actuam potètia Dei res habent, vt logicè,
 possibles, & impossibles dicantur. Nec vos
 conturbet, si quis vrgeat, si prius conciperentur
 res possibles, vel impossibles in Deo, quàm
 omnipotètia, quæ est attributum Dei, & per-
 fectio simpliciter: ergo aliqua perfectio simpli-
 citer Dei penderet à creatura; vel saltem ita eã
 præexigetet, quòd si nõ esset creatura, aut Deus
 non esset; aut perfectus omni perfectione sim-
 pliciter possibili non foret: Etenim huic obie-
 ctioni factum est sufficienter satis notab. 2. vbi
 diximus omnipotètia Dei, vt est perfectio
 simpliciter, esse entitatè absolutã, antequam ten-
 tem proinde omne esse creaturarum, & earum
 possibilitatem in Deo; vt verò illa respectum
 rationis fundat, vel terminat ad ipsas res possi-
 biles, vt sic non est perfectio simpliciter, etenim
 nullus respectus rationis perfectio simpliciter
 esse potest, nec includi in perfectione simpli-
 citer valet; atque adeo non inconuenit, omni-
 potètia sic sumptam præexigere necessariò ip-
 sas possibles res. Vltimò, non sequitur per lo-
 cum intrinsecum, si nulla potètia actiua esset
 in Deo: nihil esset logicè possibile: ergò non ab
 omnipotètia habent res, vt sint logicè possibi-
 les: consequentia probatur, quia causa præcisã
 alicuius effectus ea est, qua circũscripta per pos-
 sibile, vel impossibile, effectus nullo modo esse
 potest: Antecedens probatur, quoniam si Deus
 per impossibile non esset omnipotens, posset
 esse omniscies; etenim hæc attributa sunt secũ-
 dum rationes formales distincta in Deo; sed si
 esset omniscies, intelligeret omnia possibilia,
 quibus ratio entis verè nõ repugnat; & pariter
 nosceret impossibilia; quibus ratio veri entis re-
 pugnat: ergo ab omnipotètia non habent, vt
 res sint possibles, vel impossibles.

5 Dicimus secũdò, res priusquam à Deo co-
 gnoscerentur, possibles, & impossibles logicè
 dici nequaquam posse; sed tunc eas sic appella-
 ri statim, ac cognitæ ab eo sunt, quatenus in eis
 insurgens ratio conuenientie, vel disconueni-
 tie vnus cum alio, intellectus iudicat rem ali-
 quam esse possibilem, hoc est, posse componi
 cum alia; vel non esse possibilem, hoc est, non
 posse in vnum cum alia coire; quare simul ha-
 bent, vt sint possibles, vel impossibles quasi
 principiativè ab intellectu Diuino, & intrinsecè
 ex suis formalibus rationibus. Conclusio hæc
 est etiam Scoti locis citatis, & quoad priorem
 partem est aduersus Vasquez disput. 104. c. 3.
 nu. 10. probatur primò. Omnis formalis possi-
 bilitas debet supra aliquid formale esse funda-
 ri: at res priusquam à Deo cognoscantur, nullũ
 esse formale habent: igitur fundamentum eius-
 modi logicæ possibilitatis, & impossibilitatis
 habere nequaquam videntur: Maior ex se vi-
 detur nota, Etenim denominatio omnis for-
 malis id, quod denominat, necessariò suppone-
 re debet, & maximè si erit intrinsecã denomi-
 natio, sicut est in casu nostro, & ipse Vasquez
 etiam docet; quod enim nullo modo est, nullã
 denominationem recipere potest: Minor pro-
 batur, si res priusquam à Deo cognoscantur, ef-
 se aliquid formale proprium haberent; vel ef-
 set

Leuis obie-
ctio aufertur

Vltima ra-
tio.

Secũda cõ-
clusio.

Prior pars
cõclusionis
ponitur ad-
uersus Vas-
quez.

Prima con-
clusio.

Prima ra-
tio.

Secunda ra-
tio.

Lucæ 1.

Tertia ra-
tio.

Quarta ra-
tio.

Quinta ra-
tio.

Ficta respō-
sio à Scoto
optimè
enertitur.

set reale; vel rationis: non primum, vt susè probatum est art. præcedenti, esset enim independens, & imparticipatum à Deo: nec secundū, quoniam eiusmodi esse rationis dari nequit nisi per intellectum, à quo pendet media cognitione: Nec est fingendum, vt docet Scotus dist. 36. lit. M. rebus ex se formaliter repugnare esse, vel non repugnare esse, quia sunt, vel nō sunt in potentia logica, ita vt prius homo sit in potentia logica, quā à Deo cognoscatur ei esse nō repugnare, sicut etiam de chimera dicimus, vt prius nō sit in potētia logica, & postea verū ei esse repugnet. Cum potius sit e conuerso dicendum, scilicet, prius ratione, seu natura concipi res debere vt cognitae à Deo; mox vt in eis appareat ratio conuenientiae, & disconuenientiae, vt sint repugnantes, vel non repugnantes; vt inde iudicentur ab intellectu logicè possibilis, vel impossibilis (quoniam, vt ex Scoto loco citato probauimus) possibilitas logica, cum sit modus compositionis factae ab intellectu, formaliter in rebus cognitis reperiri non potest, nisi addatur iudicium affirmatiuum; vel negatiuum intellectus diuini iudicantis vnum posse alteri coherere, alteri non, quod ab ipso (vt diximus) sine diuisione, & compositione fit, demum ad possibilitatem logicam, quae est possibilitas ad se, & absoluta, consequitur possibilitas obiectiua per respectum illum, qui in rebus cognitis logicè possibilibus sic ab intellectu iudicatis ex natura rei insurgit, & ad omnipotentiam Dei terminatur, ideòque dicitur possibilitas relatè, non absolutè, sicut est logica possibilitas, vt Scotus docet loco citato in primo dist. 36. sub litera M. his verbis, illa possibilitas logica absolutè ratione sui stare posset, licet per impossibile nulla potentia eam respiceret. Accedit secundò, res non prius sunt formaliter intelligibiles, quā intellectus comparatione Diuini intellectus, ergo nec prius possunt esse possibilis, quā cognoscantur, vt possibilis; cōsequētia euidens est; quod enim prius quā intelligatur, possibile est intelligi; est etiam possibile esse; siquidem intelligibilitas proportionatè sequitur semper entitatem: Antecedens probatur à Scoto in secundo dist. 1. q. 1. art. 2. creaturæ non prius sunt formaliter in memoria, quā in Dei intelligentia: sed se habent sicut in nobis intentiones secundæ, quæ producuntur ab intellectu nostro, & non sunt prius in memoria, quoniam memoria constituitur ex potentia, & formali præsentia intelligibilis rei; creaturæ verò nullum formale esse habent, antequā à Deo cognoscantur, quod sit fundamentum formalis præsentialitatis obiectiue. Confirmatur, quia si creaturæ prius essent ex se ipsis formaliter possibilis, & intelligibilis actu, & non potius id esse reciperent per actionem intellectus diuini virtute essentiae diuinæ, inde necessariò sequeretur, primò creaturas esse primarium, & non secundarium diuini intellectus obiectum; æqualem enim cum essentia diuina haberent habitudinem ad intellectum diuinum, cum ex se possibile sit etiam ex se intelligibile, secundò essentiam diuinam non esse simpliciter primam, tam in genere entium, quā etiam in genere intelligibilium, quod veritati dissentaneum est. Consequētia proba-

Res diuino
intellectui
comparan-
tur, sicut in
tentiones se-
cundæ cō-
ferunt intel-
lectui nro.

tur, quia creaturæ ex se haberent, quod essent intelligibiles, & possibilis, & non à Deo. Altera conclusionis pars faciliè suadetur, à quo res prius habent, vt sint in aliquo esse, ab eodem etiam recipiunt, vt sint tales, vel tales: at res à diuino intellectu primum esse recipiunt, cum cognoscuntur secundum verum esse, quod eis non repugnat: cum igitur ab intellectu diuino habeant principiatuè suas primas rationes formales, penes quas possunt esse; ab eo etiā principiatuè dicendæ sunt habere, vt sint ad inuicem compossibilis, vel incompossibilis; conuenientes, & repugnantes. Confirmatur, sicut se habet duo contraria, vt albedo, & nigredo, in rerum natura producta comparatione agentis producentis; ita se habent quidditates rerum omnium inesse cognito productæ ad intellectum diuinum producentem: at albedo, & nigredo quamquam ex suis formalibus rationibus habeant, vt sibi aduersentur; effectiue tamen id etiam habere dicuntur ab efficiente: igitur & rerum quidditates in mente diuina, quamquam se ipsis formaliter possibilis, & impossibilis logicè sint; principiatuè tamen id habere dicuntur ab intellectu diuino in tali esse eas producente.

Probat
posterior
pars con-
clusionis.

6 Dicimus tertio, res non eodem modo dici principiatuè impossibilis logicè ab intellectu diuino, sicut possibilis logicè ab eodem dicuntur; etenim res immediatè dicuntur sic possibilis ab intellectu diuino; impossibilis verò nō nisi mediatè, & quasi remotè. Colligitur hæc conclusio ex Scoto loco etiam citato dist. 43. vbi loquens de possibilitate rerum logica sub litera B. & D. absolutè docet, rem esse possibilem quasi principiatuè ab intellectu diuino, à quo est prima ratio possibilitatis in lapide: Sub litera vero E. loquens de impossibilitate dicit, ipsam non posse primò esse ex parte Dei; & paucis interiectis explicās quomodo rerum impossibilitas sit à diuino intellectu, ait, sicut Deus suo intellectu producit possibile in esse possibili, ita producit duo entia formaliter vtrumque in esse possibili, & illa producta se ipsis deinde formaliter sunt incompossibilia, vt non possint simul esse vnum, neque tertium fieri ex eis: hanc autem impossibilitatem, quam præferunt, formaliter habent ex se, & principiatuè, inquit, quodam modò, hoc est, mediatè, & quasi remotè ab eo, qui produxit ea in tali esse: ex quibus primò, clarè constat, primam rationem possibilitatis rei diuerso modo esse ab intellectu diuino principiatuè, quā sit rerum impossibilitas.

Tertia cō-
clusio.

7 Dicimus vltimò, res quo ad potentiā obiectiuam, quā habent, vt sint obiectiuè possibilis, ita ab actiua potentia Dei pendere, quod si per impossibile eiusmodi potentia actiua non esset in Deo, res non diceretur formaliter obiectiuè possibilis, sed materialiter duntaxat, & fundamentaliter. Hæc conclusio est Scoti loco sæpè citato dist. 36. litera E. vbi loquens de Logica possibilitate subdit, hanc possibilitatē consequitur possibilitas obiectiua, & hoc supposita Dei omnipotentia, quæ respicit omne possibile. Probat primò conclusio quo ad priorem partem, nihil dicitur formaliter tale, nisi per propriam formam sibi formaliter inexistentem: sed forma, quæ rem aliquam formaliter consti-

Vltima
cōclusio.

Prior pars
cōclusionis
probat.

tuit in potentia obiectiua, est respectus ad potentiam actiuam agentis: ergo non existente eiusmodi potentia actiua agentis, respectus rei factibilis existere nequit; nullus enim respectus absque termino intelligi potest, ac proinde nulla res dicitur formaliter in potentia obiectiua, non existente omnipotentia Dei: Minor ex se est nota, quia rem esse in potentia obiectiua, est obijci virtuti alicuius agentis potentis eam producere. Secundò destructo vno correlatiuorū, necessarium est, aliud destrui saltē secundum quid quoad esse, scilicet relatiui, siquidem relatiua, sunt simul natura, & posita se ponūt, & perempta se perimunt, at possibile obiectiue est correlatiuum alicuius potentie actiue agentis; quod enim est sic possibile, ab aliqua potentia est possibile, & è conuerso omnipotentia alicuius possibile est potentia, vt Scotus docet in primo dist. 20. igitur non existente per impossibile omnipotentia in Deo, nihil erit formaliter obiectiue possibile. Secunda pars conclusionis afferens, res esse obiectiue possibles fundamentaliter non existente potentia Dei facile suadetur; essent formaliter possibles logicè (vt probatum est) sed possibile formaliter logicum est fundamentaliter possibile obiectiuum; potentia enim obiectiua solum addit respectum supra potentiam logicam ad actiuam potentiam agentis terminatum, vt satis superius explicuimus: igitur eiusmodi respectu ad agens ablato, integrum potentie obiectiue fundamentum remanet, quod est possibile logicum. Confirmatur id exemplo ex quolibet relatiuorum genere accepto; destructa enim similitudine in pariete albo, quod sit per desitionem alterius albi, remanet totum fundamentum proximum similitudinis, quod est albedo: igitur paries sic albus dicitur fundamentaliter similis, & ita discurrendo sigillatim de omnibus, que relatè dicuntur, semper erit verum dicere, post desitionem respectus remanere fundamentum eius, dummodò respectus non identificentur realiter fundamento, vel ipsum quidditatiue relatione non constituatur; igitur dempto à rebus possibilibus respectu ad actiuam virtutem agentis, res remanebunt logicè formaliter possibles; obiectiue verò non nisi fundamentaliter.

Henrici & Gabrielis argumenta refelluntur.
 8 Henricus quodlibeto 6. quaest. 3. & 8. q. 3. cum Gabriele in primo dist. 43. q. 2. probat, possibilitatem rerum factibilium ita ex parte Dei sumendam esse, vt etiam impossibilitas ex parte eiusdem primò accipiatur, adeò ut res dicantur impossibiles, non quòd prius suapte natura ex suis rationibus formalibus eis esse repugnet, sed quia nulla est in Deo potentia, qua fieri possunt. Si aliquid possibile est, per aliquam potentiam certe est possibile; hæc enim duo tanquam correlatiua reciprocantur: ergo quia in Deo est omnipotentia, ideò aliqua ab eo dicuntur possible, atque adeò quorum nulla est in Deo potentia, nulla ratione possible sunt. Confirmatur, cõcessa hypothesi opposita, inde necessario sequeretur fatendum, si per impossibile non esset Deus, vel esset, & omnipotentiam non haberet, adhuc possible se ipsis primò possible forent, & à nulla potentia, proindeque ablata omnipotentia Dei, non sequeretur per locum intrinsecum, omnem factibilem rerum

possibilitatem prorsus auferri, quod mens non capit, & rationi satis aperte dissentaneum est. Respondemus ad antecedens, possibile duobus modis accipi, vno modo absolute, sicut est possibile logicum; altero modo relatè, sicut est possibile obiectiuum; quod dicitur possibile comparatione agentis, à quo fieri potest: hinc si primo modo accipiatur, falsum est antecedens: si secundo modo est verum, sed consequentia nobis non aduersatur; etenim tantum relatè dicuntur res possibles per respectum ad omnipotentiam Dei. Similiter ad confirmationem respondemus, si possibile accipiatur absolute, hoc est, logicè, seu absolute, & non relatè, seu obiectiue, falsum est, esse rationi dissentaneum, dari aliquod sic possibile, dempto omni respectu ad omnipotentiam Dei; hoc enim manifestè docet Scotus loco supradictato in primo dist. 36. sub lit. M.

9 Contra vrgent, si possible à potentia actiua Dei non haberent præcisè, vt forent possible; ergo dicerentur possible denominatione desumpta ab aliqua potentia saltem passiuam in ipsismet possibilibus imbibita: at id expressè cum veritate pugnat; tum quia passiuam potentiam actiuam anteuertet, & ita quantum est ex se, esse posset in rebus sine potentia actiua, quod aduersatur illi principio communissimo, scilicet, omni potentie passiuæ aliqua actiua necessario respondet; tum etiam, quia inde fateri necessum esset, res possible esse aliquid reale ab æterno habuisse, quod in precedenti articulo negatum est: probatur, quia factibilia omnia realiter ab æterno possible dicuntur, sed non per realem denominationem ab actiua potentia reali Dei: igitur per realem saltem denominationem ab esse reali ipsorum, seu à potentia passiuam reali in ipsis inclusa. Confirmatur auctoritate Anselmi de casu diaboli cap. 12. Vbi expressè docet, ideò esse aliquid possibile, quia ab aliquo fieri potest. Respondemus negando sequelam maioris; potentia enim passiuam potest duobus modis accipi: vno modo præcisè, seu proprie, quo sensu accipitur ab Arist. 5. metaphysic. cap. 9. text. 17. scilicet pro principio reali transmutandi ab alio, in quantum ab alio, & ita concedimus; res ablata omnipotentia Dei, non modò non dici possible denominatione desumpta à potentia sic dicta passiuæ, sed nec in ordine ad omnipotentiam, cum hoc modo potentia passiuam sit subiectiua, respiciens correlatiue potentiam transmutatiuam agentis, sicut non est omnipotentia Dei, vt Scotus monet in primo dist. 20. litera E. altero modo accipitur latè, seu communiter, vt se extendit ad omne id, cui verum esse non repugnat, sicut est possibile logicum, quod inde cõcomitanter solum, in quantum respicit agens, à quo verum esse de facto recipere potest dicitur possibile obiectiuum, & ita concedimus, res dici possible denominatione desumpta à potentia passiuam logica in rebus cognitis imbibita, hinc ad probationem dicimus, non esse inconueniens, vt potentia passiuam logicè tantum accepta antecedit potentiam actiuam, ac proinde, vt sine ea esse possit; Nec id principium metaphysicum in præsentia aliquid facessit negotij, scilicet, omnipotentie passiuæ correspondet actiua, etenim tantum habet locum de potentia passiuam subiectiua,

Anselmus de casu diaboli.

Bifaria accipitur potentia passiuam

Activa, vel obiectiva: ad auctoritatem Anselmi dicimus, possibile in ea non accipi logicè, ut dictum est, sed physicè, & obiectivè, quatenus possibile hoc modo dicitur non tantum, quia sibi verum esse non repugnat, sed etiam, quia ab aliquo agente potest illud esse accipere.

10 Contra vrgent auctoritate Magistri sententiarum, qui intendens probare vniuersum, à Deo potuisse melius fieri, docet, melius fieret si daretur ei à Deo capacitas ad illud recipiendum: quare ita argumentantur; si aliquid ideò est factibile, quia sibi datur capacitas à Deo, ut fieri possit: ergo quod non est factibile, ideò pariter factibile non est, quia sibi capacitas, ut fieri possit, à Deo non datur. Respondet Scotus, auctoritatem Magistri non esse absolute intelligendam, vniuersum scilicet melius fieri potuisse, si maior capacitas ei data à Deo esset, alioquin sequeretur, ignem manere ignem, & potuisse essentialiter fieri meliorem, si. s. fieret capax intellectus, & voluntatis, cum tamen impossibile id simpliciter sit, quia intellectus, & voluntas naturæ ignis aduersantur directè, illamq; auferunt manifestè; quare conditionatè est Magister locutus, supposito scilicet vniuersum esse ex se logicè, seu formaliter maioris perfectionis capax, tunc melius fieret, si ei data esset proximè capacitas illa maior obiectiva, quam modò de facto illi data est: cæterum absolute auctoritas illa non vrget, cum vniuersum fortè esse nequeat maioris perfectionis capax, saltem spectatis partibus suis essentialibus, cum sibi ex ratione sua formali repugnet maior perfectio essentialis: hinc Scotus rectè negat antecedens; non enim Deus potest dare capacitatem nihilo, ut sit capax factionis passivæ, licet ista non sit prima ratio impossibilitatis; est autem hæc, quia tale nequit in se habere eiusmodi capacitatem, quæ ratio formaliter refunditur omninò in repugnantiam rei, & remotè tantum in diuinum intellectum principiativè, sicut supradictum est.

11 Sæctus Thomas 1. par. q. 25. art. 3. asseverare videtur, res possibles, & impossibles dici formaliter, & absolute se ipsis absque aliquo respectu ad ipsum Deum, ita eum interpretantur sui discipuli, & præcipuè Neoterici, Molina loco citato, Vasquez disp. 104. & Suarez tom. 2. suæ metaphysicæ disp. 3. sect. 16. num. 10. quod ita probant. Sicut aliquid impossibile est, quia formaliter contradictionem inuoluit, ita aliquid est possibile, quia nullam talem inuoluit contradictionem: at res se ipsis omninò dicuntur impossibles, ut quòd homo sit irrationalis, est impossibile ex proprijs terminis: ergo res etiam possibles sunt, quæ repugnantiam ex proprijs rationibus non præferunt: consequentia nota est ex illo Arist. 1. posteriorum tex. 30. in causis præcis sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis: Confirmatur, si ratio præcis impossibilitatis rerum esset etiam à Deo, vel ergo omnia forent possibilia, & nihil impossibile, quod est absurdum; vel Deus non foret omnipotens, quod est error: probatur sequela; aut enim Deus facere posset impossibilia possibilia; vel non: si primum: ergo nihil impossibile: si secundum; vbi ergo est Dei omnipotentia: Respondemus concedendo

assumptum in maiore, scilicet formalem, seu intrinsecam rationem possibilitatis esse non repugnantiam ex parte rei, sicut etiam ex parte rei esse rationem intrinsecam impossibilitatis; sed inde simpliciter negamus, rationem hanc formalem, & intrinsecam non esse reducendam ad aliquod principium extrinsecum, cum omne esse dependens, & participatum ab alio extrinseco in suo esse pendere, illudque participare necessum sit; quare Aristotelis auctoritas magis fauet, quam aduersatur nostræ sententiæ; repugnantia enim terminorum non est simpliciter prima ratio impossibilitatis, sed prima duntaxat in genere causæ formalis; non verò in omni genere, cum intellectus diuinus sit prima simpliciter causa in genere quasi efficiētis, sicut etiam prima ratio possibilitatis rei ab eodè intellectu diuino tm quasi principiativè verè, & propriè petèda est. Hinc ad confirmationem facile respondemus, rationem præcisam possibilitatis, & impossibilitatis rerum, nec esse diuinum intellectum, nec repugnantiam, vel nò repugnantiam terminorum; sed adequatè esse simul vtrumq; in suo genere. Contra vrgent, si res aliqua ex se ipsis formaliter non sunt possibles; & aliæ impossibles præcisè, sed potius sic dicuntur per respectum ad agens extrinsecum, quia scilicet in agente primo quorundam est potentia, & quorundam nò est potentia, certè in definitione, quam Catholici Scholastici tradunt de omnipotentia Dei maximum vitium circuli committerent, scilicet omnipotentiam per possibile, & possibile per impotentiam definiētes, quem circulum tanquã vitiosum argumentadi genus iurè reiecit Arist. primo posteriorum, & 5. Metaphysicæ cap. 5. Respondemus ex dictis nec Sanctos, nec Scholasticos Doctores circuli vitium committere, cū omnipotentiam Dei definiunt per posse omne possibile, & è conuerso, possibile per omnipotentiam; quoniam possibile assumptum ad definiendam potentiam Dei non accipitur relatè, & obiectivè, sed absolute, seu logicè, similiter omnipotentia cum assumitur ad definiendum possibile nec accipitur relatè, sed absolute, sicut eam accepit Scotus in primo distinct. 43. sub litera C. & D. pro aliqua perfectione simpliciter, quæ conuenit Deo in primo instanti nature.

12 Molina ita argumentatur, sicut si in rerum natura essent tantum vires sentientes, & nullus daretur intellectus, res incorporeæ certè nò essent relatè cognoscibiles, quasi existerent potentia, qua cognosci possent; essent tamen cognoscibiles secundum se, & absolute, quatenus sua pte natura cognosci possent, si scilicet daretur intellectiva potentia supra potentiam sentientem; ita etiã in casu, si nulla daretur potentia in Deo, vel per impossibile non esset ipse Deus, adhuc res aliquæ se ipsis possibles absolute, & aliæ simpliciter absolute impossibles dicerentur. Respondemus hoc argumento nobis non aduersari; tantum enim probat, res non dici possibles absolute per respectum ad potentiam actiuam Dei, quod nos cõcedimus; vnum tantum hoc negamus, quod si per impossibile nullus daretur intellectus, res dicerentur logicè possibles; hoc enim est prorsus voluntariè dictum.

N n. 3 Vasquez

Repugnātia terminorū non est prima simpliciter ratio impossibilitatis.

Arist. j. post. & 5. metaph. physic.

Omnipotētia, & omne possibile rectè se inuicè sine vitio circuli definiūt.

Molina peculiare argumentum demolitur.

Non absolute, sed conditionatè intelligitur, Deum potuisse melius vniuersum facere.

Neoterico- rum argu- menta pro S. Thoma evertuntur.

Arist. j. post.

Vasquez ar-
gumēta et
peculiaria
infringuit.

Non cur-
rit paritas
in reb. quā
ad esse pos-
sibile, & fu-
turum in
ordine ad
diuinā sciē-
tiam.

Aliqua sūt
mala, quia
prohibita;
& aliqua
sunt ex se
ipsis mala
formaliter,
sed princi-
paliū ab
intellectu
diuino.

Vasquez loc. sup. cit. c. 3. n. 10. ita argumētatur, sicut res nō dicuntur futuræ, aut esse talis naturæ, quia sic à Deo cognoscuntur, sed potius ideo cognoscuntur futuræ, quia sunt talis naturæ futuræ; sic etiam res nō sunt possibiles, vel impossibiles, quia cognoscuntur, sed potius ideo sic cognoscuntur, quia sunt se ipsis tales. Confirmatur, sicut aliqua peccata non ideo dicuntur mala, quia cognoscuntur mala, aut quia sunt à Deo prohibita; sed potius è contrario: ita in casu nostro res ideo possibiles, & impossibiles cognoscuntur, quia suapte natura tales sunt. Respondemus negando paritatem; longè enim disparitas est de scientia possibilium, & futurorum; hæc enim supponit res futuras per decretum Diuinæ voluntatis, adeo ut ipsa non sit causa, ut res sint determinatè futuræ, sicut proprio loco dicemus; scientia verò possibilium est primum principium, à quo omnino res accipiunt esse possibile logicū propter quod ipsa rectè dicitur causa rerum, non quod earum actualem attingat existentiam; sed quia attingit præcisè modo quodam intentionali earum possibilitatem. Ad confirmationem concedimus loquendo de scientia visionis aliqua esse peccata, licet non omnia, ut odium Dei, blasphemia, idque genus similia præceptis primæ tabulæ aduersantia, quæ non ideo sunt mala, quia cognoscuntur, sed potius è conuerso, ideo cognoscuntur mala, & à Deo prohibita, quia se ipsis sunt mala; ceterum si loquamur de scientia naturali, & simplicis intelligentiæ, quæ est primum principium possibilitatis omnis rei, prædicta mala formaliter se ipsis utique habent, ut sint mala; sed non præcisè, quia simul etiam id habent, quasi principiativè ab intellectu Diuino, à quo intentionaliter sunt primæ rationes formales eorum, secundum quas ex obiecto sunt actus possibiles malitiosi; hinc negamus absolute sequelam, scilicet, res cognosci possibiles scientia naturali, quia prius suapte natura possibiles sunt. Contra urget. Intellectus speculatiuus non facit, sed supponit obiectum in esse, quod cognoscit; at intellectus Diuinus est merè speculatiuus præcipuè in sententia Scoti in 1. dist. 38. ubi non admittit scientiam practica in Diuino intellectu de alijs à se: igitur ab eo nō habent res, ut sint possibiles, vel impossibiles, ac proinde si Deus careret intellectu, per locum intrinsecum non sequeretur, res formaliter non esse possibiles, vel impossibiles, cum dicerentur possibiles obiectivè comparatione Diuinæ omnipotentia. Respondemus maiorem esse veram tantum de obiecto primario Diuini intellectus, quod est essentia Diuina; falsam verò de obiecto secundario, quod est omne creatum. Nec obstat intellectum Diuinum esse speculatiuum; id enim non tollit, quin ipse causa productiua rerum sit, in esse cognito, sed tantum aufert, ut nequeat determinatè dictare voluntati Diuinæ res extra faciendas, ita Scotus loco citato ad primum principale; Ceterum ad casum, qui supponitur, dicimus, sicut ille casus impossibilis est, ita per nos aliud per impossibile esset verum, scilicet, si Deus intellectu careret, haberetque omnipotentiam, res utique obiectivè forent possibiles, sed non possibiles logicè, cum hæc possibilitas prima in rebus præcisè attédatur comparatione primi intellectus,

ad cuius ablationem per locum intrinsecum, eam aufertur necesse est. Nec licet urgeri, esse prorsus impossibile, dari possibile obiectivè, quod non est ex se possibile logicè, quia etiam impossibile est, Deum esse omnipotentem, & non esse omniscientem, quem casum sicut admittit Vasquez ad probandum suum intētum, ita admittendus est casus noster: eò vel maxime, quia non sequitur per locum intrinsecum, non esse possibile obiectivè, quod non est possibile logicum, quemadmodum nec sequitur non esse omnipotentem Deum, si nō esset omni sciens.

Sicut per locū intrinsecum non aufertur omnipotentia, ablata omni scientia; ita nec sequitur aufertur possibile obiectivum, ablato possibili logico.

ARTICVLVS III.

An creatura, in quantum sunt fundamentum relationis eterne ad Deum ut cognoscentem, habeant verum esse essentia ex hoc quod sunt sub tali respectu.

Quæsitum hoc agit Scotus ex instituto in 1. dist. 36. quæst. vnica, illudque dissoluit firmiter dicens, nullum habuisse creaturas verum esse essentia modo prædicto inspectas, quod probat auctoritate August. 5. super Genes. ad literam cap. 18. ubi inquit (ad hanc propositionem declarandam) *Erant creatura in Descentia, non erant in sua natura; illos scilicet electos habuit ab æterno Deus apud se, non in natura sua, hoc est, ipsorum, qui nondum erant, sed in sua presentia. quia illos ita nouit, ac si essent.* Hinc hac auctoritate Augu. fretus, Scotus ibidem lit. C. inquit, concedo conclusionem istam rationum, scilicet, partem negatiuam quætionis, ad quod videtur specialiter esse hoc, quod non tantum esse essentia fundat ad Deum relationem talem, sed etiam esse existentia, quia secundum August. loc. cit. 5. super Gen. cap. 14. & 15. *Non aliter nouit Deus facta, quam siend.;* præcognouit igitur esse existentia, sicut esse essentia; & tamen propter istam relationem fundatam non concedit aliquis: esse existentia fuisse verum reale esse ab æterno: ergo pari ratione non est concedendum de esse essentia; omnia etiam notitia, quæ adducuntur de intellectu Diuino videntur etiam posse de intellectu nostro afferri, quia si aliquid non est, potest autem à nobis intelligi (& hoc siue secundum eius essentiam, siue secundum eius existentiam) tamen propter intellectionem nostram non ponitur illud habere, verum esse existentia, vel esse essentia. Nec etiā est differentia aliqua quoad hoc (ut videtur) inter intellectum Diuinum, & nostrum, nisi quod intellectus Diuinus producit illa intelligibilia in esse intelligibili primò, noster autem non producit primò: sed si istud esse non est ex se tale, quod requirit esse simpliciter; producere illud in tali esse non est producere illud in aliquo esse simpliciter, & ideo videtur, si istud esse intelligibile, comparando ad intellectum nostrum, non requirit esse simpliciter; comparando etiam ad Diuinum intellectum, producentem in isto esse non erit esse simpliciter, quia si esse album non est esse simpliciter,

Aug. super
Gen. ad lit.
lib. 5.

Tam esse
essentia,
quæ deter-
minatam
esse existe-
tia reuol-
uit ab æterno
fundat re-
spectum ad
scientiam
Dei.

Differentia
in rebus in-
telligibili-
bus compa-
ratione no-
stri, & Di-
uini intel-
lectus tan-
gitur.

um esse album non sit, nisi esse qualitatum, producere in esse albo, non est producere in esse substantiæ, vel simpliciter, sed tantum in isto esse qualitativo; similiter intellectus noster agens producit rem in esse intelligibili, licet sit producta prius, & tamen propter illud producere intellectus nostri agentis non ponitur res sic producta habere esse simpliciter; Hæc Scotus.

Creatura non prius sunt formaliter intelligibiles in Diuina memoria, quã intellecta in illius intelligentia.

Occurrit Scotus instantia.

2 Pro clariori autem declaratione aduertimus, quod ipsemet docet in 2. d. 1. q. 1. art. 2. lit. G. creaturas in memoria paterna, ut præcedit quasi eius intelligentiam, non habere esse formale intelligibile; non enim prius sunt intelligibiles, quam intellecta; sed tantum essentia Diuina prius est sic actu intelligibilis, & ipsa quasi facit omnia alia primò intellecta, hoc est, non prius intelligibilia, quam intellecta, quia tunc secundum aliquam distinctionem præcederent intelligere Diuinum, quod est falsum: quare tantum sunt virtualiter prius in memoria, quatenus essentia est ibi formaliter, quæ est eminenter ratio propria cognoscendi omnia. Si dicatur, quod ipsa prius relucet ut intelligibilia, quam actu intelligantur. Hoc Scotus monet negandum esse de relucere actu, & solummodo verum esse de virtualiter relucere, quatenus essentia Diuina eminenter continens omnia actu ibi relucet. Hinc quoque monet Scotus lapidem in esse intelligibili, vel intellecto non esse formaliter ex se necessario habentem esse, quia tunc in illo esse, non esset obiectum secundarium, sed primum Diuini intellectus; quare habet esse, quia est productum ab ipso Deo, ideoque nec ut sic est formaliter ex se necesse esse, sicut etiam docet ipse Scotus in 1. dist. 30. quæst. 2. lit. O. quo fit, ut nullo modo concedendum sit, res prius habere aliquod esse formale expressum, vel representatum in memoria Diuina, antequam actu intelligantur, tum quia prius entitatem formalem nullam habent, supra quam radicetur intelligibilitas propria; tum etiam quia essentia Diuina, virtute cuius cognoscuntur, non recte dicitur formaliter similitudo representans creaturas, sed tantum virtualis, sicut ipsemet Scotus eruditè monet dist. 35. primi in calce illis verbis, quod additur pro prima opinione scilicet ratio intelligendi est similitudo intelligibilis, respondeo, non est similitudo formalis, sed vel illa, vel aliud simile antonomasticè, hoc est, continens perfectè similitudinem formalem secundum omne illud perfectionis, quod est in ea, in quantum ipsa est ratio intelligendi, & sic est in proposito; idque etiam non pro quocunque signo naturæ proximè habere dicitur essentia, pro quo scilicet ipsa primò obijcitur intelligenda Diuino intellectui, sed in quodam signo naturæ posteriori, postquã scilicet in priori, ut obiectum primum præcisè ipsa cognita est, adeo ut in primo signo, in quo concipimus Diuinam essentiam obiectam Diuino intellectui intelligendam, tunc creaturæ nec sunt formaliter intelligibiles, nec non intelligibiles, sed tantum virtualiter, & remotè ita doctissime Scotus docet loco citato in secundo infra lit. H. & quodlibet 14. art. 2. infra lit. Q. Quare sine fundamento aliqui locuti sunt, sicut refert præcipue Caletanus loco infra citando) fingentes creaturas priusquam cognoscere-

In primo instanti, in quo essentia primò obijcitur intelligenda Diuino intellectui, creaturæ non sunt intelligibiles.

tur à Deo, habuisse esse formale representatum Diuino intellectui virtute essentiæ, nec id tollit, quin minus intelligantur in posteriori signo naturæ; fat enim est, primum obiectum habere propriam intelligibilitatè formaliter, priusquam cognoscatur, ut inde ratione suæ eminentissimæ, & virtualis continentia possit vna cum intellectu omnia alia intelligibilia sub actuali notitia obiectiue secundum proprium esse constituere. Nec iuuat opponere, quicquid est possibile intelligi, necessario habet aliquod esse formale, quod sit talis possibilitatis fundamentum. Etenim præterquam quòd assumptum hoc in proposito nostro dicit transitum à potentia logica ad potentiam realem qua (formaliter loquendo) aliquid dicitur ex se intelligibile, sicut est id, quod propriam entitatem habet extrinsecas; est etiam absolute falsum, quia est satis illud esse virtuale, vel eminentiale, quod res habent in Diuina essentia, ut eis intelligi non repugnat ab intellectu Diuino.

3 Hinc aduertimus, re ab intellectu cognosci formaliter, non est cognitione à re in intellectu causari (nec totaliter, sicut optimè Scotus probat in 1. d. 3. q. 7. lit. K. quia cognoscere, seu intelligere est operatio vitalis, & suapte natura vel est connaturalis principio vitali, sicut in Diuinis, vel ab eo necessario effectiue emanat, sicut est in intellectu nostro, nec partialiter, non solum quia frequenter accidit, ut res in se ipsis sint remotè tantum, vel potentia intelligibiles, sicut sunt omnes res sensibiles, sed etiam quia est omnino impossibile in casu nostro, scilicet, intellectionem Diuinam à rebus immediate causari, quia (ut optimè monet Scot. loco citato in secundo sub lit. G. vilesceret intellectus Diuinus, si moueretur à lapide, & proinde si similitè ab illo notitia in ipso gigneretur) nec formaliter intelligere est intellectionem recipere, sicut Scotus monet ex Arist. loco citato in 1. dist. 3. q. 7. sub lit. E. & lit. Y. Immo nec est habere intellectionem præcisè per modum qualitatis, tum quia formaliter loquendo, nec recipere, nec habere vitalitatem præferunt, propterea quod hi actus recipiendi, & habendi communes sunt animatis, & inanimatis rebus; patet in pariete, qui cum recipit, & habet albedinem, vitaliter non operatur, tum est, quia (ut docet Scotus in 4. dist. 10. quæst. 5.) Christus realiter præsens Sacramento Eucharistiæ habet omnes visiones intuitiuas rerum, quas in cælo intuetur in genere proprio, saltem concomitanter, tamen per illas visiones, quatenus est realiter in Sacramento, sic intuitiue in genere proprio res illas videre nequaquam potest. Quare dicendum est, intelligere formaliter esse, habere profectò intellectionem per modum formæ, sed non nisi terminatam, vel unitam vitaliter rei, quæ intelligitur, quo fit, ut actualiter rem, quæ intelligitur, intellectui presentem esse oporteat, idque vel in actu primo, priusquam intelligatur (siue immediate in se ipsa realiter, sicut accidit in intellectione nostra intuitiua, siue in suo representatiuo, ut in nostra abstractiua) vel saltem in actu secundo, cum scilicet actu intelligitur, penes quod esse potest intellectionem terminare, idque est quod communiter dicitur (scilicet, cognitionem fieri, quatenus cognitum est in

Intelligere formaliter non est agere.

Nec est recipere.

Nec est præcisè intellectionem habere.

Christus in sacramento habet omnes visiones, quibus habet in cælo non in ratione vitalis operationis, sed qualitatis.

Oportet re cum intelligitur actualiter intellectui presentem esse, & patet per tria relationum genera, quæ in eadem solent concurrere.

cognoscere: expedit autem hoc eleganter Scotus quodlibeto 13. lit. M. quod cum obiectum aliquod cognoscitur, in cognitione multas relationes necessarium est, ad obiectum suboriri, vel in obiecto ad cognitionem; suboritur in primis relatio realis intellectiois quatenus producta ad obiectum, ut producat, sicut causati ad causam, quod tantum accidit in intellectuione creata, quae vere causatur: secundum suboritur relatio mensurabilis ad obiectum in ratione mensurae, quae fit, quia sicut intellectio pendet in esse ab obiecto; ita intellectus certificatur de perfectione cognitionis, ac de eius veritate per obiectum: tertio resultat relatio attingentiae alterius, ut termini, vel tendentiae in alterum, ut in terminum, quae relatio, cum cognitio erit originata ab obiecto, fundatur in ipsa, & terminatur ad obiectum praesens intellectui, quatenus per cognitionem unitur illi; caeterum si ipsa est causa praecisa, cur obiectum sit formaliter primo praesens intellectui, fundatur in ipso obiecto, & terminatur tantum ad cognitionem, sicut accidit in re nostra; quare a primo ad ultimum sequitur, obiectum praesens intellectui esse oportere, ut cognoscatur, saltem in actu secundo, tanquam terminans relationem attingentiae, quam ad ipsum cognitio fundet, vel tanquam fundans eiusmodi attingentiae relationem, quam ipsa cognitio terminet, sicut accidit in casu nostro, quemadmodum Scotus expressit in primo dist. 35. littera K. in qua, in primo instanti diuini intellectus essentiam suam sub ratione mere absoluta intelligit, & in secundo producit lapidem in esse intelligibili, ipsumque simul intelligit ita, quod est ibi relatio in lapide intellecto ad intellectum Diuinum, sed nulla adhuc in intellectuione Diuina ad lapidem intellectum; quare lapidem dicitur Deus ex eo praecise intelligere, quia intellectio sua terminatur respectum attingentiae in lapide fundatum. Hinc

4 Iterum aduertimus, Deum res possibiles in secundo instanti naturae intelligere, easque producere in quodam esse primo cognito, hoc est, quod est primum omnino earum esse formale; est autem ita productio (sicut Scotus docet in 1. dist. 36. sub lit. G.) in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non est relationis tantum, sed etiam fundamenti absoluti, non quidem secundum proprium esse essentiae, vel existentiae, quod sit esse verum, sed secundum esse diminutum, quod esse est esse secundum quid etiam entis absoluti; quod tamen ens absolutum iuxta istud esse diminutum concomitatur relatio rationis: Hinc paucis interiectis monet Scotus; si velis querere aliquod esse verum huius obiecti ut sic; nullum est querere, nisi secundum quid, nisi dicatur, quod istud esse secundum quid reducitur ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectiois Diuinae, sed istud esse simpliciter non est esse formaliter eius, quod dicitur cognitum esse, & secundum quid, sed est eius terminatiue, vel principiatue, ita quod ad istud verum esse illud esse secundum quid reducitur, quia sine isto vero esse istius scilicet cognitionis Diuinae non esset illius esse secundum quid rei cognitae; quod fit, ut cum Scotus docet, in secundo instanti Deum producere lapidem in esse intelligibili, & lapidem intelligere, non

fit putandum, id eo sensu Scotum intellexisse, ut cognitio Diuina prius terminetur ad creaturas, & deinde creaturas produci in esse cognito, nec e conuerso, creaturas prius produci in esse cognito, moxque quasi in aliquo posteriori signo cognosci ab intellectu Diuino: ex hoc certe ansa suspicantur hostes Scoticae huius doctrinae, etenim ita Scotum esse locutum putantes, statim eum verget, cum Deus creaturas in esse cognito producat, vel praecipit illas, vel non; siue cum Deus producat creaturas in esse cognito, vel eas producat intelliges, vel non; si enim prius eas intelligit, quam producat; ergo prius intelliguntur, quam producantur, & ita prius habent esse cognitum, quam esse productum, quare sine ratione daretur hoc esse productum: si vero producat prius, quam intelligat; ergo mere naturaliter eas producat, non secus ac ignis ignem producat, quod cum conditione agendis per cognitionem, sicut est Deus, manifeste pugnat; quam obrem non est sentiendum in re hac, duos actus distinctos interuenire, alterum producendi, alterum intelligendi creaturas: nec proinde Deum prius intelligere, quam producere, nec e conuerso prius producere, quam intelligere, sed potius dicendum est, esse unum actum formalissimum, quo vere intelligendo, secundum quid producat, & quo sic secundum quid producendo, vere intelligit, eo enim, quo res simpliciter intelliguntur, intentionaliter producantur, quod apertissimo exemplo Scotus declarat loco supra cit. dist. 36. primi de imagine Caesaris perfectissimam eam representantem, eam enim Caesarem representare, simpliciter (inquit) esse Caesarem producere secundum quid in esse quodam representato; & e conuerso representare simpliciter Caesarem esse formalissimam producere ipsum Caesarem secundum quid in esse representato.

5 Hinc tandem aduertimus non conuenire tantum Diuino intellectui, cum res intelligit, eas in esse quodam cognito, vel intellectu producere, sed est etiam ei cum intellectu creato commune, ita dist. 36. primi lit. E. Monet Scotus, est tamen hoc discrimen, quod intellectus Diuinus res intelligibiles eas intelligit, eas producat in esse primo intelligibili, vel intellectu; creatus vero intellectus nequit sic producere res, quas cognoscit in esse cognito, quod sit primum omnino earum esse huius ratio a priori est, quia res prius, quam ab intellectu Diuino intelligatur, nequeunt habere esse formale intelligibile, sed tamen virtuale in essentia Diuina; at vero respectu nostri intellectus prius sunt ex se formaliter intelligibiles, quam actu intellecte, quid vero id esse cognitum sit, quod Scotus vocat absolutum, diminutum, & secundum quid essentiae, & existentiae, quod res cum cognoscuntur ab intellectu, recipiunt art. seq. clare expenditur: his praemissis.

6 Dicimus primo, nullum esse formale in Diuina mente creaturas ab aeterno habuisse, priusquam cognoscerentur a Diuino intellectu. Conclusio est clare Scoti in secundo dist. prima quaest. prima infra lit. H. 9. sequitur secundum instans naturae, probatur facile auctoritate D. August. 5. super Gen. sup. relata. Antequam fierent, erant, & non erant; erant in Dei scientia; non erant in sua natura. Rationem idem probatur, si

Res intelligere est formaliter eas in esse cognoscere.

Tam Diuinus, quam creatus intellectus producunt res in esse cognito, sed cum aliquo discrimine.

1. conclusio.

Aug. 5. super Gen.

Res cum a Deo cognoscuntur, accipiunt primum esse quasi per cognitionem illam productam.

aliquid formale esse res creatæ habuisset, priusquam cognoscerentur, id potissimum esset, quod rudes aliqui esse expressum; exemplatum, seu representatum appellant; id autem esse nequit, cum res formaliter in Diuina essentia non reluceant, sicut imagines in speculo, tum quia essentia Diuina formalis similitudo rerum non est, tum etiã, quia ex æquo intellectui Diuino cum essentia Diuina referrentur, quod nefas est dictu; ergo tanquam omninò comentitium eiusmodi esse reiiciendum est; minor conspicua est, si enim essentia Diuina esset similitudo formalis creaturarum, cum talis sit species impressa, quæ est res secundi generis, & signum alterius, certè deterior esset ipsis creatis rebus: Alterum assumptum in minore etiam conspicuum est; quod enim priusquã cognoscatur, habet esse formale representatum intellectui, eius comparatione verè dicitur habere rationem obiecti primarij. Accedit, eodem modo creaturæ præsentantur Diuino intellectui virtute essentia, quo modo in essentia Diuina continentur: at in essentia nullam entitatem formalem habet, cum tantum in ea sint virtute, vel eminenter: igitur non formalem præsentiam, sed virtuales duntaxat in intellectu Diuino habere possunt: maior conspicua est, præsentia enim formalis supra formalem entitatem fundatur: minor etiã patet, quia quicquid formaliter reperitur in essentia, et formaliter denominat Deum: at Deus nõ dicitur formaliter lapis, lignum, &c. ergo entitates rerum creatarum non sunt formaliter in Deo. Rursus est communis omnium sententia, creaturas omnes spectare ad obiectum secundariũ Diuini intellectus; at hoc est à priori discrimen inter primarium, & secundarium obiectum, vt illud prius sit formaliter in memoria, vt actus intelligibile, quàm vt actus intellectum constituatur in intelligentia; hoc verò e conuerso tantum habet esse primum formale in intelligentia, & tantum esse virtuale in memoria. Tandem si creaturæ haberent aliquid esse formale representatum, priusquam à Deo intelligeretur, vel illud esse est reale, vel rationis; per hæc enim membra ens prima sui diuisione sufficienter euacuatur: at esse reale non est, vt patet, nec esse potest ens rationis, cum hoc ens tantum dependenter sit ab actu intelligentiæ; ergo est omninò voluntariũ asserere, creaturas priusquam intelligerentur à Deo, habuisse aliquid esse formale proprium representatum.

a. conclusio.

7 Dicimus secundò, simpliciter, & absolute negare, creaturas ab æterno per scientiam Dei habuisse esse cognitũ in intellectu Diuino, omninò temerarium, erroneum, & in fide suspectũ videri. Conclusio hæc nedum à viro Theologo, sed nec à Philosopho puro vnquã negata est; Philosophi enim tantum lumine naturali insistentes, cognouere Deum esse naturæ intellectualis, proindeque habere intellectum infinite cognoscitiuum, vt verè, & propriè dicatur cuncta agere per cognitionem, atque adeo omnia, quæ in tempore agit, præintellexit ab æterno. Accedit, conclusio prædicta etiam à neotericis Thomistis indubitanter amplectitur, scilicet à Suarez tom. 2. metaphysice disput. 30. sect. 15. num. 27. à Vasquez 1. par. quest. 15. art. 1. disp. 70. cap. 2. num. 8. à Molina loco citato art. 6. &

testantur, id docuisse etiam Diuum Thomam quest. 14. art. 1. 15. per totum, & 16. artic. 7. sic etiam docet Thomas Valdensis lib. 1. de antiquit. fidei cap. 8. supponit, inquit, fides ecclesiæ cum Beato August. 5. super Gen. ad literam cap. 14. triplex esse creaturarum, esse scilicet, earum intelligibile in Deo, esse earum potentiale in causis suis secundis, & esse earundem existentia in genere proprio extra Deum, & etiam confirmant dictam conclusionem omnes Sacræ Scripturæ auctoritates, quibus Deus dicitur omnia cognoscere, & perfectè scire; quare si ex cognitione, & scientia res necessariò dicuntur cognitæ, & scitæ: quomodo ergo sana fide negari potest, res creatas ab æterno habuisse esse scitum, & cognitum in mente Diuina? Accedit, dari nequaquam potest formalis conceptus rei absque conceptu obiectiuo: at creatæ res ab æterno in mente Diuina formalem habuerunt conceptum: igitur etiam conceptum obiectiuum; eiusmodi vero obiectiuus conceptus acceptus quatenus à formali distinguitur non ponit aliud esse, nisi esse cognitum, quod Scotus appellat esse diminutum, secundum quid, & à ratione productũ: ergo negari nequit rationabiliter, creaturas id esse ab æterno in mente Diuina habuisse, etenim hoc negare perinde est, ac dicere, Deum ab æterno verè, & propriè creaturas non cognouisse; quod est error in fide, sicut enim negare parietem esse visum, dũ videtur, est negare parietem simpliciter videri, ita negare creaturas ab æterno habuisse esse cognitum in Deo, est prorsus negare, Deum ab æterno cognouisse creaturas.

Triplex esse creaturarum ex D. Aug. 5. super Gen. distinguitur.

8 Dicimus vltimò, secundum id esse præcisè, quod ab intellectu Diuino cognoscitur verè, creaturis in tempore non repugnare, ipsas duntaxat posse constitui fundamentum relationis æternæ ad ipsum Deum cognoscentem. Conclusio est Scoti loco citato dist. 35. lit. H. vbi inquit, in secundo instanti Diuinum intellectum producere lapidem in esse intelligibili, quatenus eum intelligit, & in eo sic intellecto fundare respectum ad intellectiõnem Diuinam. Probatur conclusio, cognitio formaliter fit, quatenus cognitum existens obiectiuè in cognoscente actu intelligendi attingitur, cum ei intellectus per illum vnitur: at respectus eiusmodi vnionis fundari à parte rei nequit in actu intelligendi Dei, cum nullum respectum fundare possit ad creaturas ipsa Diuina intellectio, quæ est maxima perfectio in Deo: eò vel maximè, quia etiam quatenus terminatur ad omnes res creatas, ab eis originari nequaquam dicitur: ergo necessariò respectus ille vnionis fundatur in ipsis creaturis cognitis secundum id esse verum, quod cognoscitur à Deo eis non repugnare. Accedit, res pro eo instanti in quo cognoscitur, verè ad ipsum cognoscentem refertur: iam verò creaturæ ab æterno verè fute à Deo cognitæ, & scitæ: igitur verè ab æterno sunt ad Deum cognoscentem relatæ: eiusmodi verò respectum fundare nequaquam possunt secundum aliquid esse essentia, vel existentia, quod ab æterno in se ipsis habuerint, quia nullum esse tale habuerunt: ergo illum fundant secundum id esse reale, quod ipse Deus virtute suæ essentia cognoscit ipsis creaturis non repugnare.

Vltima conclusio.

9 Ali-

**Aduerſe ra-
tiones di-
ſtauntur.**

9 Aliqui (ſicut commemorat Caiet. 1. par. q. 14. artic. 3.) opinantes creaturas priuſquã à Deo cognofcerentur, habere aliquod eſſe formale, reſentatum, exemplatum, vel expreſſum, per eſſentiam Diuinam, ita in poſitas concluſiones inuehuntur. Eſſentia Diuina eſt formalis ſimilitudo rerum omnium, ſiue actuale earum exemplar, in quo ipſe res continentur etiã cum quadam diſtinctione, non ſecus ac res apparent in ſpeculo, cum Deus in eſſentia ſua omnia diſtincte cognofcat: ergo priuſquam cognofceretur à Deo, quaſi in actu primo verè habuerunt eſſe hoc formale reſentatum, & exemplatum: eò vel maxime, quia cognitio fit per ſimile ex textu de anima: igitur cum eſſentia Diuina fit propria ratio cognofcendi omnia verè in ſe continet formaliter ſimilitudines rerum omnium. Reſpondemus facile negando antecedens, & ad eius probationem negamus conſequentiã, non enim ideo Deus omnia diſtincte cognofcit virtute Diuinæ eſſentiæ propter hoc, quod omnia in ea diſtincte contineantur formaliter, ſed quatenus omnia in ſe continet ſupereminenter; hinc ad confirmationem reſpondemus ex Scoto in 1. diſt. 35. in calce, eſſentiam vtique eſſe propriam rationem cognofcendi omnia, ſed nõ ob id, quia eſt ſimilitudo formalis, ſed quia continet perfectè ſimilitudinem formalem ſecundum omne illud perfectionis, quod eſt in ea, in quantum ipſa eſt ratio intelligendi. Sed vrgebis. Scotus loco citato ſub lit. A. docet, ad intellectiõnem tria neceſſariò concurrere, ſcilicet obiectum cognofcibile, ipſum intellectum, & propriam rationem cognofcendi: ergo vt Deus alia à ſe cognofcat, præter Diuinum intellectum, & eſſentiam, quæ eſt ratio cognofcendi, etiã requiruntur ipſæ res cognofcibiles ſuo intellectui in actu primo præſentes. Reſpondemus in primis Scotum ibi eſſe locutum de eo, quod motiue cognofcitur, non verò terminatiue tantum, ita monet Licherus. Rurſus dicimus, creaturas vtique requiri obiectiue præſentes Diuino intellectui ſecundum proprium eſſe, vt cognofcantur, ſed falſum eſt id fieri neceſſariò in actu primo, cum ſatis ſit, ſi ita ponantur præſentes virtute eſſentiæ Diuinæ actuali intelligentiæ ipſius Dei: eò rationabilius, quia aliter excogitari non eſt rationi conſentaneum. Sed vrgebis, omnia actus ſecundus neceſſariò præxigit actum primum; igitur etiã creaturas præſentes actuali intelligentiæ Dei oportet præexiſtiſſe præſentes ſuæ memoriæ in actu primo. Reſpondemus ex Scoto loco ſupra citato in ſecundo, conſequentiam eſſe veram tantum de præſentiã virtuali; falſa verò de præſentiã formali. Contra obijciuntur vltimò, eſſentia Diuina inſtar ſpeciei impreſſæ ſubſtituitur loco omnium intelligibiliũ in intellectu Diuino: at res intelligibiles per propriam ſpeciem impreſſam habent eſſe formale exemplatum, & reſentatum in ipſo intellectu: igitur etiã res omnes, quatenus ſpectant ad ſcientiam Dei, hoc eſſe habuerunt, priuſquam cognofcerentur. Reſpondemus ex Scoto loco ſupra citato, vtique eſſentiam Diuinam habere rationem ſpeciei impreſſæ, non tamen formaliter, ſed anonomasiçè, hoc eſt, perfectè continens omne illud perfectionis, quod eſt in ratione intelligendi, alioquin ſi

**Obiectio
ex Scoto
producitur
& ſoluitur.**

ſtando in rigore, formaliter diceretur ſpecies impreſſa rerum omnium, non eſſet ratio cognofcendi omnia intrinſecè, ſed abſtractiue.

10 Caietanus 1. par. q. 14. art. 5. dub. 2. Gabr. in 1. diſt. 31. q. 1. art. 3. & alij Thomiſtæ probant, creaturas ab æterno nullum eſſe formale habuiſſe, neque verum, neque cognitum, quod Scotus appellat productum, & eſſe quoddam abſolutum, diminutum. Aut id eſſe cognitum abſolutum eſt ens reale, aut rationis: non primum, vt conſtat: nec ſecundum, quia ens rationis diſtinctum contra ens reale ſufficiẽter euacuatur per negatiuum, & relatiuum: igitur id eſſe abſolutum, & diminutum rationis eſt omninò à Scoto conſictum. Reſpondemus, concedendo id eſſe cognitum dici ens rationis, & ad probationem in contrarium dicimus, Caietanum eſſe voluntariè locutum; etenim cum ens rationis illud ſit, quod concipitur ad modum entis realis, debet potius diuidi, ſicut ens reale in abſolutum, & reſpectiuum, Accedit, quod ipſe Caietanus Scotum nõ intellexit, cum ipſe Scotus per illud eſſe cognitum intelligat illud eſſe proprium, verum, & reale, quod ipſis creaturis Deus cognofcit in tempore non repugnare, quatenus præciſe accipitur ſub cognitione Diuina, in qua ſimpliciter primò ſecundum quid produci creaturæ dicuntur, cum primò intelliguntur. Vrgent contra, cognofcere, & intelligere in cognita re tantum ponit extrinſecam denominationem; igitur per ſolam extrinſecam denominationem dicitur cognita, ac proinde nõ per aliquod eſſe abſolutum, quod habeat in ſe. Reſpondemus, quod fallitur Caietanus cum ſuis ſequacibus; aliud. n. eſt loqui de denominatione extrinſeca, quam res accipit cum cognofcitur, & aliud de eſſe proprio reali, & formali, quod per cognitionem realiter attingitur, Scotus non appellauit primum eſſe abſolutum creaturarum illam extrinſecam duntaxat denominationem, ſed eſſe proprium reale, quod rebus non repugnat, acceptum ſub illa cognitione. Contra vrget, Eſſe reſentatum non eſt aliquid in reſentata re, ſed ſola extrinſeca denominatio: igitur nec eſſe cognitum in re cognita aliquid erit diſtinctum ab extrinſeca denominatione; probat antecedens, quia alioquin imago chimeræ in intellectu vim productiua haberet producendi chimeram in tali eſſe, quod aſſerere fatuum eſt. Reſpondemus, negando antecedens cum ſua probatione; fallitur. n. Caietanus etiã aperte, quia reciprocatur reſentationem cum eſſe vero reſentatæ rei, ſicut et reciprocatur eſſe verum reale, quod rebus non repugnat, & quod attingitur verè à ſcientia Dei cum extrinſeca illa denominatione, quæ accipitur in re cognita à cognofcente.

**Caietani &
aliorum ar-
gumenta
aduerſus
ſecundam
concluſio-
nem expo-
ſuntur.**

**Caietanus
Scotum nõ
intellexit.**

**Fallitur
Caietanus.**

11 Contra vrget ſecundò, Hoc eſſe cognitum, quod à Scoto ponitur, manifeſtè aduerſatur ſuæ ſententiæ; ex ea. n. manifeſtè ſequitur, lapidem prius habere aliquod eſſe reſentatum, quàm eſſe cognitum, quod ipſe Scotus negat: probatur ſequela, prius lapis ponitur in eſſe reſentato per eſſentiam Diuinam, tanquam per ſpeciem impreſſam, quàm in eſſe cognito per actum Diuini intellectus; igitur ſi eſſe cognitum eſt aliquid formale eſſe lapidis, idem etiã erit eſſe reſentatum, prius habitum per eſſentiam. Reſpondemus, negando ſequelam antecedentis, etiã

ARTICVLVS VLTIMVS.

An id esse cognitum, quod creatura ab eterno in mente Diuina habuere, ens reale sit, vel ens rationis, an potius sit medium inter ens reale, & ens rationis.

Gen. 1.

etiam cum assumpto pro eius probatione; non enim res prius habent esse formale representatum in memoria, quia ei non sunt formaliter presentes, sicut Scotus optime negat, sed tantum virtute. Quidam alius Neotericus Thomista, sic tertio probare conatur, sententiam Scoti esse temerariam, ex ea (inquit) sequitur manifeste creaturas ab eterno à Deo fuisse creatas, quod sacra Scriptura aperte aduersatur, Gen. enim 1. dicitur, In principio creauit Deus caelum, & terram: probatur sequela; creaturae. n. in illo esse absoluto diminuto diceretur à Deo ab eterno principiata, & non in tempore ad extra create, sicut docet Scriptura. Respondemus, hunc virum nimis rudè, & imperitè in Scotum inuehi, etenim manifestè ostendit, se terminos ignorare; non enim Scotus docet, illud esse absolutum esse verum esse simpliciter à parte rei, ac proinde esse verè productum, sed tantum esse secundum quid eo modo, quo res generatim cum intelligitur, obiectiue secundum verum esse suum in ipso intelligente constituitur, non quidè per realem sui productionem, sed duntaxat per quandam productionem intentionalem.

12 Tandem vrgent, Ex sententia Scoti manifestè sequitur, Deum ab eterno nequaquam potuisse sine illo esse absoluto producto creaturarum excogitari, cum naturali prorsus necessitate Deus in illo esse creaturas produceret, sicut naturali necessitate eas intelligit; at id in fide videtur esse maximum scandalum, & piorum aurium offensiuum; ergo prorsus è medio aufendum est hoc esse absolutum, productum, diminutum, quod Scotus creaturis tribuit ab eterno. Respondemus, sicut non est in fide scandalum, ponere in Deo veram scientiam rerum omnium possibilium; ita sanè nec ponere res ipsas secundum proprium esse reale possibile, obiectiue sub actuali scientia ipsius Dei, hoc enim, & nihil aliud sonat sententia Scoti, cum dicit, res secundum illud esse fuisse ab eterno productas in mente Diuina: quare melius certè aduersarij fecissent, si magis insudassent, vt ipsi Scotum rectius intelligerent, quam ita immodeste, & parum religiosè in eius doctrinam, blasphemijs, & contumelijs insurgeret. Cum tandem vrgent, creaturae in eiusmodi esse productae, vel sunt formaliter Deus, vel creaturae; Respondemus, eas realiter extra ipsum Deum nihil esse, quemadmodum reuera in illo esse producto acceptae non sunt entia simpliciter, sed tantum diminuta, hoc est, rationis entia, sicut dicemus art. sequenti, nec in Concilio Senonensi, in quo damnatus fuit error Petri Abaylardi, sententia hæc Scoti, vt temerè loquantur aduersarij, damnata est; ille. n. opinabatur, creaturas ab eterno habuisse esse quoddam reale à se independentem à Deo, & omnino extra Deum: at Scotus hoc figmentum expressè confutauit loco citato initio art. quare secus omnino loquitur, ac aduersarij putant; tantum enim dicit, res omnes posibles secundum proprium, & formale esse reale ab eterno fuisse presentes Deo obiectiue sub actuali eius scientia, & in hoc esse fuisse primò secundum quid productas, sicut res cum cognoscitur, secundum quid producit in mente cognoscentis, quatenus simpliciter subternitur suæ reali scientiæ.

Error Petri Abaylardi à Scoto expressè confutatus est.

1 Quidam hoc sparsim pluribus in locis resoluit Scotus, sed præcipuè in 1. d. 13. q. vnica, vbi arguens Henricum lit. D. putatè, productiones in Diuinis secerni penes principia distincta secundum rationem. s. penes naturam, & voluntatem, quæ habent principiatuè distinctas emanationes, inquit, differentia rationis in causa non est propria ratio distinctionis realis in effectu, sicut ponit positio ipsius Henrici, quia natura Diuina accepta sub prædicta duplici ratione principiandi, quæ est tantum ens rationis in intellectu, etiam haberet esse tantum, vt sic distinctum principiandi in intellectu; quia ens rationis non causatur ab obiecto, nisi in quantum cognitum, & vt sic non habet esse nisi in intellectu, quod est ens diminutum, ex 6. Metaph. tex. 8. nihil autem, secundum quod ens diminutum est, propria ratio dicitur entis veri, vel propria causa entis perfecti; quibus verbis clarè Scotus insinuat, esse cognitum, quod causatur secundum quid ab intellectu, & etià ab obiecto in quantum cognito, esse ens rationis, cum dicat conspicuè, causam sub tali esse acceptam, quod est ens rationis, habere tantum esse in intellectu. Idem in eodem 1. dist. 29. sub lit. A. vbi docet, relationi reali, & rationis nihil esse commune aliquid idè, quod est in vno rei, & in alio rationis, quia ei quod est secundum quid tale, & ei, quod est simpliciter tale, in quantum tale, non est commune vniuocum illud, quod accipitur in eis secundum quid, & simpliciter: relatio autè realis est simpliciter relatio, relatio rationis est secundum quid relatio, quia sicut esse in ratione est esse secundum quid, ita referri secundum rationem, siue comparari à ratione, est referri, vel comparari secundum quid. Tandem in 4. dist. 1. q. 2. art. 1. explicatis, quorum proprie, & rigorosè definitio esse possit, lit. B. dicit, non esse entis rationis, quod est tantum ens diminutum, & quamquam adiiciat, sic intelligo hic ens rationis, quod est in intellectu obiectiue, sedens in anima tanquam secundò consideratum, non tanquam primò consideratum; hoc tamen non aduertit, quasi voluerit, esse obiectiuum rei sub consideratione non esse ens rationis, sed quia, quod habet esse tale rationis in anima, scilicet, tanquam primò consideratum, verè habet definitionem, cum hoc similiter habeat esse extra animam, à quo ipsa primò mouetur ad illud considerandum, sicut patet diligenter intuenti litteram Scoti.

2 Pro clariori autem resolutione aduertendum est primò, quod ipse Scotus docet in 1. dist. 36. q. vnica lit. F. ens prima sui diuisione æquiuocè secerni in ens in anima, & in ens extra animam; illudque extra animam vterius distingui in ens actu, & in ens potentia tam essentia, quam existentia, & quodcunque istorum. s. esse extra

Distinctio realis in effectibus non originatur à distinctione, quæ habet causa in intellectu.

Arist. 6. Metaph.

Enti reali, & enti rationis nihil commune vniuocum.

Veruq; esse in anima tanquam primò, & secundò consideratum ens rationis appellatur.

Æquiuocè diuisio entis in ens in anima, & in ens extra animam.

extra animam tale est, inquit, ut esse possit in anima, & illud esse in anima aliud est ab omni esse extra animam, hoc est, ab omni esse potentiali, & actuali, & ideo de nullo ente, nec de aliquo esse sequitur, si habet esse diminutum in anima, ut propter hoc ratione huius esse ipsum habere quoque esse simpliciter, necessum sit; quia illud esse est absolute secundum quid, quod tamen accipitur simpliciter, in quantum comparatur ad animam, ut fundamentum illius esse in anima: hæc Scotus, quibus verbis (sicut interpretatur Lichetus) per ens potentiale extra animam intelligit ens reale in potentia obiectiva, & per ens actu extra animam intelligit, ens reale actu existens extra suas causas; ex quo fit, ut per ens in anima necessario Scotus intelligat ens rationis ita, quod diuisio tradita in ens in anima, & extra animam, sicut omnino eadē est cum ea, qua diuiditur in ens secundum quid, & simpliciter, ita pariter eadem erit cum distinctione; vel diuisione in ens reale, & rationis, quemadmodum etiam colligitur clare ex ijs, quæ superius diximus ex primo scilicet dist. 29. nam ens reale est vel id, quod actu verum esse reale habet, quod Scotus vocat ens extra animam actu; vel id cui verum esse non repugnat, quod appellat ens extra animam potentiale; certe quod est ita in anima, ut ratione eius esse, quod habet in anima directe opponatur ei, quod utroque modo habet esse extra animam, ens reale dici nequit; ex quo autem esse in anima aliud est ab omni esse extra animam, non aliud erit nisi ens rationis, cum omne esse, vel sit verum, vel fictum, vel simpliciter, vel secundum quid: hinc etiam fit, quod cum ens extra animam potentialiter sit id, cui verum esse non repugnat, cui etiam competit esse in anima, quod esse in anima est omnino aliud ab omni esse extra animam, tam actu, quam potentia, quando res habet esse extra animam tantum potentialiter, & etiā habet esse in anima, quatenus actu intelligitur ei verum esse extra animam non repugnare, id esse, quod in casu isto res habet extra animam potentia, non est idem formaliter cum eo esse, quod habet in anima, quatenus dicitur esse in se quoddam esse cognitum; sed omnino diuersum est, & alterius rationis; Quare aliud est querere, quid sit esse, quod res recipit in anima, cum cognoscitur, & id quod per cognitionem attingitur, tanquam rei cognitæ non repugnans, nam primum est esse simpliciter rationis, sicut monet Lichetus; secundum verò ens reale potentiale; quo circa ex quo creatæ res possibiles ab intellectu Diuino cognitæ ab æterno fuerunt secundum verum esse reale, quod eis ex seipsis habere non repugnat, omnino distinguendum est id esse cognitum, quod formaliter accipiunt in intellectu Diuino cognoscente, ab eo esse, quod attingitur per cognitionem Dei, & verè cognoscitur eis non repugnare, penes quod esse inde dicuntur in potentia obiectiva ipsius Dei, à quo realiter produci possunt; primum enim esse absolute dicitur ens rationis, cum tantum sit extrinseca denominatio, quam recipit actu res, quatenus cognoscitur; secundum verò dicitur ens reale potentiale, idque non factis attendens Caietanus, ut distingueret, maxime errauit, & tot maledicta contra Scotum im-

modeste eructauit, sicut art. præcedenti in sinuauimus; primum enim est esse proprium actuale secundum quid, quod ab æterno in seipsis habuerunt creaturæ in mente Diuina; secundum est tantum esse reale potentiale in potentia obiectiva ad quod ab æterno terminata est scientia Dei, & secundum quod virtute continentur in actiua potentia ipsius; Quare hæc duæ propositiones de rebus ab æterno cognitæ à Deo sub ratione possibilis dicuntur rectè formatæ, scilicet, creaturæ cognitæ à Deo ab æterno, ratione eius esse, quod formaliter sunt in seipsis, entia rationis appellatur, sed ratione eius esse, quod attingitur per scientiam Dei, & cognoscitur eis non repugnare, sunt entia realia potentialia; quò fit, ut Scotus non pro eodem intellexerit esse, quod cognoscitur à Deo ab æterno creaturis non repugnare, & esse quod ipse acceperunt ab æterno sub Diuina scientia quatenus à Deo cognitæ sunt; quo modo enim potuit ita Scotus sentire (ut Caietanus opinatus est) cum palam loco citato fateatur, esse cognitum acceptum pro denominatione illa extrinseca, quòd creaturæ accipiunt, cum cognoscuntur, esse ens in anima, diuersum omnino ab omni esse extra animam actualiter, & potentialiter; sicut est esse, quod cognoscitur per scientiam Dei creaturis non repugnare, siue essentia, siue existentia; eò vel maxime, cum Scotus passim dicat, creaturæ cognitæ à Deo, secundum illud esse cognitum esse entia rationis, licet esse, quod cognoscitur eis non repugnare, dicatur ens reale potentiale; ex quo etiam tandem fit, ut esse cognitum, quod formaliter res recipiunt, cum cognoscuntur, nequeat etiā Scotus appellare medium ens inter ens reale, & rationis, quemadmodum non datur medium ens inter ens in anima, & extra animam; inter ens simpliciter, & secundum quid, quod sit comune vniucè extremis, sicut aperte monuit ipse Scotus loco supra citato in 1. dist. 29. Hinc

3. Rursus aduertimus secundò ex eodē Scotus in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. & etiam in 1. dist. 36. sub lit. G. & passim alibi, id esse cognitum rei, quod ipsa accipit, cum cognoscitur, reduci quidem, siue reuocari tantum ad esse quoddam verum, & simpliciter, seu ad ens reale; id verò ens reale, ad quod reuocatur, non dici, inquit, esse formale rei, quæ cognoscitur, sed tantum esse eius principiatuè, hoc est, à quo penes esse suum formale principiatuè; nam est formaliter esse reale actualis suæ cognitionis, ex qua, veluti ex principio esse illud cognitum, tanquam productum, recipit secundum quandam rationis productionem; immò ut magis suam Scotus declararet sententiā manifestè subtexuit d. citata 36. id esse cognitum purum ens rationis esse, nihilque habere de ente reali; idque palam fiet ponderando diligenter eius verba, quæ sequuntur. Si velis querere aliquid esse verum, hoc est, reale huius obiecti ut sic, nullum est querere, nisi secundum quid, hoc est, esse rationis, id quod etiā loco citato in 4. repetijt inquit, creaturas cognitæ in mente Diuina realiter nihil esse secundum esse proprium suum, sed tantum ipsa realis cognitio Dei est ita realiter habens esse; lapis enim in mente Diuina habet utique esse simpliciter verius, & perfectius, quam lapis extra,

Vehemens deceptio Caietani vnde ortū duxit.

Creaturæ à Deo cognitæ ab æterno, partim entia realiter, partim dicuntur entia rationis.

Esse cognitum reuocatur tantum ad aliquod esse reale simpliciter, in se tamē esse secundum quid.

Quid ens reale extra animam in potentia, & in actu.

Ens omne sic in anima, ut opponatur directe omni enti extra animam, necessario dicitur ens rationis.

Aliud est esse, quod res accipit, cum cognoscitur, & aliud esse, quod per cognitionem eius attingitur.

sed

Aug. super Iohan. 1.

sed propter hanc causam, quia obiectum ut cognitum habere dicitur realiter illud esse, quod habet ipsa cognitio; ideoque Aug. supra illud Iohannis 1. *Quod factum est, in ipso vita erat, dixit, In Verbo, quod factum est, est vita creatrix, quia cognitio eius realiter est vita creatrix*, quasi dixerit, rem cognitam formaliter ut sic nullum esse reale habere, cum sit purum ens rationis, reduci tamen ad esse reale cognitionis, à qua esse tale recipit: iam verò constat, esse cognitum formaliter non esse simpliciter esse cognitionis. Hinc maxime miror eos, qui dixerunt, hoc esse cognitum medium esse inter ens reale, & rationis per indifferentiam etiam iuxta Scoti sententiam: ceterum, ut dilucidè appareat quomodo esse cognitum ad latitudinem entis rationis pertineat,

Naturam entis rationis perferuari oportet per analogiam ad ens reale.

4 Aduertimus, quod sicut ens reale definitur per ordinem ad existentiam actualem, quam habet, vel habere potest extra animam, sicut ipse Scotus declarat loco citato in 1. dist. 36. sub lit. I. ita ens rationis definiri quoque debet per ordinem ad existentiam, quam habet, vel habere potest sub actuali conceptione, vel fictione intellectus, cum præcipue concipitur id, quod in se nihil verè est, ad modum eius, quod verè est; quare fit, ut sicut ens reale dicitur duplex, aliud actuale, quod habet simpliciter esse extra animam; aliud potentiale, cui sic existere extra animam non repugnat; ita ens rationis duplex esse oporteat, aliud actuale, quod habet existentiam in intellectu, vel ab eo actu fictam; aliud verò potentiale, cui ab intellectu sic concipiente, vel fingente existentia illa non repugnat; quam diuisionem alij alijs verbis tradiderunt. scilicet per ens rationis formale, & materiale; alij per ens rationis à ratione fabricatum, & à ratione derelictum, sicut etiam ex Scoto colligitur in 2. dist. 1. q. 1. infra lit. H. ubi loquens de secundis intentionibus dicit, non habere esse sine actu comparatio intellectus, estò fiant per intelligentiam in vero esse suo: Quo fit, ut per actum comparatum insinuet habere tantum esse derelictum secundas intentiones, & per intelligentiam reflexam suscipere esse verum rationis fabricatum; hoc itaque ens rationis potentiale, materiale, vel à ratione derelictum dicitur omne esse obiectiuè in anima, vel extrinseca omnis denominatio in aliquo à forma in alio intrinsece existente accepta, similiter quælibet negatio, vel simplex carentia, vel priuatio alicuius formæ, quæ in re nihil sunt positiuè, sed si postea eas fingamus ad modum alicuius formæ positiuè, & intrinsece afficientis sua subiecta, statim euadunt entia positiuè rationis; quare sunt entia positiuè rationis potentialia, quatenus sic esse per rationem habere eis non repugnat, nam ens rationis actuale, formale, & à ratione fabricatum id tantum est, quod actu ad modum veri entis concipitur ita, ut esse formale, & verum rationis eius in ipsa actuali intelligentia, & non extra queratur, quemadmodum ens rationis materiale dicitur id, quod est in potentia ad sic concipiendum, sicut Scotus loco nuper cit. de secundis intentionibus clarè esse philosophandum insinuauit; hinc fit, quod esse cognitum, de quo disputamus, cum non sit aliud; quam esse verum creaturarum, acceptum sub illa denominatione derelicta ab actu Diu-

Latitudo, & essentia entis rationis potentialis explanatur.

Natura entis rationis actualis describitur.

ni intellectus per verbum passiuum significata, quæ denominatio dicitur diminuens, sicut est esse mortuum, non dicitur ens reale, ut hucusque in præcedentibus articulis probatum est, neque ens rationis formale; sed quid eo minus. scilicet ens rationis materiale, seu potentiale, quatenus in potentia est ad recipiendum esse formale rationis per actualem intelligentiam, à qua fingi potest ad modum veri entis actu existentis à parte rei. Et certè si iuxta hunc sensum Franciscus Errera locutus est, cum docuit, esse cognitum creaturarum, esse quid minus ente reali, & rationis, scilicet, formaliter, seu actualiter acceptis, benè dixit; ceterum in modo loquendi semper mihi displicuit, cum generatim ens sufficienter euacuetur per ens simpliciter, & secundum quid: extra animam, & in anima; reale, & rationis, sicut superius ex Scoto insinuauimus.

5 Tandem aduertimus, quod cum Scotus esse eiusmodi cognitum creaturarum vocet esse secundum quid. scilicet esse rationis, absolutum; quod respectum rationis fundat ad scientiam Diuinam, tanquam per eam productum secundum quid, ut hic modus eius loquendi pateat, addendum est ijs, quæ diximus, ens rationis ulterius esse diuidendum in absolutum, & in respectiuum: absolutum est, quod concipitur, vel concipi potest per intelligentiam ad modum entis ad se, sicut etiam sunt monstra ab intellectu cõficta; respectiuum verò, quod concipitur per modum entis ad aliud, sicut sunt omnes intentiones secundum quæ cum illud esse cognitum creaturarum ab æterno in mente Diuina nil aliud sit, nisi esse reale, acceptum tamen sub actuali intellectione, vel sub extrinseca denominatione ab ea derelicta, quæ est omnino cõditio diminuens, possit ad modum formæ realis absolutæ concipi, vel ad modum entis per se existentis, fundantis relationem ad Deum cognoscentem, à quo, in quantum suo, concipitur tanquam verè productum in rerum natura, iure merito ens absolutum, & secundum quid productum à Scoto appellatur eo modo, quo productio ad extram rationis trãferrì potest; etenim principium notissimum est, ut quicquid simpliciter est in rebus realibus, secundum quid inueniatur in rebus à ratione fabricatis: eò vel maxime, quod cum creaturæ nullo modo secundum proprium esse reale in seipsis præexigantur, vel subijciantur reali scientia Dei, primum omnino esse eorum proprium est esse hoc cognitum, acceptum, scilicet, reduplicatiuè in quantum cognitum. His præmissis,

6 Dicimus primò, nūquam Scotum docuisse esse cognitum, quod creaturæ res in mente Diuina ab æterno habuere, appellari medium inter ens reale, & rationis, neque per indifferentiam, neque per extremorum participationem, sed dici ens purum rationis. Conclusio luculenter colligitur ex Scoto locis citatis initio artic. tam in 4. dist. 1. q. 2. ubi esse cognitum appellat ens rationis, quæ etiam in 1. dist. 36. præcipue sub lit. E. ubi paulò infra, esse id cognitum creaturarum, monet esse eiusdem rationis cum esse exemplo, & representato Homeri, dum est in opinione: at certè esse eiusmodi Homeri in opinione purum ens rationis est; igitur etiam id esse cognitum creaturarum acceptum sub scientia Dei. Item sub lit. F. manifestè ducet, ens prima sui diuisione scerni

Iuxta verum sensum Scoti expeditur sententia Francisci de Errera.

Ens rationis, siue potentiale, siue actuale diuiditur in absolutum, & respectiuum.

Prima conclusio.

Euidenter ex Scoto demonstratur esse cognitum creaturarum ab æterno appellari ens rationis. Prima ratio, qua comparatur esse

se cognitū
creaturarū
cum esse
Homeri in
opinione.
Secunda ra-
tio.

Tertia ra-
tio, in qua
esse prædi-
ctum com-
paratur ef-
se Cæsaris
in statua.

Quarta ra-
tio, in qua
assimilatur
chimeris.

Quinta ra-
tio, in qua
refertur cū
secūdis in-
tentionibus.

Secūda cō-
clusio.

Probatum
esse cogni-
tum creatu-
rarum dici
ens rationis
tantum po-
tentiale.

in ens in anima, & in ens extra animam, quod inde ulterius diuidit in ens reale, & actuale; cum igitur omne ens reale sit extra animam, ens in anima, quod est omnino diuersū ab ente reali, certe erit necessariō ens rationis; atque adeo con-quit hoc esse cognitum, quod est ens in anima, esse mediū per participationē extremorum, & minus per indifferentiam, cum in 1. dist. 29. loco supra citato manifestē doceat, nihil esse sic commune ei, quod simpliciter est, & ei, quod est secundū quid, quod est esse rationis. Rursus, sub lit. G. estō doceat, creatas res cū cognoscuntur à Deo, produci secundū quid in esse quodā absolute essentia, & existentia; monet tamen, id esse non esse simpliciter, & verum esse, sed esse secundū quid, & diminutum eiusdem rationis cum esse representato Cæsaris in statua, si foret simpliciter annihilatus; at in casu isto esse Cæsaris in statua nihil esset reale Cæsaris, nec esse diminutum, tanquam verē aliquid Cæsaris, sed tantū esse purum rationis, hoc est, ab intellectu intelligibile tanquā aliquid Cæsaris; ergo similiter esse cognitū creaturarū se habet. Accedit, quōd sub lit. M. conspicuē monet, creaturas secundū esse cognitum dici nō entia, veluti sunt chimerae, tametsi affuecet negationē verē entitatis non eodem modo inesse eis, sicut inest chimerae; at chimerae ita entia rationis sunt, vt nihil de ente reali participet; igitur creaturae acceptae quatenus cognitae à Deo in tali esse ens purum rationis sunt. Accedit tandem, quod in 2. dist. 1. q. 1. sub lit. H. hoc esse cognitum creaturarum, comparat secundis intentionibus derelictis per actum comparatiuum intellectus. Et ratione ita conclusio euidenter probatur, implicat dari aliquod ens formaliter aliquid realis, & aliquid rationis habens, vel indifferens ad ens reale, & ad ens rationis; patet primum, quia simul esset in anima, & extra animam; patet secundum, quia ei, quod verē est, & ei, quod est fictē, nihil dari potest commune vniuocam; ergo impossibile est, dari ens medium inter ens reale, & ens rationis.

7 Dicimus secundō, eiusmodi esse cognitum creaturarum à Scoto appellatum esse absolutū, secundū quid à ratione productum, nō rectē cenferi ens rationis actuale, formale, seu fabricatum à ratione, sed tantū ens tale dici materiale, vel potentiale, & derelictum; Conclusio euidenter colligitur ex Scoto in secundo loco citato, quia esse rationis formale dicitur esse rationis verum habens esse per actualem intelligentiam absolutam, vel reflexam: eō vel maxime, quia entia rationis non sunt prius intelligibilia, secundū actualem intelligibilitatem, sed præcisē sunt, cum actu intelliguntur per intelligentiam fictam absolutam, vel reflexam; at per scientiam suam Deus non fingit creaturas, sed attingit verum esse reale earum, quod esse acceptum sub illa scientia rectē dicitur ens rationis tantū derelictum, quemadmodum secundae intentiones derelinquuntur per actum comparatiuum intellectus, sicut Scotus docet in secundo; ergo sicut intentiones secundae derelictae per actum comparatiuum intellectus habent tantū esse materiale rationis, esse autem rationis verum, vel formale cum per intelligentiam reflexam conspiciuntur; ita esse hoc cogni-

rum creaturatum, est tantū esse derelictum à scientia Dei, & proinde ens rationis materiale dicitur, quatenus per absolutam intelligentiam nostram fingi potest ad modum entis veri simpliciter existentis. Accedit, totum esse entis rationis desumitur per analogiam ad ens reale simpliciter, quatenus instar eius ab intellectu fingi potest: ergo priusquam intellectus illud sicingat, dicitur tantū ens rationis materiale, vel potentiale; hinc etiam patet probatio alterius partis conclusionis, quod enim concipi potest ad modū entis absoluti simpliciter producti ab intellectu, rectē ens rationis absolutum productum secundū quid dici potest, sed hoc modo se habet esse cognitum creaturarū, quia ab intellectu nostro non intelligitur, nisi cum fingitur ad modum entis simpliciter existentis, & producti in rerum natura: ergo rectē à Scoto ponitur ens secundū quid productum ab intellectu Diuino.

8 Dicimus tertio, sicut id, quod cum actu esse verum reale non habet, ei tamen hoc esse absolute non repugnat, ens reale simpliciter dicitur, & non medium inter ens reale, & rationis; vel aliquid minus eis; ita id, cui esse rationis verum, seu formale ab intellectu non repugnat, estō actualiter illud esse nō habeat, rectē tamen dicitur simpliciter ens rationis, & nō medium inter ens reale, & rationis, neque aliquid eis minus. Conclusio facile probatur ex Scoto loco supra citato in 1. dist. 36. lit. F. vbi ens fecerit in ens in anima, & in ens extra animā, quae diuisio recipitur omnino cum diuisione in ens reale, & in ens rationis; iam verō omne ens, quod est, vel esse potest extra animam simpliciter appellatur ens reale, sicut Scotus ibidem monet sub lit. I. ergo ita ens omne, quod habet existentiam fictam ab intellectu, vel ea sibi nō repugnat, ens simpliciter rationis est dicendum. Accedit, esse cognitum, vel est aliquid à parte rei, vel nihil: similiter, vel aliquid ab intellectu fictū, vel nihil: non est dicendum, esse aliquid à parte rei, sic enim esset ens reale; nec est aliquid fictum ab intellectu, quia intellectus Diuinus non fingit; ergo est aliquid tantum cui non repugnat verum esse rationis per actualem intelligentiam absolutam creati intellectus.

9 Dicimus vltimō, creaturas ab æterno à Deo per suam scientiam cognitae ad diuersum esse relatas, partim dici entia rationis, & partim entia realia; seu partim entia in anima, & partim entia extra animā, hoc est, ratione eius esse, quod in seipsis sunt, quatenus obiectae Diuinae scientiae, entia rationis materialiter sunt; ratione verō eius esse, quod per scientiam Dei verē attingitur eis non repugnare, entia realia similiter potentialiter dicuntur. Conclusio hæc luculenter colligitur ex Scoto in 1. dist. 36. & similiter probatur euidenter exēplis, quibus vtitur sub lit. E. de Homero in seipso existente, & existente in opinione, & sub lit. C. de esse Cæsaris in seipso, si nō foret, annihilatus, & de esse eius representato in statua; etenim Homerus, vel Cæsar, si referatur ad esse in opinione, & ad esse representatum in statua entia profecto rationis potentialiter sunt; cæterum si comparentur ad esse reale, quod habet in seipsis, equidem entia realia actualiter dicuntur; ita in casu, creaturae si

Tertio con-
clusio.

Absolute est
se cognitū
est appella-
dum ens ra-
tionis.

Vltima con-
clusio.

Creaturae
ab æterno
partim en-
tia realia,
partim en-
tia rationis
dicebatur.

acci-

accipiantur, quatenus habent esse sub scientia Dei, entia rationis potentialiter appellantur; si verò spectetur quatenus verum esse attingitur per scientiam Dei eis non repugnare, entia realia potentialiter iure censentur, & etiam colligitur conclusio ex Scoto, si attentè legatur quod docet §. Respondendo ad primum principale; ibi enim ens ratum, quod habet esse firmum, fecerunt in id, quod habet hoc esse essentiae, & existentiae, & in id, cui tale esse non repugnat: huiusmodi autem sunt creaturae, quatenus attinguntur per scientiam Dei, quia scientia illa est metaphysica, & realis; non autem logica, sicut ipsemet Scotus docet supra lit. K. ergo creaturae ex hac parte entia firma dicuntur, quatenus verum esse reale, quod eis non repugnat, per scientiam Dei attingitur. Accedit, cum creaturae secundum hoc esse verum, quod eis non repugnat, spectantur quatenus praecise sunt sub illa scientia Dei, certè in seipsis entia amplius realia non sunt, cum accipiuntur sub determinatione diminvente, sicut Scotus optimè monet loco citato sub lit. E. ergo sic sunt entia rationis potentialiter.

Probat
conclusio
evidenter
ex Scoto.

Aliquorū
Thomista-
rum argu-
menta ex
Scoto ac-
pta ad pro-
bandam pu-
tata ab eis
eiusdē Sco-
ti sententiā,
producuntur,
& de-
moliuntur.

10 Nonnulli ex Thomistis, qui Scotum fortasse non intelligentes potius, quàm non legentes, ei ascribere aucti sunt, quod dist. iam citata senserit, id esse cognitum, quod in Diuina mente creaturae ab aeterno habuerunt, nec esse purum ens rationis, nec purum ens reale, sed medium inter ens reale, & ens rationis, mediū, inquit, secundum extremorum participationem, quod ita primò ostendere conantur. Scotus loco supra citato in 1. ad primum principale lit. H. distinguit ens ratum, seu firmum in id, quod habet actu tale esse essentiae, & existentiae, & in illud, quod primò distinguitur à figmentis, cuius verum esse essentiae, & existentiae non repugnat; hinc docet, hoc posteriori modo creaturas esse ratum ab aeterno habuisse, quod est ens verum; quare ita argumentantur, id esse cognitum creaturarum in mente Diuina non est simpliciter ens reale per Scotum, quia non actu habent esse verum, & firmum; nec dicitur simpliciter esse rationis, quia non fecerneretur ab esse, quod habent chimeræ, quæ omninò entia rationis sunt; igitur videtur esse mediū in sententia Scoti inter ens reale, & ens rationis, aliquid participans de natura extremorum. Breuiter respondetur, citatos auctores esse aperte deceptos ex imperitia doctrinae Subtilis Doctoris, etenim aliud est in re hac loqui de creaturis ipsis ab aeterno cognitis à Deo, & de his verum est, Scotum docuisse, ex parte dici entia realia potentialiter, & ex parte entia rationis, siue in anima etiam potentialiter; aliud verò est loqui de esse cognito, siue de esse creaturarum accepto sub cognitione, & de hoc semper Scotus docuit, quod sit ens in anima, diminutum; & secundum quid; quare ad rationem simpliciter negamus sequelam antecedentis, cum Scotus manifestè dicat, hoc esse cognitum esse omninò eiusdē rationis cum esse quod habent chimeræ. Contra vrgent, creaturis in esse cognito productis verum esse reale non repugnat; chimeris verò prorsus hoc verum esse reale repugnat; sed chimeræ omninò entia rationis sunt; igitur creaturae acceptæ sub hoc esse cognito praecise entia rationis nequaquam dici possunt, alioquin eis verum esse

repugnaret, non secus ac figmentis repugnat, quod euertit doctrinam ipsius Scoti. Facile quoque respondemus, scilicet, de creaturis à Deo cognitis verum esse affirmari, vt simul entia rationis, & entia realia dicantur, non quidem ita, quod existentes aliquo modo in seipsis participant vtrunque esse; sed quatenus acceptæ vno modo, hoc est, prout attinguntur à scientia Dei, dicuntur entia realia potentialiter: spectatæ verò reduplicatiuè, vt considerantur sub illa actuali denominatione diminvente, entia rationis potentialiter inde appellantur, hinc ad consequentiam, vel creaturae sub scientia Dei in quantum dominantur cognitæ accipiuntur reduplicatiuè, & certè ita entia rationis sunt, sicut entia rationis dicuntur chimeræ, vel tantum spectantur specificatiuè sub illo esse, & ita re vera à figmentis, & chimeris toto genere distinguuntur. Tandem vrgent, quod purum ens rationis est, nec est verè productum, nec producibile, vel creabile: at creaturae ab aeterno cognitæ à Deo verè effectibiles, & creabiles sunt; igitur non sunt pura entia rationis, alioquin chimeræ etiam forent entia verè producibilia. Respondemus, facile ex dictis, quod creaturae acceptæ quatenus per scientiam Dei attinguntur secundum verum esse eis non repugnans, verè entia realia dicuntur producibilia à Deo in tempore, toto genere proinde distincta à chimeris; ceterum acceptæ reduplicatiuè secundum esse cognitum, in quantum sic denominantur, sanè eiusdem omninò rationis sunt, cum chimeris, & proinde vt sic nequaquam dici possunt producibilia, vel à Deo creabilia entia, sicut chimeræ producibiles simpliciter nequaquam sunt.

11 Neoterici quidam Scotista Franciscus de Errera nūcupatus disput. 16. q. 3. 1. libri sententiarum a seueras, esse cognitum creaturarum in mente Diuina nec esse ens reale, nec ens rationis, sed quid minus, & cōmunius eis, mediū, proinde non secundum extremorum participationem, sed per indifferentiam, sicut animal inter hominem, & leonem, sic mediare dicitur, ita inuehitur contra sententiam nostram ad aures Scoti explicatam; sicut animal est mediū per indifferentiam ad hominem, & leonem, in quantum subicitur rationali, & irrationali ita, vt formaliter in se nullum sit extremum; sic etiam esse cognitum se habet ad ens reale, & ad ens rationis, cum tam vni, quàm alteri, dū ab intellectu concipiuntur, re vera conueniat habere esse cognitum in anima; igitur formaliter, & per se esse cognitum, nec est ens reale, nec ens rationis, sed quid cōmunius ponus, & medium per indifferentiam ad ens reale, & ad ens rationis. Respondemus facile, ens rationis posse accipi praecise pro eo, quod actu habet esse rationis, cum fingitur per actuale intelligentiam absoluta, vel reflexam, quod proinde fingitur, & fabricatur, à ratione recipiens esse verum rationis; & huic concedimus esse cognitum, seu esse in anima conuenire; sicut congruit enti reali, cum per veram intelligentiam attingitur; nihilominus si ens rationis latius sumatur tam pro eo, cui actu esse formale rationis conuenit, cum fingitur ad modum veri entis, quàm pro eo, cui non repugnat hoc esse fictum; sic est omninò falsum antecedens in illa paritate à viro citato a supra, & proinde

Argumenta
Neoterici
Scotistæ ad-
uersus nos-
trā sententiā
diluuntur.

recte neganda est consequentia; etenim esse cognitum, quod habet ens reale in anima, & esse rationis formale, quod actu habent omnia entia rationis, cum ab intellectu nostro finguntur, & esse eorum derelictum acceptum sub actuali fictione verè continentur sub prædicto ente rationis latius sumpto, quod habet, vel cui scilicet non repugnat verum esse rationis formale fictum ab intellectu. Contra vrget, id esse cognitum creaturarum mindrem habet entitatem, quàm ens rationis; igitur formaliter nec est ens reale, cum habeat minorem entitatem ente rationis; nec est formaliter ens rationis, cum similiter sit eo minoris entitatis: probat antecedens, ens enim rationis, cum concipitur ab intellectu per intelligètiã absolutam, vel reflexam, verè recipit esse cognitum in anima: ergo minus esse recipit, quàm esse, quod habet in se, quod est esse formale rationis; clara est consequentia, quælibet enim res accepta in quâ tum cognita, semper ab esse proprio, quod habet, priusquam cognoscatur, diminuitur. Respondemus facile, si in antecedente sermo fiat de ente rationis actuali, quod scilicet actu habet esse verum rationis, verum est, sed falsa consequentia, quia ens rationis in eo actius accipitur, quàm accipi debeat in tota sua latitudine; hinc si accipiat pro omni eo, quod habet, vel cui non repugnat esse per rationem, est simpliciter falsum; & ad eius probationem patet ex dictis responsio, quod ens, scilicet rationis, formaliter acceptum pro eo, quod habet actu esse per rationem, dum sic fingitur, utique recipit esse cognitum in anima, quod ens rationis etiam genericè nominatur, quod certè minus ente rationis actuali, specificè accepto, est, sed non minus ente rationis accepto genericè, ut dictum est. Hinc cum vrget, esse cognitum non est formaliter ens rationis: igitur formaliter est quid minus; distinguenda est consequentia, si intelligatur esse quid minus ente rationis, accepto in antecedente specificè, pro eo quod actu habet esse per rationem, vera utique est, sed nihil contra nos: ceterùm si accipiat generatim, pro eo quod habet, vel cui non repugnat habere esse per rationem, est omninò falsa, sicut patet, quia esse cognitum, quod est commune tantum enti reali, quàm enti rationis formaliter acceptum etiam dicitur ens rationis potentialiter, cui, scilicet, verum esse per rationem non repugnat.

12. Vrget ulterius contra, ens diuiditur à Scotus in ens in anima, & extra animam: at hæc diuisio non recipitur cum ea, quæ diuiditur in ens reale, & rationis: ergo esse cognitum nequaquam dici potest ens rationis, sed potius aliquid abstrahens. Prius quàm argumento respondeamus, libet huc virum interrogare; vel prius ens diuiditur in ens in anima, & in ens extra animam; vel è conuerso, prius in ens reale, & in ens rationis; si secundo modo, quodnam ex his duobus membris, inde diuidetur in ens in anima, & extra animam? certè non ens rationis, cum hoc non sit extra animam, nec ens reale, quia tunc entia rationis, quod non est ens reale, non conueniret habere esse in anima: si respondeat primo modo, similiter pero, quodnam ex illis membris inde diuidetur in ens reale, & in ens rationis? certè non ens extra animam, cum ens rationis extra animam non reperiatur, nec ens in anima,

quia tunc omnium habenti esse in anima, conueniret ratio entis realis; item si sic, cum ens in anima diuidatur adæquatè per ens reale, & ens rationis, ens extra animam quodnam ens erit? quare ad argumentum simpliciter neganda est minor: eò vel maximè, quia Scotus in 4. dist. 1. q. 2. loco supra citato esse obiectiuum in anima etiam tantquam primò consideratū, ad quod considerandum immediatè intellectus ad extra mouetur, appellat ens rationis. Hinc cum vrget Errera, vltimò, esse cognitum in plus se habet, quàm esse reale, & esse rationis, propterea quod congruit hoc esse cognitum habere etiam rebus simpliciter impossibilibus, & proinde formaliter non est nec ens reale, nec ens rationis; nec ens verum, nec ens fictum. Facile ex dictis respondetur, si esse reale accipiat pro omni eo, quod actu est, vel cui esse verum non repugnat; & similiter ens rationis pro omni eo, quod actu est, vel esse verum rationis non repugnat; est omninò falsum assumptum in antecedente, quia etiam res impossibiles contineri dicuntur sub ente rationis modo prædicto in tota sua generalitate accepto, quatenus ab intellectu nostro ad modum veri entis fingi possunt.

DISPUTATIO XXIX.

De Ideis omnium rerum in mente Diuina.

ARTICVLVS I.

In quo explicatur an sint idee, quis auctor earum, & quid sint.



Vestitum hoc quoad omnes partes resoluit Scotus in 1. di. 35. quæst. vnic. sub lit. I. ubi docet, dari ideas omnium rerum in mente Diuina, easque esse creaturas cognitæ à Deo ut factibiles, vel possibiles; quod videtur consonare dictis Platonis, à quo accepit Augustinus lib. 83. quæstionum quæst. 46. nomen ideæ; ipse enim posuit ideas quidditates rerum per se quidem existentes secundum Aristotelem, & malè; secundum verò Augustinum in mente Diuina, & bene, vnde aliquando loquitur de mundo intelligibili secundum eum, & dicit: sicut igitur ponentur ideæ (secundum illam impositionem Aristotelis) quidditates rerum separate; ita ponuntur secundum Platonem, ut videtur, quidditates habentes esse cognitum in intellectu Diuino. Idem quoque in 4. dist. 50. quæst. 3. sub lit. D. repetit, ibi enim expendens, cur non sit necessarium ponere aliquid distinctum ab essentia Diuina, quod sit ratio cognoscendi prenas damnatorum, representans illas, tanquam habens rationem ideæ, inquit, ipsam essentiam Diuinam absolute acceptam esse exemplar illimitatum, ac proinde esse primam rationem rerum in esse cognito; non autem aliam rationem, quæ prius deesse

August. lib. 83. quæst. ex Platone nomen accepit ideæ.

co-

Ens rationis accipitur genericè, & specificè.

Efficaci argumentò probatur, diuisiõne entis in ens reale, & in ens rationis formalissimè reciproca-ri cū diuisiõne in ens in anima, & extra animam.

Essentia Diuina determinatius, quam propria idea est ratio cognoscendi rem factibilem.

Duplex rei datur exemplar. Exodi 31.

Essentia Diuina ponit Ideam, sed aliter, ac res secundario cognoscitur.

Definitio nominis cuiuscunque esse potest, non sic definitio rei.

Definitio rei proprie dicta quia que poscit conditiones. Aristot. 7. Metaph.

cognitum, vt dictum est in 1. lib. & hæc magis determinatè representat, quam aliquid limitatum nedom extra existens, immò quam aliquid intra modo quo loquebatur August. de ideis, iuxta Platonis mentem, vt scilicet sint formæ æternæ, & incommutabiles in mente Diuina, nam Plato eas in mente Diuina ponebat sicut per se entia.

2 Pro clariori autem notitia vnum hoc est aduertendum ex verbis Scoti in 4. relatis, exemplar representans rem aliquam duplex esse, alterum externum, siue extra existens, & ita est imago, vel pictura, vel scriptura oculis alicuius obiecta, quatenus ei proponitur imitanda, de quo exemplari rectè intelligitur illud Exo. 21. *Inspice, & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est*: alterum exemplar est internum, vel intus animam, quod menti, vel intellectui obijcitur, vel ab eo formatur; etenim in mente Diuina non tantum constituuntur diuersa exemplaria limitata, tanquam diuersæ ideæ possibilium, quæ sunt ipsamet obiecta secundario cognita, sicut probè ipse Scotus monet in 1. dist. 35. loco citato, & 38. ad secundum principale, sed etiam in ea constituitur vnum exemplar illimitatum tanquam similitudo propria eminentialis vniscuiusque possibilium, quæ est ratio ea distinctè cognoscendi, sicut ipsemet Scotus monet loco citato in 1. dist. 35. in calce, & in 4. di. 50. quæst. 3. ad primum principale, idque exemplar illimitatum est essentia Diuina, in quantum est ratio perfectissima cognoscendi determinatè vnumquodque, vt dictum est, quæ etiam quatenus vt sic perfectissimè representans omnia, habeat etiã rationem ideæ, ita Scotus loco nuper citato supra lit. D. cū hoc tamen discrimine, quod essentia ponatur exemplar, & idea omnium, quatenus est prima simpliciter ratio cognoscendi, & producendi omnia in esse cognito, quasi moriue, & principiatuè per modum obiecti; entia verò creata dicantur ideæ tantum, quatenus sunt obiecta secundaria, secundario terminantes cognitionè Diuinam, & quatenus obiectiuè expriment sub actuali intelligentia Dei res vt extra factibiles, sicut etiam monet Scotus locis citatis.

3 Aduertimus etiam, quod Scotus docet in 4. dist. 1. quæst. 2. artic. 1. quod estò cuiuscunque (siue entis, siue non entis, quod potest concipi, & significari) possit ratio aliqua nominis esse, quæ explicet distinctè id, quod nomen importat implicitè, & confusè, quæ communiter appellatur ratio, seu definitio nominis; tamen definitio proprie dicta distinctè indicans verum quid rei, nec est cuiuslibet entis, vel nõ entis; nec cuiuscunque entis: quare in summa quinq; expostulat conditiones res quæcunq; vt sit verè; & propriè definibilis: prima est, vt nõ sit ppriè nõ ens, siue accipiatur non ens pro impossibili, quod contradictionem includit, vt sit, siue pura negatione, vel priuatione. Secunda, vt sit ens per se vnum, vt patet ex Aristotele 7. metaphisicè cap. 3. vbi inquit, *Hoc autem, scilicet definitionem habens, si vnus fuerit, non eo, quod continuum, sicut ibas, aut quacunque colligatione, sed vnum dicitur, sicut ens simpliciter*. Tertia, vt non sit ens rationis, sed ens reale, accipiendò ens rationis non pro omni eo, quod est in intel-

lectu obiectiuè, quia naturæ cõmunes obiectiuè existentes in intellectu verè definibiles sunt, & minus pro eo cõsequenter accipitur, q̄ subiectiuè in intellectu reperitur, quia intellectiones, & habitus intellectuales sunt formæ reales de genere qualitatis, propriè definibiles, sed sumitur pro omni eo, quod tãquã secundò consideratũ reperitur obiectiuè in anima, sicut sunt tantum secundæ intentiones. Quarta, vt non habeat conceptum simpliciter simplicem, cum definitio necessariò contineat plures conceptus, scilicet quidditatum, & qualitatum, siue generis, & differentie. Tandem, vt non sit res singularis, quæ inuoluat differentiam indiuidualem, formaliter extra quidditatem rei; hinc fit, vt cum ideæ sint creaturæ realiter possibiles, vt dicemus, verè, & propriè seruatis omnibus enatis conditionibus definibiles sunt; his præmissis.

4 Dicimus primò, ideas dari a deo certum esse, vt sine magna falsitate, temeritate, & errore etiã in fide negari nequaquam possit. Conclusio supponitur extra omnem cõtrouersiam nota, cum nullus hucusq; legatur, qui ideas rerũ dari negare ausus sit, & cum ex Augustino 83. quæstionum quæst. 46. idea (iuxta nominis interpretationem) sit forma, seu species, & exemplar, ad cuius imitationem artifex operatur, de eis manifestè videtur etiam locutus Paulus hebræorum 11. illis verbis, *Fide intelligimus aptata esse sacula verbo Dei, vt ex visibilibus visibilia fierent*, certè per res inuisibiles aliud Paulus intelligere non potuit, nisi ideas, quæ in mente Diuina inuisibiles existentes, sunt exemplaria, vel formæ, vel rationes, ex quibus visibilia hæc ab ipso Deo facta sunt.

5 Dicimus secundò, auctorem idearum fuisse Platonem, easque posuisse in mente Diuina. Conclusio est etiam Scoti locis citatis, probatur, etenim lis est à D. Augustino dirempta, loco supra citato, auctorem primum idearum fuisse Platonem, inquit enim, *Ideas Plato primus appellasse perhibetur*, & quamquam Eusebius lib. 11. de preparatione Euangelica cap. 1. oppositũ dicat, commemorat enim ibi Socratem primum fuisse, qui nomen hoc dicere fuit aggressus, re tñ vera ita non est, cum ille de hac re nihil statuerit, nihilq; de eius monumenti reliquerit, in cuius confirmationem maximè cedit alia eiusdem Augustini auctoritas libro 7. de Ciuit. Dei cap. 28. vbi differens aduersus Varronem, qui Deos omnes in cælum, & terram referre conabatur, præmittit tanquam per se certum, ideas à Platone fuisse inuentas, nam ea, inquit, quæ alij Philosophi ante Platonem simulacra, vel exemplaria appellauerunt, ideas Plato nominauit. Sunt autem verba Augustini, dicit enim, *Se vbi multis indicij collegisse in simulacris, aliud significare cælum, aliud terram, aliud exemplarum, quas Plato appellat ideas*, huc accedit etiam auctoritas Clementis Alexandrini lib. 4. Stromatum sub fine, qui ait, *Mertuo Plato quoque cū, qui ideas contemplantur, dixit vulturum Deum inter homines*. Tandem idem affirmarunt Aristoteles, Cicero, alijque Peripatetici Philosophi; ergo certum est, Platonem primum fuisse idearum auctorem. Cæterum, quòd in mente Diuina ipse ideæ constituatur, supponimus quoq; cum Augustino Platonem, ita sensisse, estò Ari-

1. cõclusio.

Aug. li. 83. quæst.

Hebr. c. 11.

1. cõclusio.

Eusebius lib. de præpar. euang.

Aug. lib. 7. de Ciuit. Dei

Clemens Alex.

Probat Scotus ideas esse in mente Diuina collocandas.

Vltima conclusio.

Aristoteles secus opinatus fuerit, vt facilius illum impugnaret; quare à Scoto ratione ita probatur in primo d. cit. 35. sub lit. I. Deus omnia causat, vel causare potest; non irrationabiliter: ergo rationabiliter, & proinde habet rationes secundum quas format; non enim eandem omnium; ergo singula proprijs rationibus format, non autem rationibus extra se, quia non eget in efficiendo aliquo alio à se distincto, in quo res extra factibiles intueatur; igitur rationibus in mente sua, quæ appellantur rationes ideales, in creaturis omnibus formandis, Deus tantum vitatur.

6 Dicimus vltimò, ideas verè, & propriè habere non solum quid nominis, sed etiam quid rei, hoc est, eas esse secundum omnem rigorem definibiles. Conclusio est probatu facilis, & certè conspicuum est, Ideas habere quid nominis, etenim idea nomen est græcum, & (vt Ludouicus Viues est auctor in cap. 28. de Ciuitat. Dei lib. 7.) deriuatur à verbo, spectando, quatenus agens per cognitionem, cum aliquid est acturum, ideam, seu exemplar eius intra se efformatum prius aspiciere solet, tanquam id, quod sibi imitandum proponit, quare exemplar, quod pictor depingendo, imitatur, rectè idea pictoris constituitur: latino verò idiomate dicitur dignè significare formam, speciem, vel rationem, ita Augustinus docet 83. quæstionum quæst. 46. vbi inquit, *si autem rationem eam vocemus, ab interpretandis quidem proprietate discedemus, ratio enim græcè appellatur non idea: circamem, qui verbum, ratio, fuerit vsus, à re ipsa non errabit*, quibus verbis insinuat, ideam latinè rationem significare: cæterum quiddam ideæ dicitur exemplar æternum, & incomutabile in mente Diuina, secundum quod res quælibet à Deo formabilis est, prius quam formetur; ita ex eodem Augustino loco citato colligitur, quæ definitio opima est, tum quia est à tanto viro tradita, tum etià, quia accuratè explicat naturam, subiectum, officium & proprietates eius, vt conspicuum est.

Aduersè rationes diluuntur.

Cyrellus Iustinus martyr.

7 Contra conclusionem secundam obijcitur, Aristoteles tum primò metaphysicè; tum alibi sæpe, ubi sententiam Platonis interpretatur, docet nomine ideæ eum intellexisse quasdam vniuersales naturas separatas, quarum participatione ea omnia, quæ sub sensu cadunt, cõsisterent, creditu autem difficilè videtur, Aristotelem in ea ipsa ciuitate, in qua Plato philosophiam docuerit, viuentibusque eius discipulis, ausum fuisse id Platoni imponere, si re vera id Plato non docuisset; ergo nõ posuit ideas rationes æternas in mente Diuina. Accedit, Cyrillus etiam sub fine libri secundi aduersus Iulianum, hanc Platonis sententiam de ideis rejicit, approbatque Aristotelis impugnationem; ergo. Rursus Iustinus Martyr in parenetica oratione ad gentes asseuerat, Platonem ex libris Moysis malè intellectis posuisse ideas immateriales, & inuisibiles à Deo conditas, quæ principium inuisibilium essentia, vt cælum inuisibile, prius à Deo conditum sit, pariter terram inuisibilem, quibus tanquam idealibus rationibus postea cælum, & terra, quæ oculis conspicimus, produxerit, atque ita quod de priori cælo, & terra dicitur Genes. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram; de posteriori autem, Terra erat inanis, &*

Genes. 1.

vacua, & fiat firmamentum Insuper affirmat Iustinus, Platonem tria posuisse principia huius mundi, qui oculis conspicitur, scilicet Deum, materiam primam Deo coeuiam, ideæque immateriales à Deo separatas, ante huius visibilis mundi constitutionem ab æterno ab eodem Deo conditas. Respondemus loco citato initio articuli ex Scoto, nobis tantum sententiam Augustini arridere magis, quæ etiã conspicua est 12. de Ciuit. Dei cap. 26. vbi asserit, Platonem ideas in mente Diuina posuisse, eius verba sunt, *Et si Deus, quod assidue Plato commemorat, sicut vniuersi mundi, ita cunctorum animalium species æterna intelligentia continebat, quomodo non ipse cuncta condidit* quo circa aut Aristoteles Platonem non intellexit; aut malignè eum interpretatus est, vt more suo eum facilius impugnaret, nec patres citati terrere nos debent, quo minus Augustini sententiam sequamur, tum quia Augustini maioris auctoritatis est præcipuè in re hac, cum in libris Platonis lectandis maxime versatus fuerit; tum etiam, quia præcitati patres manifestè singularem Aristotelis sententiam secuti sunt, ita etiam loquitur Scotus in 1. dist. 35. sub lit. I. vbi ponens, ideas in mente Diuina cogitas quidditates rerum omnium, docet, hoc consonare dicto Platonis, à quo Augustinus nomen ideæ accepit; ipse enim posuit ideas quidditates rerum per se existentes secundum Arist. sed malè, secundum verò August. in mente Diuina, & benè.

Aug. 12. de Ciuit. Dei.

8 Demum contra vltimam conclusionem ita obijcitur, ens rationis non est definibile propriè definitione rigorosè accepta, sed ideæ in mente Diuina sūt creaturæ cognitæ, quippe quæ in quantum sic, sunt entia sicut quid, siue diminuta, & in anima, sicut Scotus docet in 1. dist. 36. sub lit. G. ergo non sunt rigorosè definibiles. Respondemus faciliè ex Scoto loco supra citato in 4. maiorem esse veram tantum de ente rationis, quod habet esse in anima tanquam secundò consideratum, sicut sunt secundæ intentiones; falsa autem de ente rationis, quod in ea est tanquam primò consideratum, sicut sunt creaturæ in mente Diuina, quippe estò acceptæ reduplicatiuè sub scientia Dei, sint entia rationis, cum accipiuntur sub conditione diminuente; nihilominus spectatæ quatenus attinguntur per scientiam Dei secundum verum esse, quod eis non repugnat, dicuntur simpliciter entia realia nominatim. Si quis tandem vrgeat, ex Aristotile 7. metaphysicè, idea, si daretur, non haberet nec definitionem, nec genus propter illius simplicitatem. Respondemus in hac re, nos non curare de Aristotile, cum ipse falsam habuerit de ideis interpretationem, hoc est, non germanam secundum Platonis intentionem.

Ens in anima tanquam primò consideratum est verè, & propriè definibile.

ARTICVLVS II.

An idea in sua formali ratione præseferant rationem absolutam, vel respectiuam, in quo declaratur, an sint in intellectu, vel in voluntate.

1 Soluitur quæsitum hoc à Scoto in 1. dist. 35. quæst. vnica sub lit. I. vbi probas, quomodo.

modo lapis à Deo intellectus possit idea dici, inquit, quia ipse habet omnes conditiones istas ideas, nempe prima, quia est ratio rei factibilis extra propria sibi, sicut arca in mente potest dici ratio respectu arcæ in materia, cum sit propria ratio secundum quam arca in materia formatur; secunda, quia ista ratio est æterna in mente Diuina, ut cognitum in cognoscente per actum Diuini intellectus; hinc eandem doctrinam Scotus magis confirmans dist. 38. ad primum principale, dicit, ideas in Deo esse obiecta secundario cognita, secundum quæ fiuntali qua extra, vel in quantum representant operabilia, quibus verbis clarè insinuat, ad æquatam quæsti resolutionem, scilicet, ideam duo includere, scilicet rem cognitam, & respectum aptitudinalem producibilitatis, vel factibilitatis extra. Rursus eas quoque esse necessario constitutas præcisè in intellectu Diuino, obiectiue si ponantur conceptus obiectiui, vel quasi subiectiue, si dicantur conceptus formales ratione distincti, sicut proprio articulo dicemus.

Duz à Scoto ideæ conditiones tā guntur.

Duo ideas essentialiter connotare, expenditur.

Supponitur Deus intelligens & volens tria.

2 Pro clariori verò quæsti resolutione supponimus primo ex communi sententia, cum Scoto quodlib. 1. artic. 1. Deum esse naturam intellectualem, formaliter proinde intelligentem, & volentem verè, & proprie sine vlla metaphora ex 1. dist. 2. quæst. 2. lit. R. vbi Scotus demonstrat, primum efficiens esse formaliter infinitum, quia est formaliter ita intelligens, volensque omnia, ut sua intellectio, & volitio necessario sint infinitorum distinctæ. Rursus supponimus etiam ex Scoto intellectum, & voluntatem in Deo repositi tanquam duo principia formaliter operatiua, & productiua identicè contenta in Diuina essentia, inter sese tamen, & ab ea formaliter ex natura rei distincta; quod enim sint principia operandi, & producendi inde manifestè patet, quia natura merè intellectualis nihil producit, nisi in intelligendo, & volendo, seu per actum intellectus, & voluntatis, si enim natura eiusmodi, ut prior prædictis potentij, esset principium producendi, certè in Diuinis daretur tres personæ productæ, ita Scotus in 4. dist. 1. infra lit. Y. Cæterum, quod inter sese, & ab essentia distinguantur formaliter ex natura rei, supponitur probatum sufficienter ex eodem Scoto in 1. d. 8. quæst. 4. lit. D. & F. quia distinctio eiusmodi principiorum à priori est præcipuum fundamentum distinctionis emanationum, quæ simpliciter realis est, proinde nequens præcisè exoriri ex distinctione aliquarationis, & nullo modo formaliter ex natura rei, ideoque optimè quærimus, an idea constituantur in intellectu, vel in voluntate Diuina, quod ut luculenter magis pateat. Etiam supponimus ex eodem Scoto in 2. dist. 16. quæst. unica lit. L. & quodlib. 5. lit. X. prædicta duo principia operandi, & producendi non æquè primò secundum nostrum concipiendi modum cum fundamento in re pullulare ab essentia intellectuali; neque proinde primò iuxta originis primitatem ei quasi inesse, sed vnum pullare prius naturaliter, quàm alterū, & consequenter prius in pullulando ex ea, esse etiam prius in operando, sicut est in coexistendo illi, nõ quidem prioritate durationis, quasi aliud instans durationis verè præcelleret natura Diuina sine intellectu,

Supponitur, in Deo intellectū, & voluntatem esse duas facultates inter se, & ab essentia formaliter ex natura rei distinctas.

Supponitur, facultates prædictas ordinare ab essentia Diuina pullulare.

& voluntate, vel habens formaliter intellectum sine voluntate, sed prioritate naturæ duntaxat in intelligendo, quatenus ita res à parte rei se habet, ut pro quocunque signo naturæ concipiatur à parte rei intellectus, vel voluntas existere, in aliquo instanti priori necessario præsupponatur illis intellectualis natura, & pariter pro quocunque signo naturæ concipitur in ipsa essentia formaliter voluntas, in ea præsupponitur intellectus, & non e conuerso; est autem ista naturæ prioritas nõ causalitatis, quasi posterius principium à natura pullulet per prius, neque, ut per prius inexistat, sed est prioritas præcisè quasi duorum effectuum, ita inter se ordinatorum ad eandem causam communem, à qua immediatius procedit vnus effectus, quàm alius, sicut eruditè Scotus declarat in 1. dist. 2. quæst. 7. infra lit. O. & in 2. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. lit. L. inde manifestè fit, ut intellectus verè possit aliquid intelligere, & voluntas illud, nec velle, nec nolle adeo, ut obiectum sit præcisè intellectum, sed nec volitum, nec nolitum; non tamen è contra, quia nihil esse potest volitum, quin præcognitum ex naturali ordine earum, ut explicatum est; quare cum non per locum intrinsecum ad esse cognitum sequatur esse volitum, sed tantum per locum extrinsecum; ex quo idea ex sui primaria institutione imposita est ad consignandam rem præconceptam ut factibilem; prius quam extra efficiatur, certè in solo agente per cognitionem constituitur hac ratione præcisè, qua cognoscens est, ideoque ridiculum sanè est, ideam dici non modo rem præconceptam ut factibilem, verum etiam præuolitam antequam extra fiat, tum quia, idea merè naturaliter representant, & sub naturali ratione representandi obiecta factibilia ex communi ferè sententia constituitur in Deo, sicut infra dicemus ex Scoto in 1. di. 39. lit. A. tum etiam, quia quod res præconceptæ ut factibiles habeant esse volitum, prius quam se ipsa producantur; potius id præcisè exoritur ex ordine potentiarum, quàm necessario ad rationem ideæ formaliter spectare videatur, agens enim per intellectum est etiam extra se necessario agens per voluntatem, immò voluntas est principium physice applicans potentiam motiuam ad re ipsa agendum, nihilominus si per impossibile agens per cognitionem non esset formaliter volens, integra in eo reperiretur ratio ideæ in rebus præcognitis factilibus; eò vel maxime, quia nomè ideæ græcè venit à verbo spectando, quatenus artifex inspiciendo exemplar intra se, extra se operatur.

Ordo inter intellectu, & voluntatem nõ est causalitatis.

Per locum extrinsecum esse volitum infert esse cognitum.

Agens per cognitionem si voluntate caret èt haberet apud se ideas rerū, quas efficit.

3 Tandem aduertimus, ideam præferre respectum ad ideatum, quod representat tantquam factibile naturali representatione, sicut Scotus docet in 1. dist. 38. ad primum, & dist. 39. infra lit. A. quare cum sit nomen relatiuum præter subiectum extrinsecum, cui quasi inhaereat, vel inexistat, sicut est intellectus Diuinus, concernit etiam proprium fundamentum, quemadmodum probè Scotus generatim de omnibus relatiuis docet in 1. dist. 5. quæst. 1. infra lit. B. hinc fit, ut simul necessario includat tam respectum illum ad ideatum, quatenus naturaliter illud representat sub ratione factibilis, quàm etiam ipsam rem ut factibilem præ-

Idea dicere necessario formam respectiuam, & fundamentum illius.

cognitam tanquam proprium fundamentum illius respectus ad eandem rem extra: dubium autem est, si formaliter, vel in recto vtrumque præferat, vel potius alterum formaliter significet, & alterum materialiter connotet, sicut ipse Scotus etiam in 1. dist. 23. infra lit. C. philosophatur de persona, quæ præter incōmunicabilitatem dat intelligere necessariò naturam intellectualem, & quodlib. 12. artic. 2. infra lit. F. de voce hac, creati, quæ præter respectum ad creatorem, quem per se significat, vterius importat respectum ad non esse præcedens: iam, verò vtrumque formaliter, & in recto certe includere non potest, quia non significaret conceptum per se vnum, cum ex absoluto, & respectivo, vnus per se conceptus formari non possit, quare probabilius sentiendum est, formaliter, siue in recto per se vnum significare; materialiter verò, siue in obliquo alterum connotare: his præmissis.

N5. potest vtrumque dicere formaliter.

1. conclusio.

4 Dicimus primò, ideam in suo formali conceptu præferre tantum formalitatem respectivam; scilicet respectum ad ideatum, quatenus illud representat sub ratione factibilis, materialiter verò connotare entitatem ipsam factibilem, ut sic præcognitam, absolutam, vel respectivam. Conclusio colligitur ex Scoto locis citatis initio articuli, præsertim verò in 1. dist. 38. in calce, ubi docet, ideas in quantum sic, representare naturaliter operabilia Diuinæ voluntati: & probatur: certum est, ipsas ideas sic naturaliter representare ideata, hoc est, operabilia extra: at ista representatio nõ est effectiva, ut patet, sed formalis; ergo ipsa representatio naturalis operabilis est formale constitutiũ rei præcognitæ in ratione ideæ. Confirmatur ex D. Aug. lib. 83. q. 46. *Idea, inquit, est ratio æterna in mente Diuina, secundum quæ aliquid est formabile extra, ut secundum propriam eius rationem*: at certum est illam particulam (secundum quam) in prædicta definitione positam non esse notam causæ efficientis, sed causæ formalis, ut patet: ergo formalitas ideæ est ipsa naturalis representatio rei præconceptæ in ratione factibilis. Cæterum quod materialiter connotet entitatem absolutam, vel respectivam rei præconceptæ ut factibilis, patet, quia tam eam positiva absoluta, quam respectiva, sicut propriè factibilia sunt, ita propriè, & verè habent ideam propriam in Deo. Accedit, ex generali ratione entis respectivi, præsertim concretivè accepti, conspicuum est, ideam connotare necessariò fundamentum respectus, quem formaliter præferat; illud verò est ipsa res cognita ita factibilis, absoluta, vel respectiva; ergo idea materialiter verè concernit entitatem absolutam, vel respectivam rei præcognitæ.

Augu. lib. 83. quæst.

2. conclusio.

5 Dicimus secundò, ideas (siue accipiantur pro conceptu formali, siue pro conceptu obiectivo rerum factibilium extra Deum) tantum constituendas esse in Diuino intellectu obiectivè, vel formaliter, & nullo modo in voluntate. Conclusio probatur à Scoto in 1. dist. 39. sub lit. A. ideæ merè naturaliter representat id, quod representant, & sub naturali ratione, sub qua aliquid representant: ergo ideæ sunt in intellectu Diuino præcisè ante omnem actum voluntatis Diuinæ: probatur consequentia, nullo modo sunt ibi per actum voluntatis Diuinæ,

quia per actum Diuinæ voluntatis ponitur determinata futuritio in rebus possibilibus; sed non omnia possibilia sunt determinatè futura, & tamen omnia habent propriam ideam in Deo: ergo sunt in Deo ideæ independentè à voluntate: antecedens etiam patet, quia quidquid naturaliter præcedit actum voluntatis, est merè naturale. Accedit, idem manifestè constare ex etimologia vocabuli, quia idea græce dicitur à spectando, quod verbum actum solius intellectus insinuat.

6 Contra primam conclusionem vrgetur, aut enim idea præferat entitatem absolutam, vel respectivam, vel vtranque: hoc tertium dici nequaquam potest, tum quia ex formalitate absoluta, & respectiva, quæ sunt omninò alterius generis, conceptus per se vnus fieri nequaquam potest, sicut est res ideata, quam ut factibilem idea representat; tum etiam, quia idea est causa rei extra producibilis; causa verò, ut causa esse nequit ens per accidens, quia non causaret vnum per se: nec potest dici secundum, tum quia respectus præcisè est de numero steriliũ, idea autem, cum sit causa rei extra producibilis, aliquid actiuitatis præferat; tum etiam, quia cum idea sit id, inquit cuius res extra fit, si esset purus respectus, certè etiam res, quæ extra fit, esset pura relatio: ergo primum dicendum est, nimirum ideam formaliter esse formalitatem absolutam. Respondemus negando simpliciter sequelam; idea enim in mente Diuina vtrumque præferat, scilicet formalitatem absolutam, & respectivam, illam materialiter, & in obliquo connotando, hanc formaliter, & in recto significando, & loquimur de ideis rerum naturalium, & absolutarum in mente Diuina: cæterum si sermo fieret de ideis artificialium in creato intellectu, certè eiusmodi estò formaliter præferant etiam formalitatem vnã respectivam, materialiter tamen connotant vnum per accidens, sicut sunt ipsa arte facta. Contra vrgetur secundò, idea est forma æterna, & incommutabilis in mente Diuina ex Diuo Augustino loco supra citato: at forma præferre videtur formalitatem absolutam: ergo idea in recto eiusmodi formalitatem præferat. Respondemus minorem esse falsam, forma enim, vel ratio accepta in recto in definitione ideæ est omninò respectiva, materialiter verò connotat rem præconceptam factibilem absolutam, vel respectivam. Contra vrgetur, id, quod sibi artifex imitandũ verè proponit, eiusdem omninò generis est cum ea re, quæ extra efficere intendit: ergo cum intendit efficere Deus res absolutas, nequit in se habere earum ideas, quæ præferant formalitatem respectivam. Respondemus ad antecedens, non modò eiusdem generis, sed etiam eiusdem speciei, & numeri esse creaturas, quas Deus extra se realiter producere intendit cum ideis: ergo ideæ non præferunt formalitatem respectivam, verum est materialiter, siue connotatiuè, & in obliquo; falsum vero est formaliter, & in recto, immo ipse met creaturæ in respectu si absolutæ sunt, et in respectu formaliter, in quantum ideatæ eodem modo se habent, ut patet.

Rationes contra primam conclusionem diluuntur.

Ideæ artificialium in nobis in recto dicunt vnã formalitatem respectivam, in obliquo connotat vnum per accidens.

7 Contra secundam conclusionem vrgetur, omne rationabiliter agens non modò agit per intellectum, quàm per voluntatem: igitur non tan-

Argumenta aduersus secundam conclusionem diuiniatur.

tantum in intellectu, sed etiam in voluntate ideas constituntur: probatur sequela, agens eiusmodi non tantum preconcepit rem extra se factibilem, sed etiam eam prius intendit, siue vult producere, quam producat: igitur idea non tantum est res preconcepta, sed etiam preuolita. Respondemus, falsam esse sequelam, ad cuius probationem similiter negamus sequelam, tum quia esse volitum non est primum esse, quod res factibiles habent in agente per conceptionem, idea vero est precise posita in illo primo esse; tum etiam, quia idea precise deriuatur ab inspiciendo, quod etiam precise insinuat actum intellectus: quod vero res priusquam extra ab agente producantur, simul necessario sint preconceptae, & preuolitae in quantum producibiles, id tantum proficiscitur ex ordine potentiarum. Contra vrgetur, ideo Deus in tempore res producit, quia ab aeterno eas producere voluit, & eo modo eas producit, quomodo eas sua voluntate producere definiuit; ergo res vere in tempore producantur a Deo per ideas, sicut ab aeterno voluit producere per ideas. Respondemus, hoc argumentum nihil aduersus nos probare; producit. n. vtique Deus res per ideas, quatenus ipse naturaliter, & indeterminate ostendunt operabilia, siue producibilia voluntati Diuinae; non tamen perinde sequitur, producere per ideas, quas habet in voluntate: eo vel maxime, quia agit per ideas, quatenus precise dicitur agens per cognitionem. Contra vrgetur auctoritate D. Dionysij c. 5. de Diuinis nominibus. vbi ait, *Exemplaria rerum in Deo esse, quae scriptura appellat praedestinations, & bonas voluntates*, quae verba formaliter insinuant actum voluntatis; ergo per actum voluntatis constituntur ideas in Deo. Respondemus auctoritatem Dionysij non esse intelligendam secundum intrinsecam denominationem, quasi intrinsecè per actum voluntatis formaliter accipiant esse in Deo ipsa exemplaria, sed intelligi debet secundum extrinsecam denominationem; quam a voluntate ipsa accipiunt, in quantum res, quas naturaliter representant, vt factibiles, cum indifferentia, & neutralitate ad fore, & non fore, per actum voluntatis precise determinantur ad fore.

Dionysius de diuin. nom.

ARTICVLVS III.

An re vera in Deo sint necessario constituenda rerum omnium ideae: pro quo signu natura in eo ponantur: quidue in illo earum sit officium.

EX instituto quaestiu hoc Scotus dissoluit in 2. dist. 1. q. 1. infra lit. H. & quodl. 14. art. 2. infra lit. Q. vbi docet, non tantum primarum rerum causalitatem in esse reali necessario reperiri in tribus personis, sed etiam causalitatem primam in esse cognito, ac proinde cum ideae sint secundariae obiecta, quae terminant scientiam Diuinam, sicut ipsemet docuit in 1. d. 33. infra lit. K. & dist. 38. ad primum principale, euidenter sequitur, nequaquam ideas in intellectu Diuino reperiri posse ante originem Filij, & spirationem Spiritus sancti. Hinc pro clariori resolutione

Ante originem Filij, & Spiritus sancti spirationem nequeunt in Deo ideae reperiri.

aduertimus ex eodem Scoto locis citatis debere necessario assignari ordinem aliquem prioritatis, & posterioritatis naturalis intelligentiae secundum realem praesuppositionem vnius ab alio, vel post aliud in actibus operatiuis, & productiuis intellectus, & voluntatis Diuinae comparatione obiecti primarij absolute primi in mouendo omnimoda primitate originis, perfectionis, & adaequationis, quod est Diuina essentia, & in eisdem comparatione obiecti secundarij, quod est omne creatum possibile; etenim respectu essentiae Diuinae tanquam termini simpliciter primi, & infiniti constituitur primus ordo naturae cum tot instantibus, vel signis, quot sunt actus intellectus, & voluntatis operatiui, & productiui ad essentiam ipsam terminati; respectu vero totius creati, vel creabilis entis tanquam termini secundarij, & finiti astringitur secundus naturae ordo similiter cum tot signis, quot sunt actus intellectus, & voluntatis eius comparatione, siue operatiui, siue productiui, hac sepe lege seruata, vt actus operatiui tanquam essentialis comparatione eiusdem obiecti, vel termini naturaliter antea uerant productiuos naturales. & liberos.

Duplex ordo naturae cum diuersis instantibus constituitur in actibus intellectus, & voluntatis diuinae in ordine ad obiectum primarium, & secundarium.

Quare in priori ordine naturae quatuor a Scoto assignantur secundum eiusmodi prioritatem instantia, vel signa: in primo est motio omnino naturalis intellectus Diuini tanquam primi omnino mobilis ab essentia Diuina, similiter prima omnino motiua illius precise ad intellectionem sui essentialis comprehensionem: in secundo subsequitur motio voluntatis ad amorem essentialis eiusdem essentiae precise absolute necessarium, non quidem necessitate naturali, sed inextinguibilitatis, vel summe determinationis: in tertio comparatione eiusdem terminat omnino primi exoritur primus actus notionalis in intellectu, qui est dicere Verbum; & in quarto secundus actus notionalis in voluntate, qui est spirare Spiritum sanctum. Et licet Scotus quodlib. cit. sub lit. Q. prius commemorat veramque motionem intellectus naturalem ab essentia. scilicet ad intellectionem ingentam, & genitam, siue ad intelligere essentialiter, & directe notionaliter cum aliquo ordine inter se; deinde postea sit. R. similiter motionem duplicem voluntatis. scilicet ad amare simplex, & ad amorem procedentem, quae duplex motio (inquit) voluntatis correspondeat duplici motioni naturali intellectus. scilicet ad intelligere, & ad dicere; ob id tamen sibi Scotus contradicere non intendit, quasi velit, dicere Verbum naturaliter praeter actum essentialis amandi, ut enim recte euerteret, quod docuit quodl. 1. de ordine intermediationis essentialium ad intra ad notionalia; & similiter quod docuit in dist. 6. q. unica infra lit. E. vbi etiam monuit intelligere, & similiter velle, seu diligere essentialiter in seipsa, & vt communicandam Filio, naturaliter anteire actum dicendi ipsum Filium ita, vt hac precisa ratione voluntate non tantum concomitante, sed etiam antecedente productus dicatur: etenim Scotus quodlib. illo tantum ordinare intellexit actus eiusdem potentiae, siue intellectus, siue voluntatis comparatione eiusdem obiecti, vel termini primi, & secundarij ita, vt illi naturaliter istos praecedant, non vero voluntatis vtriusque potentiae comparatione primi termini inter sese ordinare. Quare recte in secundo loco citato mo.

Quatuor instantia spectant ad primum naturae ordinem.

Insinuat apparet in Scoto contradictionem, & dissoluitur.

monuit, stando præcisè in primo ordine naturæ, & comparando essentiam diuinam ad intellectum, & voluntatem, haberi eorum primum ordinem originis, quia si duæ personæ perfectè originantur, præsuppositis. s. in prima persona originante actibus operatiuis essentialibus vtriusque potentie, cum Pater prius sit in seipso perfectè beatus per actum essentialem intellectus, & voluntatis, quam Filium generet, & Spiritum sanctum spiraret, sicut etiam docuit in 1. dist. 1. q. 2. art. 2. lit. C. proinde probè subsequitur, totam perfectionem diuinarum personarum consistentem ad intra in intellectu diuino, & volutate, haberi in primo naturæ ordine, vt sunt potètiæ operatrices circa illà essentiam, quia tota perfectio simpliciter cuiuslibet personæ est in intelligendo, & volendo essentiam diuinam, cum in ea intelligenda, & volenda sint formaliter beata. Hinc clarè à priori patet, cur ideæ producibilis extra Deum nequeant originem diuinarum personarum antecire in diuino intellectu, cum formaliter pertineant ad obiectum secundarium, atque ità ad terminum simpliciter finitum diuinæ scientiæ.

3. Ceterum cõpleto prædicto processu operationũ, & originũ respectu primi termini simpliciter infiniti, quod est essentia Diuina præcisè accepta secundum ea, quæ à parte rei formaliter continet, subsequitur secundus naturæ ordo, in quo comparantur intellectus, & voluntas Diuina ad aliud obiectum secundarium essentia cuiuscunque creabilis, & in primo instãtũ huius secundi ordinis essentia Diuina mouet primò ad intellectionem simplicem omnis intelligibilis, & ordinatè ad intellectionem simpliciter cuiuscunque veritatis, vel cõplexionis necessariæ, sicut ipse Scotus loquitur q. 3. prologi lit. X. ad veritates verò, vel cõplexiones contingentes simpliciter mouet, sed sub neutralitate, & indifferentia: in secundo sequitur motio voluntatis simpliciter liberè, & contingens, qua in se determinat ea, quæ vult determinatè fore ex merè possibilibus: in tertio subsequitur istorum altera motio intellectus, s. ad intellectionem eorum determinatam secundum cõplexiones contingentes: tandem vltimò in voluntate ponitur actio realis productiua eorum pro tempore, quo prius voluit illa absolutè fore, ex his itaque patet luculenter, ideas nequaquã in Diuino intellectu reperiri in primo, sed in secundo naturæ ordine, & consequenter non prius naturaliter in una, quam in alia persona, sed simul in omnibus, salua duntaxat. originis prioritate in habendo, scilicet, à se, ab alio, & ab vtroque. Hinc aduertit idem Scotus quodlibeto citato, essentiam Diuinam esse perfectò suapte natura naturale motiuum Diuini intellectus ad intelligendum quodcunque intelligibile simplex, imò etiam cõplexum, tam necessarium (sicut docet q. 3. prologi citata) quam etiam cõplexum contingens, sicut monet in 1. dist. 39. lit. N. sed non nisi prius illa essentia intelligatur iam communicata omnibus suis suppositis. Idque non ob id certè ità fieri nos sentire, putandum est, inquit Scotus, quasi velimus, ex defectu ipsius principij actiui. s. intellectus, vel principij motiui, quod est essentia, id suboriri, perinde ac si esse in tribus tribueret essentiæ, &

intellectui vltimum cõplémentum principij motiui, & productiui, sed id totum præcisè refundendum esse in ordinem. ex natura rei simpliciter inter primarium, & secundarium obiectum, vel in vtrunque terminum intellectionis Diuinæ. Hinc optimè Scotus loco citato in secundo §. Sequitur secundum instans naturæ, sub lit. H. monuit, si queratur, cur obiectum secundarium simul nõ intelligatur in primo ordine cum obiecto primario, respondendum esse, ex eo præcisè nõ intelligi, quia in illo instanti non est ex se actu intelligibile.

4. Tandem aduertimus, ideas nõ constitui in Diuino intellectu communicato tribus personis. vt accidens in subiecto, siue formas reales illum informantes, vel perficientes, nec esse res naturaliter æternas, à Deo distinctas, in seipsis existentes, vt hæretici nonnulli opinati sunt: sed in eo reperiri, sicut cognitum in cognoscete, hoc est, secundum obiectiuam præsentiam, sicut Scotus rectè monet in 1. dist. 39. supra lit. X. cum formaliter sint obiecta secundaria modo tantum speculatiuo representantia speculabilia extra ipsum Deum: hinc munus earum nec est, vt ipsam intellectum Diuinum regulèt, quasi inde idealibus rationibus regulatus ipse exequentem potètiã dirigat, vel ad opus applicet; nec vt consequenter dirigant, vel rectificent ipsam Diuinam voluntatem, quatenus ponitur principium immediatum ad extra productiuum, tum quia intellectus existens suapte natura prima regula rerum omnium necessariarum, sicut Scotus docet in 1. dist. 36. lit. A. est per se proinde productiuus virtutis essentiæ Diuinæ rerum omnium in esse cognito secundum rationes necessarias vniuscuiusque nullis præintellectis exemplaribus rationibus, tum etiam, quia ante determinationem voluntatis Diuinæ ipse intellectus nec est directiuus, nec rectificatiuus potentie productiue in agendis extram, imò nec est apprehensiuus rectitudinis agendorum, atque adeo notitia ipsarum possibilium rerum neque habet rationem artis, quæ est habitus cum recta ratione factiuus, hoc est, regulatiuus, & simul apprehensiuus rectitudinis agendorum, cū eiusmodi rectitudo pendeat præcisè à determinatione voluntatis, ideoq; ante eã est merè speculatiuus Diuinus intellectus, sicut rectè Scotus docet in 1. dist. 38. & propterea nec ponuntur ideæ, vt exequentè applicent ad opus potentiam eadem ratione, quia Diuina voluntas ipsamet quatenus volens se applicat immediate ad agendum extra, cum sit prima omnium contingentium regula: quò fit, vt ideæ cõstituantur tantum in Diuino intellectu, vt ipsi Deo in actu secundo fiant notæ res possibles eo modo, quo extra ipsum fieri possunt, & vt sic notæ proponantur, offeranturque Diuinæ voluntati tanquam primæ regulæ contingentium, à qua determinatum esse futurum in tempore accipiant operabilia; ità Scotus in 1. dist. 38. ad secundum principale, ideæ, inquit, sunt obiecta secundario cognita, secundum quæ sunt aliqua extra; non tamen includunt notitiam aliquam dictatiuam de operando, vel non operando, licet representent operabilia; nec cognitio operabilis est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practica, sic

Ideæ nõ sũt per inherentiã in diuino intellectu, sed per obiectiuam præsentia.

Officium idearũ non est practice regulare.

Est autem idearũ munus speculatiue operabilia representare.

Similiter in secundo naturæ ordine quatuor reperiuntur in stantia.

Cur essentia præintelligitur in personis, vt sit ratio intelligendi creaturas.

fic non est de ideis in intellectu Diuino putandum, quæ non dicuntur. His præmissis,

Prima conclusio.

Hebr. c. 11.

Dionysius. 5. de diuin. nom. August. lib. 83. quæst.

Idem lib. 5. confess.

Idem 6. de Trin.

Secunda conclusio.

August. lib. 83. quæst.

5 Dicimus primò, esse de fide, in mente Diuina ideas rerum omnium cõstituere; quarum officium est, formaliter operabilia representare. Conclusio probatur ex illo Pauli Hebræorù 11. *Fide, inquit, intellegimus apertam esse seculi Verbo Dei, ut ex inuisibilibus fierent visibilia, hoc est, ut ex ideis inuisibilibus fierent visibilia, & ex D. Dionysio de Diuinis nominibus cap. 5. Facendum, inquit, est magis in ipsa rerum omnium causa, eorum omnium, que sunt exemplaria substantiali quadam unitate subsistere.* & ex D. Augustino lib. 83. quæstionum q. 46. idem etiam manifestè patet, immò docet ibi. *Nisi idem cognitis, nemo sapiens esse potest.* C. quantum ad omnem plenitudinem sapietia. Rursus. *Harum visione, etiam inquit, anima sic beatissima.* & lib. 5. confessionum alloquens Deum, inquit, *Beatus est, qui te. & illa nouit, nec propter illa beator. s. essentialiter.* Tandem 6. de Trinitate cap. 10. explicans verba Iohannis 1. *Quod factum est in ipso uita erat, monet testimonium hoc referri ad ideas in mente Diuina tanquam in thesauro reconditas, & repositas: & probatur, Deus est agens per cognitionem: ergo prius cognoscit res, quas re ipsa efficit tanquam factibiles, immò hac ratione in sacra Scriptura appellatur omnium artifex, quia in arte sua, quæ est determinata apprehensio rectitudinis agendorum, (sicut Scotus docet loco supra citato in 1. d. 38. ad primum) omnium continet in seipso ideas, representantes operabilia, prius quàm sint determinatè futura, & prius quàm ea extra se realiter producat.*

6 Dicimus secundò, ideas rerum in secundo naturæ ordine reperiri in intellectu Diuino completo processu originis ad intra, & proinde simul naturaliter in illo formaliter, vel obiectiue suboriri iam præintellecto in tribus personis, atque adeo non prius naturaliter in vna, quàm in alia, sed simul in omnibus tribus personis originare asserendum est, accipiendo originem secundam quid, sicut loquitur Scotus in 1. dist. 36. sub lit. G. Conclusio ex dictis probatur breuiter, ideæ rerum operabilium nequeunt in Diuino intellectu habere proprium esse ideæ, quin prius ipse res ab illo, ut possibilis intelligantur, cum secundum Augustinum 83. quæst. q. 46. *Sint quedam principales forme, vel rationes rerum stabilium, atque incommutabilium, quia ipsa formata non sunt, ac per hoc æterna, ac semper eodem modo sese habentes, que in Diuina intelligentia continentur, & cum ipsa neque oriuntur, neque intereant, secundum eam tamen formam dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & omne, quod oritur, & interit, quare si in intelligentia continentur, & non in memoria, non prius sunt rãquam res intelligibiles, quàm actu intellectæ, quidquid. n. spectat ad intelligentiã, per actualem intellectionem in ea constituitur: iam verò essentia Diuina prius mouet intellectum, & voluntatem ad actus operandi, quibus ipsa in se beatificè attingitur, & ad actus producendi, quibus personis communicatur, quàm moueat ad operandum circa obiecta secundaria, quod est omne ens creabile, tum quia prior naturaliter est habitudo omnis potentia ad*

obiectum primarium, quàm ad secundarium: tum etiam, quia motio ad terminum simpliciter infinitum naturaliter anteuertit motionem ad terminum finitum, cum hæc essentialiter pendeat ab illa, & non è conuerso: ergo omnino dicendum est, ideas originari per se primò sine aliqua prioritate natura in intelligentia trium personarum virtute essentia Diuine, etiã quatenus ipsis personis intelligitur communicata. Confirmatur, ideæ spectant ad obiectum secundarium intellectus Diuini, immò formaliter illud constituunt: ergo necessariò secundum esse formale ideæ originatæ dicuntur completo processu originis circa obiectum primarium.

7 Dicimus vltimò, ideas secundum esse formale originari etiam in intelligentia triu personarum simul in secundo instanti secundi ordinis natura, & non in primo. Probatur conclusio, esse formale idearum est proprie, & essentialiter positum in actuali representatione rerum relatiue possibilium ad omnipotentiam Dei: at omnipotentia relatiue accepta secundum formalitatem omnipotentia in Deo non concipitur, nisi in secundo instanti huius secundi ordinis natura, in quo terminat respectum, què necessariò ad ea præferunt res possibilis prius in esse cognito productæ per actionem intellectus, ut rectè Scotus probat in 1. dist. 43. lit. B. ergo in hoc secundo instanti ideæ originantur in intelligentia trium personarum. Accedit, formalis representatio rerum possibilium, quæ ponit formale constitutum idearum, nõ fit in primo instanti secundi ordinis natura: ergo neque in illo instanti habentur formaliter ideæ in diuino intellectu: consequentia est conspicua, cum ideæ in Deo ponantur, ut representent operabilia extra Deum per omnipotentiam, ex D. Augustino loco supra citato: antecedens probatur, prius naturaliter res à Deo sunt cognitæ rãquam ex seipsis formaliter possibilis absolute, seu logicè, & principiatuè tantum ab intellectu diuino, quàm dicantur possibilis obiectiue, vel physicè per respectum ad omnipotentiam Dei, sicut Scotus probat in 1. loco nuper citato: at ideæ sunt in Deo pro illo instanti, in quo representant formaliter res possibilis obiectiue per omnipotentiam Dei: ergo si in secundo signo huius secundi ordinis natura res sunt possibilis obiectiue, negari nequit, etiam pro hoc signo reperiri tantum in intellectu Diuino, & non in alio priori.

8 Contra primam conclusionem ita obijcitur, ideæ sunt essentialiter formæ, vel exemplaria in mente artificis rerum, quas ab eo extra seipsum fieri possunt: at eiusmodi formæ, vel exemplaria nequeunt reperiri in Deo, cù quicquid in eo est, sit ipse Deus, & non aliquid peregrinum ab eo: ergo vel istæ ideæ nihil sunt in Deo; vel sunt ipsamet substantia Dei, quod ridiculum videtur, tum quia formaliter esset vna omnium idea, tum etiam, quia essentia præferret à parte rei tanquam idea respectum ad ideata: ergo in Deo proprie non reperiuntur ideæ. Respondemus negando minorem, ad cuius probationem dicimus, obiectiue loquendo, falsum esse assumptum. s. quicquid est in Deo esse ipsum Deum. Contra vrgetur, aut ideæ in

Vltima conclusio.

Probatur, ideas constitui in secundo instanti secundi ordinis natura.

Argumenta contra secundam conclusionem diluuntur.

Deo

Deo sunt rationes cognoscendi; aut rationes agendi: non primum, cum Deus cognoscat omnia per essentiam suam: non secundum, cum ratio agendi ad extra sit virtus actiua Dei: ergo frustra ponuntur ideę in Deo. Respondemus, ideę utique in Deo esse rationes cognoscendi non motiue, vel principiatiue, cum ratio sic cognoscendi sit essentia, vt probat argumentum, sed tantum terminatiue, & secundariõ; ita Scotus in 1. dist. 35. sub lit. K. sunt etiam rationes causandi non effectiue, sed tantum representatiue; ita Scotus ibidem dist. 38. in calce. Sed vtgebis, ex D. Dionysio cap. 7. de Diuinis nominibus, vbi ait, Deum res alias à se non cognoscere per ideę. Rursus, ideę in artifice constituuntur ad ipsum dirigendum, & regulandum: Deus autem in actionibus suis nõ est dirigibilis, nec regulabilis: ergo in eo non reperiuntur ideę. Respondemus, Dionysium loco citato esse locutum aduersus eos, qui ideę in Deo constituebant rationes cognoscendi motiue, non verò tantum terminatiue, & proinde aduersus eos etiam loquitur, qui opinati sunt, ideę esse exemplaria extra Deum posita, sicut Aristoteles Platoni imposuit. Ad secundam probationem dicimus, maiorem esse veram de ideis in intellectu creato respicientibus voluntatem regulabilem, ac dirigibilem: in intellectu autem Diuino tantum ponuntur, vt representet speculatiue operabilia, nõ dictatiue, ita Scotus loco nuper citato.

Idę sũt rationes cognoscendi solum terminatiue.

Thomistarũ omnium argumenta aduersus secundam conclusionem de moliantur.

9 Contra secundam conclusionem sic communiter vrgeri potest pro Thomistis omnibus: Verbum à Patre producit ex notitia rerũ possibilium: ergo ideę prius naturaliter in Patre originantur, quã in Filio, & proinde sunt prius naturaliter in eo, quã in alijs personis: probatur antecedens primò, quia Filius producit ex notitia cõprehensua Diuinę essentię, proinde ex notitia rerum omnium, quę in ea sunt tam formaliter, quã virtute. Secundò, quia producit ex notitia omnium, quę sunt in memoria Patris. Respondemus, negando antecedens, ad primam probationem similiter negamus consequentiam, vt. n. notitia sit comprehensua, est satis, si obiecto adæquetur, & commensuratur perfectè in essendo, & operando, & sit cũ potentia in actu primo, vel secundo, tantam habet intellectualitatem, quantam obiectum habet intelligibilitatem; ita Scotus in 3. dist. 14. q. 1. lit. F. quare actu illo comprehensiuo intellectus Diuinus tantum attingere debet essentiam Diuinam secundum totam suam intelligibilitatem formale: eò vel maximè, quia actus ille, vt comprehensiuus, est formaliter infinitus, & proinde est perfectio simpliciter nullũ respectum includens ad creaturas, ita Scotus quodlib. 1. lit. L. Ad secundam probationem dicimus, Filium utique produci ex omnibus, quę sunt in memoria Patris formaliter, non verò virtualiter, & remotè. Contra vrgetur. Pater quicquid formaliter habet, prius habet, quã Filius generet: sed habet formaliter ideę: ergo eas habet prius, quã generetur Filius. Respondemus, argumentum procedere ex vi terminorum de prioritate naturę, & non originis tantum, & proinde falsa est omninò maior. Contra vrgetur, quicquid habet Pater, habet à se: ergo nihil ex vi processionis Filij expectare po-

test, & proinde ante illam processionem in se habet ideę. Respondemus, negando hanc ultimã sequelam: prior. n. hac eget declaratione, si. n. ita intelligatur verbum (expectare) quod insinuet Patri aliquid à Filio communicari, vera perfectio est, & de fide; ceterum si accipiat, quasi post productionẽ Filij nihil possit in se, & ex se habere, quod prius formaliter non habuerit, est simpliciter falsa; etenim ante generationem Filij Pater non habuit actualẽ spirationem Spiritus sancti, sed post illam simul cum Filio, sicut fides docet. Contra vrgetur ultimò, quicquid formaliter habet Filius, à Patre habet: ergo quicquid formaliter habet, in Patre formaliter processit: sed habet formaliter ideę: ergo formaliter ideę in Patre processerunt. Respondemus, antecedens esse simpliciter falsum de formali acceptione rei in seipsa intellectu, quia Filius habet formaliter spirationem actiuam, quam non in seipsa accepit à Patre, sed quasi virtute in vi spiratiua, seu in principio spirandi formaliter à Patre, accepto per sui generationem, proinde falsa est omninò consequentia etiam de formali idearum acceptione; alioqui virtute huius argumenti, euidenter cõcluderetur, prius naturaliter Patrem attigisse spirationem Spiritus sancti sine Filio, quod est hæreticum.

Conuincēs responso.

Non quicquid habet Filius, formaliter accipit à Patre.

ARTICVLVS IV.

An rectè possit essentia diuina aliquo modo ratio formalis ideę ascribi.

1 Scotus hoc quæsitum clarè dissoluit in 4. dist. 50. q. 3. infra lit. C. vbi docens, positias tristitias, quas damnati patiuntur, in seipsis cognosci posse secundum speciem, hoc est, secundum propriam cognoscibilitatem absolutam, quam in se habet, & proinde posse etiam à beatis per reuelationem in essentia diuina videri, quatenus verè entia positiua sunt, quę verè habent ideam propriam in Deo, quærit inde quid faciat ideam, si ponatur ad cognitionem, & ad illã visionem, dicitque, si idea ponitur respectus essentię diuinę ad extra, cognitio illorũ, ad quę est respectus ille, certè necessariò præsupponitur, cum essentia nunquam sit comparata, nisi prius illud, ad quod fit cõparatio, intelligatur, quia comparatio non fit ad ignotum; per quid ergo (inquit) cognoscuntur prius illa, ad quę cõparatur? non per cognitionem illius respectus (vt patet) oportet ergo, quod per illam essentiã, quę perfectissimè omnia representat, quę vt sic representas illa vt obiecta cognita, habet rationem ideę: Et si arguatur, hoc esse nõ posse, quia illud, quod sic se habet in ratione cogniti, est deductum, vel abstractum ab alio: ergo habet necessariò exemplar, à quo, vel vnde productũ est sub propria, & determinata ratione, & hoc habet rationem ideę. Dico, quod falsum est, immò ipsa essentia est exemplar illimitatum, & ista est prima ratio in esse cognito, non autè alia ratio, quę prius det esse cognitum, vt dictum est in 1. libro, & hæc magis determinatè representat, quã aliquid limitatum nedum extra existens, immò, quã aliquid intra illo modo, quo loque-

Tristitię, quas danati patiuntur, propriã habet in Deo ideam.

Essentia nequit appellari idea rerum sub ratione respectiua, sed necessariò ponitur sub ratione absoluta.

loquebatur August. de ideis iuxta Platonē, qui ponebat eas in mente diuina, sicut per se entia: hæc Scotus; quibus verbis manifestē quæsitum resoluit. s. daſa hypotheſi, quod idem sit prima ratio motiue, seu principiatiue representans in esse cognito res possibiles extra Deum, verè, & propriè essentia diuina sibi vendicat rationem ideæ, non quidem sub aliquo respectu participabilitatis, vel imitabilitatis ad res possibiles, quæ eam verè participare, & imitari possunt, sicut S. Thomas est opinatus, cum prius Deus ipsam essentia, resq; omnes extra seipsum possibiles perfectissimè sua scientia attingat sub ratione merè absoluta, quàm eas relatiue sub ratione participati, & participantis; seu imitati, & imitantis cognoscat, quia respectus inter duo extrema cognosci nequaquam potest, quin cognitis prius extremis; sed rationem ideæ iuxta suppositum acceptæ fortitur tantùm sub ratione merè absoluta, non secus ac sub tali præcisa ratione cõstituitur principium cognoscendi omnia, sicut ipse Scot. probè ibidē docet sub lit. A. essentia (inquit) diuina est illimitata ad omnia entia, & est ad quodlibet illorum determinata determinatione excludente indifferentiam ad cõtradictoria, vt ostensum est in 1. libro: quare per hoc, quod extendit se, & est illimitata ad plura, nihil sibi tollit de perfectione illius, vel cuiuslibet illorum in se; ideoque sine omni determinatione, & omni determinate (re, vel ratione) cognoscibilis est ex se, & ratio etiam cognoscendi dicitur comparatione omnium ad quæ est. Ceterum dixi Scotum, ex suppositione facta à S. Thoma. s. quod idea sit prima ratio cognoscendi alia à se motiue, vel quasi principiatiue, id docuisse, quia absolute accipiendo ideam. s. secundum proprium, & rigorosum significatū eius (quod est formaliter representare voluntati supremi artificis res factibiles extra ipsum, sicut Augustinus hoc proprium significatum suum expressit lib. 83. quæstionum, q. 46. vbi ait, ideas esse principales, & incommutabiles formas in Diuina intelligentia contentas, secundum quas formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest) certè nec idea rectè dicitur ratio sic cognoscendi prima, sed tm̄ eo modo, quo Scotus loquitur in primo dist. 35. infra lit. Q. quatenus. s. sunt obiecta secundario terminantia intelligentiã diuinam, in qua continentur, nec cõsequenter essentia diuina, quatenus dicitur ratio sic verè, & propriè prima cognoscendi tam se, quàm alia à se re vera potest idea dici, cum ipsa formaliter non representet res operabiles; nec consequenter dicatur forma, secundum quam aliquid extra formatur à Deo.

2 Verumenimuerò, vt clarius innotescat respectus imitabilitatis, & participabilitatis nihil esse à parte rei in essentia diuina, sed esse tantùm ab intellectu nostro confusè, & inadæquatè cõcipiente confictos etiam in aliquo signo naturæ posteriori, quàm in Deo verè, & propriè reperiuntur rerū ideæ, aduertimus, quod Scot. docet quodlib. 1. art. 1. essentiam diuinã quidditatiue acceptã, etiam quatenus ex natura rei præscindit à relationibus personalibus, & ab attributis, esse entitatem omninò primã, ex se, vel à se habentem esse omninò absolutum; ideoq; à parte rei nullum respectū valet ad creaturas creatas,

vel creabiles præferre, sicut optimè Scot. ipse etiã probauit in 1. dist. 30. q. 2. lit. M. ex perfecta simplicitate, & absoluta necessitate ipsius Dei; cum enim Deus perfectè simplex dicatur, nihil reperitur in eo, quod non sit ipse Deus, sicut Aug. loquitur 11. de ciuit. Dei cap. 10. *Deus simplex est, quia hoc est, quod h. b. t.*; perfecta eius necessitas est etiã ex se esse tale, quod non variabitur eius esse, quacunque hypothesi posita, siue possibili, siue impossibili circa aliud à se, quia alia non sunt necessaria, nisi secundariò; ex his sequitur, quod nulla est in eo realitas, quæ necessariò coexigat aliud à se; tale. n. necessariò coexigens aliud à Deo non esset, illo coexacto non existente, & per consequens aliquid, quod perfectè esset idem Deo, non esset, aliquo alio, quod non est necessarium, ex se non existente, relatio autè realis de necessitate coexigit ad suū esse terminum illius relationis; ergo in Deo nõ est relatio realis ad aliud à se: hæc Scotus, & cum essentia sic accepta sit simpliciter infinita in genere entis infinitate primaria etiã sub ratione absoluta, continet omne aliud esse, vel formaliter, & realiter; vel virtute, & eminenter; ideoq; vt sic absque aliquo respectu reali, vel rationis ea determinante dicitur ratio perfectissima cognoscendi omnia intellectui diuino. Quare prius naturaliter sunt res omnes aliæ à Deo possibiles cognitæ sub ratione absoluta virtute essentie diuinæ ratione suæ formalis infinitatis in genere entis, qua eas eminenter continet; quæ respectus insurgant in illis imitantis, & participantis ad essentiam ipsam diuinam, quam possunt per verum esse, quod cognoscitur eis non repugnare, imitari, & participare; quia sicut respectus inter duo extrema (siue sit extrinsecus, siue intrinsecus adueniens) naturaliter esse absolutum extremorum præexigit, ita necessariò notitiã illorum secundum esse absolutum naturaliter præsupponit, antequã cognoscatur vt ad seinuicem per respectū illum relata: eò vel maxime, quia nullus respectus formaliter valet ad quidditatē entis absoluti spectare: hinc eleganter Scotus respectus eiusmodi imitabilitatis, seu participabilitatis à nostro intellectu confictos cum fundamento in re in essentia diuina constituit in tertio instanti secūdi ordinis naturæ, in quo intellectus, & volūtas diuina comparatur ad obiectum secundarium, quod est omne ens creatum, vel creabile, & cõsequenter postquam in diuina intelligentia ideæ rerum residere concipiuntur, scilicet, in secūdo instanti prædicti ordinis, sicut diximus artic. præcedenti; etenim (inquit in 1. dist. 35. sub lit. L.) omnis actualis relationis terminus est aliquod ens in actu, vt propterea in quocunque instanti naturæ causa refertur actu ad effectum, tunc sit in termino esse actuale; potest autem illud absolutum terminans esse sine respectu ad ipsum: igitur ita est simul cum isto respectu, quod est prius naturaliter eo: ergo nõ potest esse aliqua relatio in causa naturaliter antequam absolutum sit, ad quod debet esse ista relatio, & ita intelligo, quod in primo instanti est A. sub ratione absoluta; in secundo est B. sub ratione absoluta, habens esse per A. in tertio B. refertur ad A. sub ratione absoluta, si est relatio non mutua, vel A. & B. refertur relationibus mutuis: quibus verbis clarè suam expendit sententiam.

Aug. 11. de ciuit. Dei.

Prius res à Deo cognoscitur sub ratione absoluta, quæ sub respectu participantis, & imitantis essentiam diuinam.

Optimè Scotus declarat absolutum extremum naturaliter præire suū esse respectuum.

P p ten-

Ex suppositione facta à S. Thoma Scotus appellat essentia diuinã ideam, non autem ablatè.

Respectus imitabilitatis, & participabilitatis nõ sunt in Deo ex natura rei.

rentiam, in primo. s. instanti secundi ordinis natura essentiam diuinā sub ratione absoluta esse causam cognoscendi omnia obiecta secundaria: in secundo ipsa secundaria obiecta esse actu cognita sub ratione etiam absoluta, & in hoc esse primo cognito secundum quid producta; in ultimo autem ad inuicem referri saltem secundum nostrum intelligēdi modum mutuis relationibus imitantis, & imitabilis, participantis, & participabilis, & eodem modo ibidem lit. H. etiam theologizatur de respectu possibilium rerū ad ipsam scientiam diuinam, ad quam sub ratione scibilis necessarid referitur; inquit. n. in primo instanti intellectus essentiam intelligit sub ratione merē absoluta; in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili, illumque intelligit, in quo est relatio in lapide intellecto ad intellectionem diuinam, sed nulla adhuc in intellectione diuina ad lapidē, sed intellectio diuina terminat tantum relationem lapidis intellecti ad ipsam; in tertio instanti fortē intellectū diuinū comparare potest suam intellectionem ad quodcumque intelligibile, ad quod nos comparare possumus, & tunc comparando se ad lapidē intellectū, in se relationē rationis causare potest; & in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationē causatam in tertio instanti, & tunc illa relatio rationis cognita erit. Hinc re vera sentiendum est, nullos esse in essentia diuina respectus fundatos in ordine ad creaturas neque ex natura rei, neque à ratione causatos, qui sint rationes determinātes essentiam ipsam ad representandum intellectui diuino vnumquodque cognoscibile in particulari. Nec ordo eiusmodi à Scoto in diuina intelligentia constitutus aliquam præferre potest imperfectionem, cum non sit ordo durationis exponendus per verbum (est) quasi in vno instanti sit intellectio vnus, & non alterius; nec exponendus est per possibilitatē essēdi, sicut exponitur ordo naturæ in essendo, qui est inter substantiam, & accidens, sed tantum rectē per ordinē naturalis præsuppositionis vnus ab alio, vel per aliud tā in essendo, quam in cognoscendo declaratur. Et cum Scotus dixit, in tertio instanti posse diuinum intellectum suā intellectionem ad quodcumque intelligibile referre, & itā in se causare posse per eiusmodi comparisonem relationē rationis (causare) hic non verē à Scoto accipitur, sed secundum quid, cum verē causare verum, seu realem quoque respiciat effectum, quippe qui per eiusmodi comparisonē nullus apparet nec in ipsa cognitione relata; nec in termino relationis; etenim causare secundum quid accipitur, vt se extendit ad omne esse derelictū à ratione, & consequenter ad omnem appellationem relationem in rebus comparatis derelictam. Quod fit, vt relatio rationis in præsentī accipiatur tantum pro esse derelictō à ratione, quod est ens rationis pro materiali, & non pro formali, sicut est ens rationis à ratione fabricatum, qualis est etiā relatio rationis formalis, quæ cum nihil sit à parte rei, ab intellectu nostro fingitur, & concipitur ad modum veræ relationis inter duo ad inuicem comparata; etenim hoc modo accepta relatio rationis à diuino intellectu propter summam eius perfectionem formari nequaquam potest, cum sit munus diuinitatis phantastici in-

tellektus fingere, quæ nihil sunt à parte rei ad modum eorum, quæ verē sunt; quare à Scoto appellatur tantum relatio rationis materialiter causata, hoc est, ab intellectu diuino comparate derelicta, quippe quæ tanquam appellatio relatiua extrinsecæ denominationis ab intellectu creato concipi, & fingi potest ad modum veræ relationis, vt itā recipiat esse formale rationis, euadatque, formaliter relatio rationis à ratione fabricata.

3 Sed vrgebis, Scotum nō benē dixisse, intellectum diuinum in quarto instanti reflecti super relationem illam rationis, quam antea diximus, esse relationem materialem rationis, & eā sic concipere; quia ex ea insinuare apertē videtur, intellectum diuinum in quarto instanti fingere appellationē illam relatiuā, quæ nihil est à parte rei, ad modū relationis veræ, & positivæ; & certē non leuem faciunt difficultatem verba Scoti prius citata; quomodo. n. diuinus intellectus reflecti potest super relationem illam rationis sine fictione, cum illa à parte rei nihil sit præter extrema relata? Et quomodo potest eiusmodi relatio, quæ nihil est à parte rei, ab intellectu diuino cognosci; cum in se non sit verē, sed fictē tantum cognoscibilis? Rursus, si essentia diuina est tantum ratio cognoscendi omnia, quomodo prædicta relatio, ab intellectu diuino comparate derelicta in actu suo cognoscendi, virtute ipsius essentia attingi potest, cū nihil in se à parte rei existens, in essentia diuina eminenter contineri nequeat? Hunc locū certē nonnulli ex Patribus Societatis Iesu non bene percipientes, attendentesq; tantum sonū litterarū, Doctorem nostrum vnde quaque peritissimum, acriter calumniari ausi sunt, quod senserit, Deum facere posse ens rationis, hoc est, fingere ea, quæ nihil in se sunt à parte rei, ad modum eorum, quæ verē sunt, quod Scotus re vera nequaquam dicere intellexit; etenim non itā locum prædictum Scoti interpretari debemus, quod. s. in quarto instanti diuinus intellectus sua scientia attingat relationē illam rationis materialem, seu derelictam in se per modum entitatis realis à parte rei intelligibilem, sed dicendū est, relationem illam præcisē attingere iudicio quodam compositiuo, hoc est, attingendo extrema ipsa inter se relata (esto materialiter) mutuo sine mutua relatione, adeo vt sensus sit, reflectit se in quarto instanti diuinus intellectus super relationē illam rationis, hoc est, super intellectionem suam, ad quodcumque intelligibile relata, iuxta quem sensum actus realis reflexiuus diuini intellectus terminatur præcisē non quidem ad relationem illam rationis derelictam, quæ nihil est in se à parte rei, sed ad intellectionem relata in quantum relata ad omne cognoscibile, & itā omnis difficultas soluitur, sicut patet intelligenti. His præmissis,

4 Dicimus primò, in essentia Diuina, nec vt est ratio perfectissima cognoscendi creaturas, nec vt est ratio cognita verē, & propriē reperiri respectus aliquos imitabilitatis, participabilitatis, & similitudinis comparatione creaturarum. Conclusio est Scoti in 1. dist. 35. q. vnica, & prima pars est cōtra S. Thomam 1. par. q. 15. art. 2. ad tertium, vbi ait, huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, nō causari à rebus, sed

Grauisimæ difficultates ex verbis Scoti excitantur.

Deceptio recentiorū detegitur.

Germanus sensus verborū Scoti constituitur.

Prima conclusio.

Aduersus S. Thomam posita est conclusio.

Ordo naturæ in diuina intelligentia memoratur.

Ordo prædictus nullam imperfectionē dicit.

Quomodo diuinus intellectus potest relationē rationis in seipso causare.

Non fabricatur, sed tantum derelinquitur à Deo ens rationis.

Efficaciter
probat
prior pars.

sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res, & proinde subdit, nō esse in rebus creatis, sed in Deo; nec esse reales, sicut illi, quibus distinguuntur personæ; sed respectus intellectus à Deo. Probat autem sic; Non esse possunt respectus reales ex natura rei exorti in essentia Diuina, vt concedit S. Thomas, tunc. n. ipsa diuina essentia essentialiter pederet à creaturis tanquam à terminis illorum respectuum, quod valde dissentaneum est summæ simplicitati, & necessitati absolutæ diuini esse; nec esse possunt ab intellectu causati, tum quia frustra causarentur, cum essentia Diuina sit ratio intelligendi omnia, sicut est à parte rei ratione suæ infinitatis simpliciter, qua eminenter continet omnia in quocunque genere, & proinde non oportet, ipsa determinetur per respectus prædictos, vt sit ratio sic cognoscendi omnia; tum etiam, quia vel eiusmodi respectus essent immediate causati ab intellectu diuino; vel ab intellectu creato: non primum, sicut opinatur S. Thomas, cū diuinus intellectus ex sua summa veritate in essendo, & in dicendo fingere respectus, vbi re vera à parte rei nec sunt, nec esse possunt, absolutè nequeat; nec tandem rectè asseri potest secundum; tum quia creatus intellectus ab æterno non est, vt possit in essentia diuina respectus illos fingere; tum etiā, quia est esset, nihil sanè à creato intellectu fictum intellectui diuino verè inferuire potest, vt alia à se realiter cognoscat: eò vel maximè, cū ratio proxima cognoscendi ens reale realis quoque in se ipsa esse debeat. Accedit, eiusmodi relationes si darentur in essentia diuina, certè ab intellectu diuino cognoscerentur; qua ergo ratione cognoscendi, vel. n. ratio cognoscendi illas esset essentia diuina præcisè accepta sub ratione absoluta; vel sub alijs respectibus: si primum, haberetur propositum. s. frustra in essentia fingi respectus illos imitabilitatis, vt sit ratio distinctè cognoscendi alia à se: si verò asseratur secundum, certè etiam alij respectus essent fingendi in ea, vt esset ratio cognoscendi eiusmodi respectus, & ità in infinitum protenderetur processus. Quod si quis respondeat, essentiam diuinā sub respectibus imitabilitatis esse prius rationem cognoscendi creaturas, & deinde ipsas creaturas cognitās, quatenus sunt participationes Dei, esse rationem cognoscendi illos respectus. Contra ità obijcitur, si respectus eiusmodi ponantur in essentia diuina determinantes eam, prius quàm creaturæ cognoscantur: ergo prius sunt cognoscibiles, quàm ipsæ creaturæ attingantur. Rursus, responsio satis derogat infinitati diuini intellectus, cū aliquid creatum, vel saltem à creaturis pendens, ponatur in eo ratio obiectiua cognoscendi. Tandem intellectus nequit attingere aliquam relationē, quin prius attingat illius extrema: igitur prius diuinus intellectus sua scientia essentiam diuinam, & res omnes possibiles attingit, quàm respectū imitabilitatis, quo inter sese referuntur, percipiat; est. n. relatio habitudo vnus ad aliud essentialiter, & proinde sicut necessariò in essendo naturaliter præexigit extrema, ità illa etiā naturaliter præexigit necessariò in cognoscendo. Secunda pars conclusionis est contra Henricū quodlib. 5. q. 3. & probatur faciliè ex dictis, ille

Responsio
pro Thomā
stis affer-
tur, & cōfu-
tatur.

enim relationes in essentia, accepta, vt est obiectum cognitum, nequeūt esse reales, cum nihil à parte rei idē essentialiter Deo ad sui esse necessariò præexigere possit creaturas, quia essentialiter penderet ab eis; nec esse possunt relationes rationis à diuino intellectu causatæ; tū quia, nequit relationes rationis fingere; tum etiam, quia non videtur quomodo per actum comparatiuum causare posset relationes in essentia cognita, cum eam cōpararet ad creaturas, si prius etiam creaturas non cognosceret, nam actus comparatiuus necessariò extrema comparata prius cognita supponit; nec tandem fingi possunt ab intellectu creato causari, quia nihil ab intellectu nostro cōfictum esse potest ratio cognoscendi aliquid à parte rei intellectui diuino, vt patet.

Secunda
pars cōclu-
sionis ad-
uersus Hen-
ricum pro-
batur.

5 Dicimus secundò, prius creatas res à diuino intellectu perfectissimè cognosci virtute essentia diuinæ, & in esse cognito produci, quàm ipsa essentia diuina formaliter imitabilis, & participabilis ab ipsis rebus cognitis nominetur. Conclusio est etiam Scoti loco citato sub lit. K. aduersus S. Thomam, & probatur, formalis relatio supponit esse formale extremorū, si realis, supponit esse extremorum reale, si rationis, etiam esse eorum formale rationis exigat: ergo prius sunt creaturæ cognitæ sub intelligentia diuina, quàm essentia dicatur formaliter imitabilis ab illis: probatur consequentia, essentia diuina nō est formaliter imitabilis per respectum realem imitabilitatis, quam ex natura rei fundat ad creaturas, vt patet: ergo à parte rei dicitur imitabilis præcisè, quatenus creaturæ à Deo cognitæ vt possibile ad ipsam referuntur tanquam possibile imitationes illius: ergo prius sunt ipsæ creaturæ à Deo productæ in esse cognito, quàm fundent respectum illū imitabilitatis ad essentiam diuinam: eò vel maximè, quia essentia diuina absolutè accepta est simpliciter infinita in genere essentis; ideoque perfectè continet omnia alia à se eminentèr tam secundum esse, quàm secundum virtutem causandi propriam cognitionem: ergo sub hac ratione absoluta est perfectissima ratio cognoscendi omnia, atque adeo omninò impertinentes sunt respectus imitabilitatis in essentia, vt sit ratio cognoscendi creaturas. Accedit, ideo essentia diuina est realiter participabilis, & imitabilis à creaturis, quia realiter ipsæ creaturæ, quæ eam imitari, & participare possunt, possibile dicuntur: sed creaturæ prius à Deo cognoscuntur, vt absolutè possibile formaliter ex se ipsis, quàm respiciāt essentiam diuinam ab eis imitabilem, & participabilem: ergo respectus imitabilitatis omninò subsequitur in essentia diuina cognitionem creaturarum. Minor probatur, prius quàm cognoscatur, nullum esse formale proprium habent ipsæ creaturæ, quia illud esse diceretur omninò imparticipatum, & indepēdens à Deo, quod implicat: ergo prius producuntur secundū quid in esse cognito per scientiam Dei, quàm fundent respectum realis possibilitatis, vt producantur ad extra, & proinde quàm referantur ad essentiam diuinam, quam realiter participare, & imitari possunt.

Secunda
conclusio,

Prius creaturæ à Deo cognoscuntur, quæ respectus imitabilitatis concipiuntur.

6 Dicimus tertio, rigorosè loquendo de significato formali ideæ, essentiam Diuinam ne-

Tertia con-
clusio.

que acceptam absolute, quatenus est prima ratio cognoscendi creaturas, neque sumptam respectuè, quatenus est cognita ut imitabilis, & participabilis à creaturis posse ideam rerum factibilem re vera appellari. Conclusio est etiam Scoti contra Sanctum Thomam. Prima pars per se conspicua est, quia in Deo simpliciter reperiuntur plures ideæ: plures autem ideæ intelligere, est simpliciter impossibile, nisi significatum formale ideæ plurificatum intelligatur: cum ergo essentia Diuina absolute accepta sit omnino simplicissimè vna, certè ideæ rationem formaliter sub prædicta ratione absoluta habere nequit. Accedit idea secundum D. Augustinum 83. quæstionum quæst. 46. est ratio æterna, & incommutabilis, secundum quam aliquid est extra factibile: sed essentia Diuina absolute accepta non est eiusmodi, cum formaliter non representet rem extra factibilem, ut secundum eam aliquid sit extra formabile: ergo non habet significatum formale ideæ rigorosè acceptum. Tandem, ideæ rerum formaliter ad intelligentiam Dei pertinent ex D. Augustino loco citato: constituunt enim Deum aliquo modo actualiter intelligentem res factibiles, prius quam eas extra efficiat, quatenus est agens per artem operans: at essentia Diuina sub ratione absoluta, quatenus est ratio cognoscendi pertinet præcisè ad memoriam, quæ est principium quasi productiuum actualis intelligentiæ: ergo sub absoluta ratione, rigorosè loquendo, rationem ideæ essentia Diuina participare non potest: eò vel maxime, quia idea in rigore non est principium cognoscendi rem factibilem, sed formaliter illam representans, sicut colligitur ex Augustino loco citato. Secunda pars conclusionis probatur, prius naturaliter sunt rerum ideæ in Diuina intelligentia, quam Deus cognoscat essentiam suam imitabilem, & participabilem à rebus possibilibus: ergo nullo modo essentia cognita ut imitabilis, & participabilis habet rationem ideæ: probatur antecedens, prius res possibles à Deo cognoscuntur, & producuntur in esse cognito, quam insurgant respectus imitabilitatis, & participabilitatis, siue à parte rei in ipsis creaturis terminati ad essentiam, quam participare, & imitari possunt, siue è contrario, causati ab intellectu Diuino in ipsa essentia, quam comparat ad res possibles, quatenus ab eis participari potest: & certè si respectus illi ponantur primo modo, sicut est probabilis, ita assumptum probatur, tum quia prius naturaliter sunt extrema in esse, quam surgat relatio inter illa: tum etiã, quia prius creaturæ fundant respectum possibilitatis tam absolute, quam respectuè ad potentiam Dei, à qua recipere possunt verum esse, secundum quod participet, & imitetur essentiam Diuinam, quam fundent, vel terminent prædictos immutabilitatis, & participabilitatis respectus: si vero illi respectus ponantur ab intellectu Diuino causati, ut opinatur Caietanus 1. par. quæst. 15. art. 2. idem facile etiam probatur, actus comparatiuus necessariò supponit (saltem obiectiue) actum absolutum, vel rectum adeo, ut prorsus impossibile sit, posse intellectum duo extrema inter se comparare secundum habitudinem aliquam, quam à parte rei præferant, quin prius illa perfecte attingat

Probat, essentiam absolute non appellari simpliciter ideam.

Neq; sub ratione aliqua respectiua essentiam posse ideam appellari, ostenditur.

actu recto sub ratione absoluta: ergo prius sunt creaturæ cognitæ à Deo tanquam verè possibles, quam ipse Deus comparet essentiam suam ad creaturas, ut imitabilem ab illis. Hinc responsio ipsius Caietani, quam affert argumentis Scoti, aperte infringitur, etenim inquit, respectus distinguentes ideæ, easque formaliter constituentes non præcedere in essentia Diuina tãquam rationes cognoscendi creaturas, sed re ipsa fieri per actum Diuini intellectus intelligentis essentiam suam comparatiue, ita, ut eiusmodi intellectio essentia, ut imitabilis sit formalis constitutio respectus idealis. In primis responsio ista vim argumentorum Scoti non euertit, cum illis probare intendat, essentiam Diuinam sub præcisissima formalitate absolute esse perfectissimam rationem cognoscendi res possibles, quod velit nolit Caietanus asserere, coactus est, & proinde illi respectus ad principium cognoscendi creaturas omnino impertinentes sunt. Rursus causantur in essentia Diuina ex actu, quo illam comparat ad creaturas, quæ illam imitari, & participare possunt: ergo prius naturaliter scientia Dei absolute, & comparatiue terminatur ad essentiam; & ad creaturas possibles, quam respectus illi in ipsa essentia formaliter concipiuntur. Item prius naturaliter creaturæ possibles possunt Diuinam essentiam imitari, & participare, quam Deus illam attingat, ut formaliter imitabilem, & participabilem per respectus, quos fundat ad creaturas, nolum, quia terminus realis comparisonis præsupponitur actui comparatiuo, cognitus per actum rectum, sed etiam, quia creaturæ prius naturaliter sunt ex se ipsis formaliter possibles potentia logica, quam verè, & propriè participare, & imitari possunt Diuinam essentiam, & consequenter, quam essentia ad illas comparetur tanquam imitabilis, & participabilis: ergo prius naturaliter Deus actu recto suæ scientiæ attingit verum esse, quod creaturis non repugnat, quam suam essentiam ad illas, à quibus potest imitari, & participari comparare possit, & proinde sunt omnino impertinentes respectus eiusmodi tam ut in Deo distinctæ constituantur rerum ideæ, quam etiam, ut distinctè Deus creaturas intelligat: eò vel maxime, quia magis cedit in summam perfectionem Diuini intellectus asserere, Deum cognoscere suam essentiam formaliter participabilem, & imitabilem à creaturis possibilibus, quia creaturas prius productas secundum quid in esse cognito per notitiam absolutam cognoscit præferre necessariò respectum ad essentiam Diuinam, quam per verum esse participare, & imitari possunt, quam dicere, respectus illos imitabilitatis in essentia causari ex actu cognoscendi Diuini intellectus, ut loquitur Caietanus. Etenim contra ita argumentor, aut illi respectus sunt formaliter veri: aut ficti in essentia: certè veri non sunt, ut conspicuum est: si ficti; non solum sequitur, pluralitatem idearum nihil esse à parte rei in Diuina intelligentia; sed etiam intellectum Diuinum instar intellectus nostri esse fictitium, & cometiium, directè entis rationis causatiuum, quod euidenter infinitam illius intellectus perfectionem euertit.

7 Dicimus vltimò, minus probabile esse, esse.

Responsio Caietani proponitur, & reprobatur.

Vltima conclusio.

sentiam Diuinam sortiri rationem formalem idearum rerum factibilium, quatenus est actualis notitia, vel expressa species illarum. Conclusio est contra Vasquez r. par. disput. 71. cap. 2. nu. 10. & eius Doctores, quos pro se citat. probatur autem facile: primò essentia Diuina formaliter, seu quidditatiuè accepta non est actualis notitia rerum, cum ipsa potius ponatur à parte rei ratio habendi illam notitiam Diuino intellectu: ergo estò actualis rei notitia poneretur idea ipsius, non rectè tamen ratio formalis talis idea referri debet essentia Diuinæ ob identitatem realem sui cum illa notitia: eo vel maxime, quia actualis rei operatio à parte rei necessariò distinguitur formaliter tam ab esse operatis, quàm à principio operatio, sicut actus secundus fertur à suo actu primo, à quo verè; vel quasi emanat. Accedit secundò actualis notitia rei factibilis præter actum necessarium, qui est perfectio simpliciter realiter identificata Diuinæ essentia, in quantum poneretur idea, necessariò præfert respectu ad ipsam re, quàm ut factibile representat, immò ille respectus formaliter eam constitueret in ratione idearum, cum sine illo nequaquam habens formaliter rationem idearum intelligeretur; sed ille respectus nequaquam esse potest: aliquid à parte rei, neque identificatum essentia præcisè, neque identificatum ei, quatenus est realiter actus ille cognoscendi: ergo non modò euidenter sequitur, essentiam identificatam actuali rerum notitiæ idearum rationem non posse cum veritate participare, verum etiam ipsam idearum rationem neque posse cum realitate actui cognoscendi res factibiles conuenire: probatur consequentia, quia pluralitas idearum verè est aliquid à parte rei, obiectiuè saltem in Diuina intelligentia: sed illi respectus in actuali notitia Dei nihil sunt à parte rei, neque formaliter, neque obiectiuè: ergo nequeunt pluralitatem idearum facere in intellectu Diuino, quæ sit verè ab eo attingibilis per realem scientiam suam.

Thomista-
sum argu-
menta di-
luuntur.

8 D. Thomas, Caietanus, alijque sui discipuli r. par. quæst. 15. artic. 2. & Molina disput. 2. ita contra Scotum insurgunt, probantes, ideas rerum in Deo esse essentiam Diuinam cognitã ut imitabilem formaliter (hoc est) cum respectu imitabilitatis in eo causato per actum cognoscendi Diuini intellectus, eam ad res possibiles comparantis. Idea est ratio cognoscendi rem, cuius est idea: at Deus cognoscit omnia alia à se, prout suam intuetur essentiam imitabilem, & participabilem ab illis: ergo essentia ut sic cognita verè dicitur rerum idea. Respondemus, maiorem esse falsam simpliciter, cum idea non sit ratio cognoscendi, nisi tantum secundariò, & terminatiuè; non verò motiue. Rursus est etiam falsa minor, cum Deus prius cognoscat omnia alia à se per suam essentiam absolute acceptam, quatenus sic ea eminenter continet in omni genere, quàm cognoscat suam essentiam imitabilem, & participabilem formaliter à creaturis, ut visum est. Contra vrgent, nihil est ratio plura cognoscendi distinctè, quin ratio illa ad vnum quodque illorum aliquo modo determinetur: sed essentia Diuina ponitur distinctissima ratio cognoscendi omnia: ergo necessariò accipitur, ut determinata ad vnum quodque illorum per

respectum participabilitatis, & imitabilitatis. Respondemus, maiorem esse veram, cum ratio cognoscendi plura non est ex se eminenter propria ratio vnius cuiusque representatiuam verò essentia Diuina estò sit indeterminata, & illimitata, & non ita propriè vnius adæquatè representatiua, quin sit etiam alterius; eminenter tamen est ita propria omnibus, quod etiam est propria singulis, hoc est, singulorum propriè representatiua. Contra vrgent, cognitio sit persimile ex Arist. 2. & 3. de ani. Respondemus breuiter fieri vtique per simile non semper formaliter, sed quadoque virtualiter, vel eminenter, sicut cum ratio cognoscendi est altioris ordinis, sicut res se habet in casu.

Arist. 2. & 3. de ani.

9 Contra vrgent secundò, idea est formaliter exemplar, ad quod artifex aspiciens molitur, producendo effectum illi conformem; sed Deus producendo res extra se, non intuetur aliud, quam essentiam suam cognitã, ut imitabilem ab illis: ergo essentia, ut sic cognita verè habet rationem idearum. Respondemus simpliciter negando minorem, non enim per se primò Deus agendo extra se, intuetur essentiam imitabilem, cum nec ipsa essentia distinctè, ut imitabilis cognosci possit, quin prius distinctè concipiantur res, quæ eam verè imitari, & participare possunt, & hæc res sanè intuetur Deus, tanquam rerum ideas, cum extra se operatur. Vrgent, nefas esse, Deum operando, aliquid extra se ipsum intueri. Totum concedimus, quia res factibiles, quas intuetur, non extra, sed intra ipsum obiectiuè existunt. Contra vrgent, idea est forma realis, seu reale exemplar in mente Diuina existens: at nihil reale constituitur in esse obiectiuo Diuini intellectus, nisi essentia Diuina, vilesceret enim, si reale aliquid ab essentia distinctum sibi præsens admitteret: ergo essentia Diuina, determinatè accepta quatenus imitabilis ab vnoquoque possibili extra Deum, habet præcisè rationem idearum. Confirmatur, artifex in sua operatione ab idea, & exemplari pendet: at Deus in operatione sua, nec ab aliquo reali extra se, nec à se distincto, quod non sit essentia Diuina, pendere potest, cum id profus sacrilegum sit; igitur necessariò sola essentia Diuina sub respectibus imitabilitatis idea rerum factibilium constituitur. Respondemus, veram esse minorem, nihil distinctum ab essentia poni in intellectu Diuino obiectiuè præcisè per modum mouentis illum, vel primariò terminantis actum suum sciendi: ceterum simpliciter falsa est, si etiam extendatur ad obiectum secundariò terminans, ita Scotus in 1. dist. 35. infra lit. M. Ad confirmationem respondemus, etiam minorem esse veram, Deum scilicet in operatione sua reali ad extra non pendere à rebus in proprio genere acceptis, hoc enim vtique absurdum, & sacrilegum est: ceterum quod necessariò præexigat notitiam rerum, quas producit, & consequenter illas in esse cognito, sibi; obiectiuè præsetes, nõ ob id sequitur, Deum pendere in actione sua ab aliquo extra se, quia illud esse cognitum non est, nisi esse finis, & non esse simpliciter rerum, sicut Scotus monet in 1. dist. 30. q. 2. lit. N. Accedit, maior in proposito est simpliciter neganda, licet enim artifex creatus in sua actione necessariò phabeat ideam rei factibilis, à qua pendet, propterea

Res factibiles non sunt extra Deum omnino.

Cur Deus in agendo nõ pendet ab ideis.

pp 3 quod

quod idea in ipso ponitur ad dirigendum, & regulandum, in Deo tamen non ad hunc finem constituuntur, sed tantum ex plenitudine summæ perfectionis sui intellectus, ad ostendendum tantum factibilia modo quodam speculatio ita Scotus in 1. dist. 38. in calce. Contra vrgent ex Anselmo monologio 29. vbi ait, similitudinem esse inter creaturas, & verbum, quia ad verbi Diuini exemplar omnia facta sunt; ergo idea rerum omnium verbum Diuinum est, propterea quod eius essentia est omnium similitudo per respectus imitabilitatis; & participabilitatis, quod Boetius confirmasse videtur tertio de consolatione metro nono, vbi cum Deo agens, inquit, *Tu cuncta superno ducis ab exemplis; pulcherrimum pulcherrimum esse mundum menti gerens, simul que ab imagine formans*. Ecce quomodo primo metro vnum ponit exemplum singularem supernum, ex quo; veluti ex idea ducuntur omnia; ergo euidenter insinuauit essentiam Diuinam acceptam sub respectibus imitabilitatis esse vnam ideam omnium secundum rem. Respondemus, Anselmum tantum insinuasse omnia facta esse ad exemplar Diuini verbi, quatenus ex vi suæ processionis dicitur ars rerum factibilium appropriata, ars verò in eo est communis scientia, quæ est perfectio absoluta ex natura rei; existens in intellectu Diuino, habens rationem artis ex respectu ad obiecta secundaria, vel istorum ad illam, sicut Scotus probe docet in 3. dist. 8. ad tertium infra lit. H. deoque non ad exemplar verbi præcisè intellexit omnia à Deo facta esse, & propterea omnino falsa est consequentia. Ad Boetium dicimus, ipsum totum oppositum docuisse in illo metro; cum enim loquatur de idea totius mundi, rectè dixit, eiusmodi ideam esse mundum à sua mente, cognitione ab æterno gestum, & non dixit, esse essentiam Diuinam.

10. Cõtra argumetur Molina, prius ratione est, creaturas fieri posse Diuina potètia, quæ eas habere rationem entis, & cõsequenter ratione cognoscibilis in mète Diuina; igitur exèplar primum id est, in quo à Deo ipse creaturæ concipiuntur fieri posse, atque adeo in quo etiam concipiuntur habere rationem entis, & cognoscibilis: at hoc certè non sunt ipsæ creaturæ, sed essentia Diuina, in qua virtute continètur, & cuius esse possunt participationes, illà suo modo imitando; ergo essentia Diuina tantum sortitur rationem ideæ comparatione creaturarum; prior pars antecedentis probatur, ideo creaturæ sunt entia, quia fieri possunt, cum hoc tantum ens dicatur, quod ab aliquo verum esse accipere valet. Respondemus, maiorem quoad vtramque partè esse simpliciter falsam; in minor enim falsa est ex eo, quod Scotus docet in 1. dist. 43. infra lit. B. scilicet potentia actiua, quæ est omnipotentia in Deo, non dat alicui aliquod esse, nisi producendo illud, cum sit potentia productiua rei ad extra, sed ante omnem productionem rei ad extra res habent esse possibile independentèr à tali potentia, & solù dependenter ab intellectu Diuino, ideoque falsum est assumptum in ea à Molina cum sua probatione: est etiam posterior pars falsa, quia idea non ponitur ratio formalis, seu principium intelligendi, sed potius est terminus cognitionis, sicut Scotus re-

ctè monet in 1. dist. 35. infra lit. K. Contra vrget, prius Deus in essentia sua intuetur res esse posse, & modum, quo esse possunt, seu quo eas producere potest, quàm eas vt tales, vel tales naturas apprehendat; igitur essentia Diuina ante notitiam creaturarum optimè sortitur propriam rationem ideæ; antecedens probat, non enim Deus ex naturis rerum cognoscit eas esse posse, & modum, quo fieri possunt; sed potius ex possibilitate, & modo, quo sua potètia eas facere potest, contemplatur deinde illas: hinc etiam probat sequelam, quia non ad secundarium obiectum, sed potius ad primariù, in quo Deus intuetur modum operandi, reuocari debet ratio ideæ, cum sit talis, ad quam Deus aspiciens, operatur. Respondemus antecedens nimis obscurè à Molina afferri, vaparet, etenim in omni sententia duplex tantum in Deo constituitur rerum extra se scientia, altera naturalis, terminata præcisè ad possibilitatem earum, altera libera, terminata ad futuritionem illarum determinatam: quare debebat certè sese declarare Molina, cum ait, prius Deum in sua essentia cognoscere res posse esse, & modum, quo fieri possunt, quàm eas esse talis, vel talis naturæ; si enim per naturam rerum intelligit determinatam existentiam futuram, vtique concedimus, prius Deum vt virtute essentia suæ attingere præcisè possibilitatem rerum, quàm earum determinatam futuritionem, sed inde falsa est consequentia, cum idea (vt dictum est) non sit principium, sed terminus duntaxat scientiæ rei operabilis: ceterum si per naturam rerum intellexit earum quidditatem, secundum quam absolute, seu logicè fundant possibilitatem, antecedens est simpliciter falsum, ad cuius probationem similiter dicimus, Molinam esse cum obscuritate locutum; aut enim loquitur de modo illo extrinseco, secundum quem res dicuntur determinatè futuræ, & in hoc sensu cõcedimus, illum Deum non cognoscere ex naturis rerum, cù res non sint intrinsecè futuræ determinatè; si verò loquitur de modo intrinseco, hoc est, quod vnaquæq; res sit ex se talis naturæ, talisque perfectionis essentialis, omnino falsum est assumptum in sua probatione, cum res quælibet, sicut est formaliter, & ex se possibilis, & non per potèntiam Dei actiuam, ita est ex se formaliter talis naturæ, talisque perfectionis, & non per potèntiam illam ita Scotus loco supra citato in 1. dist. 43. Contra vrget vltimò, ideas ex D. Aug. 83. quæstionù quæst. 46. esse formas æternas, & incommutabiles, quæ neque oriri, neque interire possunt, quarum visione anima fit beata, rursus ait, eas viuere vita ipsius Dei iuxta illud Iohannis, *quod factum est in ipso vita erat*: at hæc prædicata nequeunt commodius ideis accommodari, quin essentia Diuina, quæ sola dicitur æterna, incommutabilis, ortui, & interitui non obnoxia, propriè viuens, & verè obiectum beatificans, verè constituatur rerum omnium idea; ergo, &c. Respondemus negando simpliciter minorem, quia sicut Scotus optimè monuit in 4. d. 1. quæst. 1. sub lit. Q. obiectum vt cognitum dicitur habere illud esse, quod habet ipsa cognitio secundum participationem: & secundum hoc res cognita est in verbo vita creatrix, æterna, incommutabilis, neque ortui, neque interitui

Anselmus monologio 29.

Boetius 3. de consolatione.

Opposità cõuincitur ex metro Boetij relato.

Idea non est principium, sed terminus secundarius diuinæ scientiæ.

Cõfusè loquitur Molina in suo discursu, & nihil concludit.

Aug. lib. 83. quæst.

ob-

ARTICVLVS V.

Visione
idearum
anima fit se
cundum
quid beata

obnoxia, & cum Augustinus dicit, etiam idearū visione animam fieri beatam, respondet etiam Scotus in 1. dist. 35. infra lit. k. Augustinum esse locutum de beatitudine, quæ potest haberi in creaturis, vt in obiectis in verbo cognitis, hoc est, non de beatitudine simpliciter, nisi quatenus illa necessariò præsupponitur ipsis cognitis, sed de beatitudine secundaria, & secundum quid, quæ concomitatur illam simpliciter dictam.

Vasquez ar
gumera re
soluuntur.

¶ Vasquez 1. par. disput. 71. cap. 2. num. 10. citans pro se Sanctū Bonaventuram in 1. di. 35. in corpore art. 1. Capreolum dist. 36. quæst. 1. artic. 1. & D. Thomam quæst. 19. art. 4. sic probat, ideam esse ponendam essentiam Diuinam, quatenus expressa est species creaturaturū. Ideo Deus in se continet rerum omnium ideas, quia omnia extra se per cognitionem operatur, & efficit: sed Deus est causa omnium essentia sua, in quantum intelligit, & vult: ergo essentia Diuina, quatenus est actualis notitia rerum possibilem, dicitur earum idea, quemadmodum ipsa; vt actualis volitio illarum dicitur causa earū physica. Respondemus nimis certè Vasquez in hac sua argumētatione ineruditè esse locutum, cum omnino à parte rei confundat essentiam, intellectum, voluntatem, actum intelligendi, & volendi; & proinde non est cur aliud pro responsione dicamus, quàm negare sequelam. Secundò argumentatur ex D. Bonaventura, qui loco citato ait, inter res aliquas triplicem posse similitudinem excogitari scilicet participationis, imitationis, & expressionis, seu representationis, quæ est inter speciem expressam, & obiectum, quod per eam representatur, vel exprimitur: sed essentia Diuina est perfectissima rerum omnium notitia, & proinde expressa earum similitudo, igitur ipsa vt sic est perfectissimum exemplar; idolum, & idea rerum omnium. Respondemus, minorem manifestam inuolueri principij petitionem; essentia enim in proposito est tantum ratio formalis, seu principium cognoscendi possibilem extra Deum, & proinde formaliter à parte rei omnino implicat, eam ponere actualement illorum notitiam, & expressam speciem. Vltimò argumentatur, essentia Diuinæ, quatenus est actualis notitia rerum, perfectissimo modo conueniunt proprietates ideæ, quæ sunt, vt habeat rationem imitationis, & similitudinis perfectæ cū re ideata, vt proinde distinctionem realem ab illa suscipiat, cū nihil constitui possit sui ipsius idea: ergo negari nequit, essentia Diuinā ita acceptam rerum ideam appellari: iterum respondemus, vt supra, Vasquez manifestè petere principium, quia essentia formaliter nō est actualis notitia rerum, sed potius sic formaliter à parte rei distincta ab illa. Sed vrgebis. Idea est ratio cognoscendi; sicut Scotus concedit in 1. dist. 35. li. k. at in Deo non reperitur alia cognoscendi ratio, quàm essentia Diuina, principiatuè, sub ratione absoluta, & formaliter, quatenus est actualis intellectio: ergo. Respondemus ex eodem Scoto ibidē ideam esse rationem cognoscendi solum terminatiuè; quare patet, minorem esse omnino falsam: cæterum an actualis notitia rei factibilis vera dicatur ipsius idea, sequenti articulo disputabitur.

Nihil probat Vasquez sed principium petit.

An ratio ideæ in mente Diuina debeat formali conceptui, quores possibilem extra se Deus attingit, conuenire adeo, vt verum sit inde asserere, ideas rerum factibilium formaliter, seu subiectiuè esse in mente Diuina, & non obiectiuè.

¶ Quæsitum hoc dissoluere videtur Scotus in 1. dist. 35. sub lit. k. vbi monet, si Augustinus aliquando ita locutus de ideis reperitur, quod dixerit, illas esse rationes cognoscendi aliquid, cum lib. 83. quæstionum quæst. 46. solum posuerit, eas esse rationes secundum quas formantur, quæ extra formantur, si illud prius dictum alibi re vera inueniatur, exponendum est ita, vt illa particula, secundum, non notet rationem formalem intelligēdi, sed secundum quas, scilicet idæas, aliqua factibilia sunt, obiecta dicatur, non prima, nec mouentia intellectum Diuinum, sed secundariò terminantia intellectionem eius tantum, quibus verbis, duo clarè docet Scotus; primum ideam non esse obiectum primum, seu rationem mouendi Diuinū intellectū, cū hæc ratio mouēdi illam tñ sit essentia sub ratione, qua essentia, hoc est, quatenus sub ratione absoluta præcisè accepta est ratio cognoscendi non tñ se ipsam, sed omne aliud sub quacunque ratione cognoscibilis, sic intelligendo, quod intellectus ille sit præcisè in actu per essentiam suam, quatenus est ratio intelligēdi, & per illam habeat actum primum sufficientem ad producendum omne aliud in esse cognito, ita ibidem se ipsum declarat. Alterum quod docet est, ideam nec esse rationem formalem intelligēdi, quæ ratio certè actus ipse intelligēdi, qui est quasi forma intelligentiæ, & quo intellectus formaliter intelligens constituitur, communiter appellatur, & rationem huius etiam reddit sub lit. l. cum ait, in primo instanti intellectum esse in actu per essentiam Diuinam, vt est merè absoluta, tanquā in actu primo sufficienti ad producendum quodlibet in actu intelligibili; in secundo instanti producere lapidem in esse intellecto ita, quod terminus iste est; & habet respectum ad intellectionem Diuinam, qui est essentialis eius dependentia ad illam, sicut effectus ad suam causam, nullus autem est respectus e contrario in intellectu Diuino, cum respectus eius nō sit mutuus; quare cum ideæ sint à parte rei, & non tantum à nobis excogitæ, non vna, sed plures, contentæ in Diuina intelligentia secundum Augustinum loco supra cit. cum respectu ad res factibiles, quas representant: certè Scotus satis euidenter voluit, & rationabiliter quoque docuit, ideas non esse rationem formalem intelligēdi; quæ est intellectio Diuina vna, & simplicissima realiter, & formaliter à parte rei.

Aug. lib. 83 quæst.

Idea non est ratio mouēdi Diuini intellectus.

Nec est actus intellectus.

2 Sed pro clariori quæsti resolutione, vt germana Scoti sententia pateat magis, considerandum est diligenter, quod ipsemet docet in

in 4. d. 1. q. 1. ubi lit. P. se ipsum ita vrgit, probando nihil ob stare, quin Angelus Angelum creare possit ex eo, quod actus intelligendi, & volendi necessario prerequisites in illo ad agendum, accidentia sunt, & proinde deteriora essentia Angeli creandi ex Arist. 7. metaph. cap. 5. textu 22.

Arist. 7. metaph.

*Domus extra fit a domo in mente, & tamen domus extra habet verius esse domus, quam domus in mente, quia domus in mente habet esse diminutum respectu domus extra, sicut ens cognitum est diminutum ens respectu entis realis: ergo imperfectius, scilicet habens esse in cognitione esse potest principium producendi perfectius. Et explicatur istud exemplum ad propositum sic, sicut se habet domus in mente ad domum extra, ita se habet Angelus cognitus in cognitione Angeli ad Angelum extra: sed secundum Philosophum a domo in mente fit domus extra: ergo ab Angelo cognito in intellectu alterius Angeli fieri potest Angelus extra: non ergo accidentalitas cognitionis Angelicæ prohibet substantiæ intellectus creationem. Responder autem lit. Q. aliud esse loqui de veriori, seu perfectiori esse simpliciter, & de veriori, seu perfectiori esse huius; lapis enim in mente Divina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quam lapis extra, quia obiectum, ut cognitum dicitur habere illud esse, quod habet ipsa cognitio; vadit secundum Augustinum super illud Iohannis 1. *Quod factum est in ipso vita erat*, res cognita est in verbo vita creatrix, & hoc ideo, quia cognitio eius est realiter vita creatrix; quod enim de cognito dicitur obiectivè, hoc in ipsa cognitione inveniri oportet realiter, lapis tamen in intellectu Divino non habet verius esse lapidis, quam lapis extra, alioquin aliquid intrinsecum realiter Deo esset etiã formaliter, & propriè lapis. Ad propositum domus dicitur in intellectu artificis habere illud esse, quod formaliter habet ipsa cognitio domus, sed ipsa cognitio est simpliciter perfectior, quam forma domus extra, quia cognitio est quadam perfectio naturalis anime; forma autem domus extra, vel non est realis; vel si est, multo est imperfectior, quam illa cognitio. Sic ergo patet ad argumentum, quia domus extra fieri dicitur a domo in mente, quatenus fit a cognitione domus in mente tanquam a principio formali, & illa cognitio domus est simpliciter perfectior domo extra, ipsa etiam domus intra, pro quãto participat esse cognitionis, perfectior est se ipsa extra: Et cū dicitur, domus in mente est ens diminutum, & domus extra est ens reale, dicit Scotus, quod cognitio eius est ens reale, & perfectius ens, quam domus extra: domus etiam in mente participat nobilius esse reale, quam sit illud esse extra, & sic intelligendū est illud Aug. 9. de Tri. c. 10. scilicet, quod superius habet nobilius esse in se, quã in intellectu, è converso autem, inferius habet nobilius esse in intellectu, quã in se ipso, hoc autem intelligendum est de illo esse, quod formaliter est ipsius cognitionis, & participativè ipsius cognitionis; verum est tamē, quod domus extra habet verius esse domus, quam domus in intellectu cuiuscunque, sed hoc est esse secundum quid, id est, esse tale limitatum, nobilius autem simpliciter esse habet in intellectu maxime Divino, qui*

Circa rem cognitam duplex esse considerandum est.

Aug. super Iohan. c. 1.

Res cognita habet simpliciter esse cognitionis.

Aug. 9. de Trinit.

cum sit formaliter infinitus infinitate propria, continet omnia in esse intelligibili: hæc Scotus.

3 Ex his primò fit, quòd res in mente Divina, licet participant nobilius esse reale, quod est esse reale cognitionis Divinæ, quàm sit illud esse, quod possunt extra habere, tamen illud esse non est esse formale earum, sed tantum participativè. Hinc fit secundò, ut aliud sit querere esse simpliciter reale, quod ponunt ideæ in Divina intelligentia, vel quod habent in illa res ideatæ per suas ideæ, & aliud sit querere esse proprium formale, quod ideata habent in Deo secundum formale esse ideatum suarum, quod esse est tantum secundum quid, sicut optimè expressit ipsemet Scotus in 1. dist. 36. infra lit. G. ubi ait, & si velis querere aliud esse verum huius obiecti ut sic, nullum est querere, nisi secundum quid, licet dicatur istud esse secundum quid, quod reduci ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectus; sed istud esse simpliciter non est esse formaliter eius, quod dicitur esse secundum quid, sed est eius terminativè, vel principiativè, ita quod ad istud verum esse illud esse secundum quid, reducat: quibus verbis satis evidenter tradit à nobis insinuatam distinctionem de esse simpliciter, quod ponunt ideæ rerum in Deo, quod certè est realiter esse cognitionis Divinæ, iuxta quod dicuntur vita creatrix in verbo, & de esse proprio, seu formalis, quod in se ipsis habent: & quidem quæsitum præfens principaliter propositum est de hoc esse proprio, & formali, quod ponunt ideæ in Deo, non autem de esse simpliciter, quod participat, cum de priori esse nequaquam esse possit controuersia, quod scilicet sit formalis conceptus Divini intellectus habens in se esse simpliciter reale, quo Deus attingit se ipsum, & omnia alia extra se: & licet Scotus loco citato interpretetur domum extra fieri a domo in mente, quatenus fit a cognitione domus in mente tanquam a principio formali, ob id nõ sequitur, Scotum proinde voluisse, ipsam cognitionem esse formaliter ideam, manifestè sibi contradicendo, quia idea nõ est formaliter cognitio, per quam agens operatur tanquam per eam practicè, vel tantum speculativè directum, seu intentionaliter ductum, cum potius sit terminus realis cognitionis; est enim ad quam per cognitionem artifex aspiciens, operatur: his præmissis.

Ideæ in Divina mente considerantur aliter sibi esse reale simpliciter, quod ponunt, & aliter sibi esse proprium, quod sunt.

Confirmatur sensus quæsitus.

4 Dicimus primò, verè & propriè, hoc est, formaliter ideam nequaquam esse impositam ad significandum formalem rei conceptum, quod scilicet ipsa mente attingitur, nec proinde posse aliquid significare, quod subiectivè, vel quasi subiectivè in mente artificis creati, vel increati resideat. Conclusio est Scoti locis citatis, & probatur, ideo ideæ in Divina mente à Sanctis Patribus constitutæ sunt, quia Deus est omnium per cognitionem auctor, ita Augustinus loco sepe citato 83. quæstionum, cuius verba sunt, *Quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse, dicitur autem per cognitionem agere, quia prius per eam in ideis videt res extra factibiles, quam eas ad se efficiat*: igitur ideæ formaliter non sunt ipsa actualis cognitio, sed potius sunt ea, ad quæ ipsa, tanquam aspectus summi artificis Dei terminatur, Accedit, Augustinus etiam expressè

1. conclusio

Aug. lib. 83. quæst.

Ideæ non sunt intelligentiæ, sed in illa continentur.

preſe faterur loco citato ſub lit. D. *Ideas eſſe principales formas, æternas, & incommutabiles, quæ in Diuina intelligentia continentur:* ergo non ſunt formaliter ipſa intelligentia, ſed potius res illi obiectæ per modum termini, quæ ratio eò vel maximè vrget non tantùm, quia Auguſtinus re vera per intelligentiam accipit actualem notitiam, ſeu intellectum ſub illa, & conſequenter ideæ eſſe in illa contentas, ſicut cognitum in cognoscente, ſed etiam quia actualis intellectio Diuina vnica omninò eſt à parte rei realiter, & formaliter in ſe ipſa abſolutiſſima: ideæ autem ſunt formaliter plures, & eſſentialiter relatæ ad propria ideata. Rurſus, idè Auguſtinus ibidè paucis interiectis ſub lit. E. docens, vbi ſint ideæ ponendæ, inquit, *Eas non alibi, quàm in ipſa mente creatoris arbitrandum eſt eſſe, non enim extra ſe quidquam poſitum intuetur Deus, vt ſecundum id conſtitueret, quod conſtituebat, nam hoc opinari ſacrilegum eſt,* quibus verbis clare Auguſtinus declarat, ideæ eſſe res obiectas intelligentiæ Diuinæ ad quas Dei intuitus formaliter terminatur. Cõfirmatur ſi idea formaliter ſignificaret actualem rei notitiam, cum eam in intellectu, & non extra reperiri ſubiectiuè, vel quaſi ſubiectiuè, conſpicuum ſit, certè fruſtra Auguſtinus laboraret, vt demõſtraret ideæ, in Diuina intelligentia cõtineri, & non extra, propterea, quòd ſacrilegum eſt ipſum Deum aliquid extra ſe poſitum intueri. Accedit, ideæ ob id in artificis mente conſtituuntur, quia per cognitionem operatur, præconciendo res factibiles, prius quàm ab eo fiant: ſed artifex cum primum extra ſe aliquid efficit, certè nõ intuetur ſuum formalem conceptum per actionem ſuam imitandum, ſed potius id, quod eſt terminus ſui formalis conceptus: igitur cum vera rei proprietate nequaquam idea per ſe, & in recto poteſt formalis cõceptus rei dici. Cõfirmatur magis, quia idea ad actionem artificis concurrit, vt præcognita directè: formalis autem conceptus non cognoscitur, niſi cum intellectus ſupra ſe ipſum intelligentem reflectitur: ergo ſine ratione neceſſaria formalis rei conceptus poneretur idea factibilis rei. Rurſus idea eſt exemplar, ſeu idolum, ad quod aſpiciens artifex, ad eius imitationem molitur, vt producat conſimilem effectum: at formalis cõceptus non eſt ſanè eiſmodi exemplar, ad quod aſpicit artifex, cū potius ſit id, quo formaliter artifex aſpicit ideam imitabilem: ergo idea nullo modo eſſe poteſt formalis rei conceptus. Cõfirmatur clariùs, idea eſt interior exemplar, quod artifex imitandum ſibi proponit, & in quo etiam aſpicit omnia prædicata, ſaltem quæ neceſſariò conueniunt rei per ſuam actionem factibili: formalis autem conceptus tantùm dicitur id: quo artifex præcõcipit rem, quam ſibi proponit faciendam, & quo aſpicit modum prædictum, quem res ſibi expoſtulat ſecundum eius eſſe, & proinde non rectè formalis conceptus dicitur idea artificis. Et licet idem ſecundum Auguſtinum loco ſupra citato ſit forma, ratio, ſeu exemplar rei factibilis, nõ tamen ſequitur inde, vt quidquid habet rationem reſentandi rem factibilem in mente artificis, etiam idea dicatur; etenim ſpecies impreſſa eſt etiam forma reſentans, ſaltem virtualiter, & in actu primo rem factibilem, & tamè à nul-

Idea rectè dicitur ratio reſentans, ſed non eſt contra.

lo idea conſtituitur. Similiter eſſentia Diuina ſub ratione abſoluta accepta, tanquam ratio cognoscendi omnia, eſt ſimilitudo eminentialis vnus cuiuſq; rei cognoscibilis, ſicut probatum eſt, & tamen ſub ratione abſoluta à nullo conſtituitur rerum idea. Rurſus diuinus intellectus fœcundatus Diuina eſſentia eſt adæquatam principium producendi omnia in eſſe cognito, & tamen nec quiſquam legitur, ipſum appellare ideam, quare eſto formalis conceptus rei factibilis ſit ſpecies illius expreſſa, & conſequenter formam eam reſentans formaliter, ob id tamen non ſequitur, illum dici formaliter ideam rei prædictæ.

5. Dicimus ſecundò, formalem conceptum, quo res factibilis ab artifice concipitur ſecundum quid tantùm, hoc eſt, improprie rationem ideæ participare. Concluſio hæc à Scoto traditur loco citato in 4. vbi ait, id, quod de cognito dicitur obiectiuè, in ipſa cognitione oportet realiter inuenire, & paucis interiectis declarat, domum in intellectu artificis dici illud eſſe realiter habere, quod ipſa cognitio habet formaliter, ideoque ſubdit domum extra fieri à domo in mente, quatenus ſit ſcilicet directiuè à cognitione domus in mente artificis tãquàm à principio formali, prout ſi domus in mente, & generatim res omnis cognita dicitur id eſſe, q̄ formaliter habet cognitio, participare: ergo cognitio, ſeu formalis conceptus, quatenus ad re factibilem tanquàm ad ideam terminatur, rectè rationem ideæ ſaltem improprie participare dicitur. Accedit, formalis conceptus conſtituit actualem intelligentiam artificis, in qua continentur ideæ, ſicut loquitur Auguſtinus: ergo ſaltem quantum ad eſſe reale, quod habet res factibilis in mente artificis, potèſt idea ad conceptum formalem ipſius realiter ſpectare: Exemplo declaratur, ſit lapis, in quo Homeri ſit ſculpta imago, quanquam lapis ille ſecundum eius formale eſſe non ſit exemplar Homeri, tamen quatenus eius figuram cõtinet, negari ipſum eſſe illius exemplar, ſeu idolum nequit, ita in re noſtra, eſtò formalis rei cõceptus ſecundum formale ſuum eſſe proprie idea non ſit; prout tamen eſt formaliter expreſſa ſpecies factibilis rei, ideam eius proinde cõtlnens, rectè rationem talis ideæ participare dicitur: eò vel maximè, quia res cognita in quantum cognita realiter dicitur ipſa cognitio, vt Scotus docet in 4. loco citato; eſt enim realiter ſpecies eius propria, non impreſſa, cum eiſmodi in intellectu Diuino dari nequeat: ergo expreſſa. Idque Ariſtoteles 3. de anima etiam inſinuauit illis verbis, *Non lapis, ſed ſpecies lapidis eſt in anima.*

2. cõcluſio.

Cõceptus rei formalis dicitur ipſius idea, quatenus realiter ipſa idea in mente dicitur eſſe formalis conceptus participare.

Ariſt. 3. de anima.

Aduerſariorum argumenta demolitur.

6 Alenſis 1. par. quæſt. 33. membro 4. artic. 5. D. Bonauentura in 1. par. diſt. 35. art. 1. quæſt. 1. Capreolus d. 36. q. 1. ar. 1. & ex recentioribus Suarez to. 1. ſuæ met. diſp. 25. ſect. 1. num. 9. & 11. Vaſquez 1. par. diſp. 71. cap. 2. Errera in 1. Scoti diſput. 16. quæſt. 1. concluf. 4. & 5. & q. 4. & ex parte Molina 1. parte quæſt. 15. artic. 1. ita probant, ideam proprie, & formatiter ſpectare ad actualem cognitionem rei factibilis, ſeu ad formalem eius conceptum. Idea in mente Diuina non eſt aliquid creatum, vel creabile, ſed eſſentia Diuina, vt eſt formalis ſimilitudo reſentans intelligibiliter omnia Diuino intel-

Dionys. de diui. nom. intellectui, ita docet Dionysius c. 5. de diui. nom.

Exemplaria, inquit, in diuina mente esse rationes substantificas existentium, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædestinationes vocat, & bonas voluntates. Item Aug. tract. 1. in Io. super

Aug. super Iohan.

illis verbis, *Quod factum est in ipso vita erat, inquit, factum esse vitam Dei, quia in eo habet rationem* id est, ideam, *quæ vita eius est* idq; exemplo artificis expedit; hic. n. in arte sua habet arcam, quæ vita ipsius est, quia viuunt anima artificis; appellat igitur ideam arcæ vitam artificis, quia est eius vitalis operatio, atque adeo in Deo idea est vita eius, quatenus est operatio eius formalis, quæ vita Dei est: hinc idem Aug. multis in locis, præsertim verò 12. de ciuit. Dei cap. 25. & 28. appellat diuinam mentem sedem idearum; at mens propria dicitur sedes intellectiois, seu formalis conceptus; ergo ad eiusmodi conceptum spectat formaliter ratio ideæ. Idem docuit Cælius Rhodiginus lib. 16. lect. antiq. cap. 17. *Deus*

August. de ciuit. Dei.

inquit, *quæ omnipotens est, & dicitur, in mente sibi inherentes causandarum rerum naturas effingit, &c.* sed quicquid inherere, vel quasi inherere dicitur menti artificis, propriè spectat ad formalem conceptum; ergo eiusmodi conceptus dicitur formaliter idea. Respondemus facillè, & in primis dicimus, omnes allatas auctoritates tantum probare nostram secundam conclusionem.

Cælius Rhodiginus.

Accedit secundò, falsum simpliciter esse, ideam in diuina mente non esse aliquid creabile, cum id apertè Aug. docuerit lib. 83. quæstionũ q. 46. vbi pro Platone monet, ideas esse quidditates creabiles in mente diuina: cæterum loco citato in oppositum Aug. tantum docere intellexit, non esse aliquid creatum extra Deum. Ad auctoritatem Dionysij similiter dicimus, exemplaria in mente diuina non esse res existentes extra Deum, sicut Aristoteles Platoni imposuit, sed in Deo esse substantificas rationes. i. rationes substantiales, seu factrices substantialium vnitiuè, & simplicissimè contentè realiter in simplicissima, & singularissima intellectioe diuina; cum verò subdit, quas Theologia vocat prædestinationes, & bonas voluntates, nõ est certè Dionys. formaliter, sed præsuppositiuè locutus; alioquin essentialiter spectarent ad actum voluntatis, & ita nec formaliter formalis cõceptus intellectus dicerentur; & cum August. loco cit. de ciuit. Dei dicit, res cognitæ in Deo esse vitæ eius; ex dictis patet responsio; non. n. id formaliter intellexit, sed realiter, seu principiatiuè, vel terminatiuè, quia ab intellectioe, quæ est vita Dei, principiantur, illamq; terminant, & realiter esse illius participant; ita Scotus loco supra citato doctè interpretatus est.

Quo modo ideæ sint vitæ Dei.

Suarez argumentum ex quatuor munijs idearũ acceptũ.

7 Contra vrget ratiõ. Tantum formali conceptui verè, & propriè conueniunt munia diuinorum exemplarium; ergo conceptus ille tantum sortitur verè rationem ideæ: antedèd probatur, quadruplex. n. est ideæ munus in mente artificis: primum est determinare actionem exteriore illius, quod certè ad formale conceptum propriè spectat, cum artifex arte sua operatur tanquam per causam suæ actionis determinatricem, seu regulatricem. Secundum est dirigere actionem artificis, vt in certum terminum: & scopum tēdat, ne casu, seu irrationabili modo opus fiat, quod sanè ad artem formaliter

spectat, quæ est formalis cõceptus factibilis rei. Tertium est, vt sit mensura, & consequenter regula actionis agentis, & operis exterius ab eorationabiliter facti, & hoc quidem munus etiã ad artem diuinam spectat, quæ est mensura omnium artefactorum in Deo. Vltimum est, vt sit principium intellectiois, non quidem effectiuum, sed formale, sicut est formalis conceptus: ergo idea rectè, & propriè ad formalem conceptum tantum spectat. Respondemus, assumptum in hoc argumētõ in primis esse tantum verum de ideis existentibus in intellectu artificis creati. Necitã quod in eo formaliter sint formalis cõceptus, sicut concludit Suarez, sed quatenus in eo causant, & terminant notitiam practicam, quæ est determinatiua, directiua, & regulatiua praxi eo modo, quo Scotus in 4. loco supra citato est locutus; artifex. n. creatus per cognitionem agendo, illa determinatur, dirigitur, & regulatur, quatenus per eam aspicit exemplar, seu ideam artefacti; ceterum de ideis in mente diuina existentibus assumptum est omninò falsum, sicut Scotus docet in 1. dist. 38. in calce, vbi ait, ideas esse obiecta secundaria, quæ non includunt notitiam aliquam dictatiuam de operando, vel non operando, licet ipsa representent operabilia, immò ibidem ad primum ex Aug. monet, artem in mente diuina non esse simpliciter, & cõpletè acceptam, secundum definitionem ex Aristot. 6. Ethic. c. 5. traditam, quod. s. sit directiua, siue rectificans potētiam aliam, cuius est operari secundum artem; sed accipitur tantum diminutè, quatenus est quasi habitus apprehensiuus rectitudinis agendorum, posita determinatione diuinæ voluntatis respectu quorumcunq; operandorum. Quod si quis obijciat, Augustinum, 83. quæstionum, vbi ait, ideas esse rationes, secundum quas formatur omne formabile. Respondet Scotus loco citato, illam particulam (secundum quas) non rectè interpretari directiuè, seu dictatiuè; sed tantum ostensiuè modo speculatiuo.

Quatuor relicta munia conueniunt tantum ideis in artifice creato.

Arist. 6. Ethic.

Ars in Deo accipitur diminutè.

8 Contra vrget noster Errera, dicens, esse expressè sententiam Scoti, ideam formaliter spectare ad formalem rei cõceptum, quod probat primò ex 1. dist. 35. §. 9. Nõ oportet laborare. & ex 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. vbi docens, quomodo domus extra fiat à domo in mente, inquit, fieri à cognitione domus in mente tanquam à principio formali. Accedit secundò, in sententia Scoti lapis cognitus nil aliud est, quam formalis sui conceptus: ergo. Respondemus, totum quod Errera ex Scoto assumit, esse verum, sed certè ex assumpto tali non probat suam sequelam; verum enim est, ideam in mente artificis dicere realiter esse propriæ cognitionis; formaliter tamen dicit aliud esse proprium secundum quid, & licet Scotus in 4. dicat, domum extra directiuè fieri à cognitione domus intra, tanquam à principio formali, inde tamen nõ licet inferre, ideam esse ipsam cognitionem, sed potius domum intra, quam per cognitionem imitandam sibi artifex per notitiam practicam proponit. Contra vrget vltimò, idea est forma, ad quam aspiciens artifex operatur: at artifex ipse (siue creatus, siue increatus) nihil aliud aspiciere dicitur, nisi verbum mentale, quod est conceptus formalis, seu expressa species rei factibilis: ergo iste conceptus

Franciscus Errera insurgit ex Scoto.

Argumentū
retorquetur.

ceptus re vera dicitur factibilis rei idea. Respondemus, rationem hanc pro nobis certe concludere; artifex. n. nō aspicit formalem conceptū, itā vt eiusmodi conceptus sit terminus sui mentalis aspectus, cum potius conceptus hic sit, quo ideam imitandam aspicit, ideoq; euidenter sequitur, ideam esse id, ad quod terminatur formalis conceptus artificis, quod est res cognita, vt art. sequenti abundē probabimus.

ARTICVLVS VI.

An idea in mente diuina sent formaliter conceptus reales obiectiui rerum possibilium, hoc est, ipsemet res tanquam à Deo factibiles præcognita.

Lapidē cognitū habere omnes ideas conditiones, probat Scotus.

Puribus in locis questū hoc resoluit Scotus, præsertim verò dist. 35. primi q. vn. infra lit. I. vbi de mente August. docet, lapidem intellectum à Deo, dici posse ideam, quia ipse habet omnes istas condiciones; ipse. n. est ratio factibilis extra propria sibi, sicut arca in mente potest ratio respectu arcæ in materia dici, cum sit propria ratio, secundum quam arca in materia formatur, & ista ratio est æterna in mente diuina, vt cognitum in cognoscente per actum intellectus diuini. Et monet, hoc satis consonare cum dicto Platonis, à quo accepit Aug. nomen ideæ; ipse. n. posuit ideas quidditates rerum, per se quidem existentes secundum Arist. & malè; secundum verò Aug. in mente diuina, & benè; vnde aliquando loquitur de mundo intelligibili secundum eum: sicut igitur ponerentur ideæ secundum illam impositionem Arist. quidditates rerum in seipsis, itā ponuntur secundum Platonem quidditates habentes esse cognitum in intellectu diuino; hinc paucis interiectis monet, quod si aliquando August. sic loquatur de ideis, quasi sint rationes cognoscendi aliquid, cum tamen hic solū dicat, esse rationes secundum quas formantur res, exponi potest itā, vt illa particula (secundum) non notet rationem formalem intelligendi, sicut est formalis conceptus, nec obiectum primum mouendi diuinum intellectum, quod est præcisè essentia diuina, sed, vt notet obiecta secundaria terminantia intellectū illū. Idem repetit dist. sequenti, respondens secundum obiectiui, sub lit. D. qua probatur, rem cognita appellari ideam in Deo, ideoq; in illo instanti secundo ponere oportere aliquam entitatē absolutā simpliciter rei productæ, vt in ea fundetur relatio ad producens. Respondet lit. G. productionem istam poni in esse alterius rationis ab omni esse simpliciter, & non esse relationis tantum; sed etiam fundamenti absoluti, non quidē secundum esse essentia, vel existentia, quod est verum esse, sed secundū esse diminutum, quod est esse secundū quid, etiam entis absoluti, quod tamen ens absolutum secundum istud esse diminutū concomitatur relatio rationis. Et dist. 38. ad secundum principale docet etiam, ideas esse obiecta secundario cognita, sicut dictū est prius, secundum quæ sunt aliqua extra.

Ideæ sunt obiecta secundario terminantia intellectū diuinam.

2 Sed pro clariori notitia supponendum est, exemplar duplex esse, sicut ex Scoto insinuat

in 4. dist. 50. q. 3. sub lit. D. alterū extra existens, sicut est imago, seu pictura, quæ oculis imitanda proponitur; alterum est existens intra. s. intellectui obiectum, de quo duplici exemplari locutus est Seneca epist. 66. vbi ait, *Nihil autem refert, utrum fortis exemplar habeat, ad quod referat oculos; an intus quod ipse sibi concepit, & posuit;* & quāquam exemplar externū, quod sculptor, seu pictor præ oculis sibi imitandum proponit, realiter distinctū esse semper oportet à re, quæ instar eius sit, id tamen in internis exemplaribus, quæ ideales rationes vulgò nūcupantur, ex nullo capite apparet necessarium. Et certè, si aliqua esset ratio, ad id asseuerandū cogens, ex natura, & quidditate exemplaris, seu ideæ desumenda esset; id verò dicendum necessariò nō videtur, cum non sit de ratione formali exemplaris, seu ideæ, vt effectus artificis instar illius, vel secundum eius imitationē fiat, sed potius id illi omninò accidit, quia (vt Seneca loco citato docet) exemplar est tantum ad quod aspiciens artifex id, quod destinabat, efficit, quibus verbis (vt manifestè apparet) nullum insinuat signū, distinctionē realem petens inter exemplar, & exemplarum; & tamen sufficienter ratio ideæ exemplaris declaratur. Accedit, si artifex mente sua ex pluribus rebus cognitis rem vnā componere, & concipere potest, quæ habeat rationem ideæ, ad cuius imitationem aliam distinctam facere sibi proponit, quāto magis res eadem efficiēda, seu effectibilis concepta respectu sui ipsius, vt in re productæ, vel producendæ rationem exemplaris, & ideæ habeat; immò eò perfectius, quò maior est adæquatio factæ, seu faciendæ rei ad seipsam, vt factibilem præconceptam, quæ etiam eò magis erit illi adæquata, quò maior est identitas, sicut est individualis, & numerica; eò vel maximè, quod est communis sententia, vbi exemplar est distinctū à re exemplata, sicut accidit tantū in rebus arte factis, vt re vera sit perfectum opus, proximè, & non remotè tū debet prædictū opus exemplatū artifex imitari, adeo vt quò assimilatio inter ea fuerit perfectior, longè maiorè exemplaris, & ideæ rationē certè habeat quam obrè artifex illud idē opus numero, quod mente præcepit efficiendum, omni studio in re efficiere elaborare querit. Hinc optime monuit Arist. 7. Metaph. c. 5. (referente Scoto in 4. dist. 1. q. 1. sub lit. P.) *Domum extra fieri à domo in mente.* & cap. 7. *Sanitatem corporis fieri à sanitate in mente,* tanquā à sua idea, & exemplari; quis. n. dubitabit, domificatorem omni studio non curare eandem numero, si poterit, efficere domum extra, quam mente, præconceperat; & similiter medicum eandem etiam numero in corpus infirmi inducere sanitatem, quam prius mente gerebat; alioqui non videtur quo modo per cognitionem agere diceretur tanquam per regulam directricem, & determinatricem suæ actionis. Quod si res secus à parte rei fieri contingat, ac est mente concepta, id certè accidit omninò in rebus arte factis ex imperio modo agendi creati artificis; in Deo autem, qui est perfectissimus omnium artifex, & in quo potentia actiua simpliciter secundum perfectionē coæquatur suæ intellectiuae potentia, & in quo etiam tantum constituuntur ideæ respectu omnium naturalium rerum, quæ extra ipsum sunt, acci-

Duplex rei exemplar ex Seneca memoratur.

Non oportet exemplar internū realiter distinguere à re, quæ extra sit.

Tandem in rebus arte factis exemplaria distinguuntur ab exemplaris rebus.

Arist. 7. Metaph.

Diuersitas inter ideas, & res ideatas in agēte tantū creato, vel ex imperfectio-
ne sciētiz, vel ex limitatione potētiz exoritur.
Obiectioni occurritur.

Idea in Deo nō dicitur causa rei ideatz.

Quō maior fuerit similitudo ideę ad rē ideatā, eō perfectior erit idea.

Inter ideas, & res ideatas solum similitudo imitationis reperitur in artifice creato.

Respectu naturalium effectū, ab arte factis distinctiorū solus Deus est agens p cognitione.

accidere nequaquam potest, vt ideę in aliquo à rebus ideatis differāt, sed semper omnino eadē sunt, quę fiunt, & quę prius erāt in mēte diuina conceptę tanquam possibiles secundū perfectissimam identitatem. Neque obstat idem sic esse suiipsius causam: Tū quia causalitas exemplaris non est vera, & realis, seu physica, accepta quatenus distinguitur à causalitate efficiētis, cū potius realiter sit simpliciter efficiēs per cognitionē, sicut Scotus monet in 1. d. 36. q. vn. Tum etiā, quia hoc modo idē etiā finis in intentione est suiipsius causa in executione, quatenus mouet efficiens per modum amati, & desiderati, sicut docent omnes, & Scotus etiā monet in 1. dist. 2. q. 2. sub lit. S. quo fit, vt si eadem creatura præconcepta à Deo vt possibilis, ab eodem realiter eadem numero producatur. Non solum id nō obstat, quominus ipsa præcognita vt possibilis dicatur idea, sed potius est in causa, vt perfectiorem ideę rationē habeat: eō vel maxime, quia idea in Deo non pertinet ad cognitionem practicā, cū non includat notitiā dictatiuam de operando, vel non operando, sicut Scotus docet in 1. dist. 38. in calce, & proinde nō dicitur causa rei extra productę tanquam proprii ideati, neque physice, vt patet, neque moraliter .s. directiue, & regulatiue, sicut se habet in artifice creato, in quo ideę spectant ad notitiā practicā, & vt clarius etiā pateat, ideas rerū in Deo non oportere, vt realiter distinguantur à rebus extra productis, tanquam à suis ideatis.

3 Aduertimus secundō, inter ideam, & ideatam rem per se, & formaliter similitudinē necessariō intercedere, cum secundū eam res extra fiat, sicut Scotus docet in 1. dist. 35. sub lit. I. & dist. 38. in calce; etenim officium eius præcipuum est, formaliter rem factibilem representare: quare quo maior est eiusmodi similitudo; eō idea perfectior dicitur: iam verō similitudo duplex est, vt monet Scotus in 1. d. 3. q. 2. infra lit. D. altera imitationis: & altera vniucationis, ex quo autem posterior longē perfectior sit priori, parum certē de ratione exemplaris, seu ideę participant res illę à creato artifice præconceptę, inter quas, & effectus suos ideatos id dūtatur genus similitudinis, & imitationis reperitur, & non similitudo vniucationis, cum raro contingat, vt artifex illud idem opus numero arte factum, quo mente præcōceperat, in re efficiat: & hac fortē de re Suarez loco infra citando scēt. 1. num. 4. docuit, formas intellectuales à creato intellectu præconceptas nō habere propriē rationem exemplarium respectu arte factorum, sed secundū quandam participationem, & metaphoram: ceterū in intellectu diuino non sic se habent res ideales præcōceptę .s. secundū participationem, vel metaphoram, sed secundū essentiam, & propriū significatum formale respectu naturalium effectuum ideatorū cum perfecta similitudine vniucationis, quam habent cum illis: eō, vel maxime, quia inter omnia agētia per intellectum solus Deus est propriē, & per se agēs per cognitionem respectu naturalium effectuum, præsertim substantiarum, naturaliumque formarum: & hoc ideo, quia cum eadem omnino res numero Deus, quas præcōcepit, efficiat, perfectissima similitudo vniucationis (vt dictum est)

intercedit inter res suo intellectui actualiter intelligēti obiectas, & easdē extra ipsum Deū realiter productas: similitudo verō imitationis tantū reperitur, vbi exemplaria ab exemplatis rebus diuersa sunt, quę proinde secundū quādam participationem, & metaphoram exemplaria appellantur. Et cum vrgent recentiores, similitudinem vniucationis attēdi secundū vnā formam ijs, quę similia dicūtur, communem per solam indifferentiam, quę proinde distinctionē inter extrema necessariō efflagitare videtur contra id, quod dictum est. scēdem numero rem possibilem præcōceptam esse sui ipsius in re productę ideam. Respondemus, quod ipsi non benē de gradibus identitatis, similitudinis, & æqualitatis philosophati sunt; docet. n. Aristoteles 5. Metaphysicę prædictas relationes proximē fundari supra vnitatem substantię, quantitatis, & qualitatis; ideoque sicut vnitatis prædictarū rerū triplex est, generica, specificā, & numerica; itā qualibet ex prædictis relatio est triplex, adeo vt verē, & propriē similitudo, de qua disputamus, alia sit generica inter species eiusdem generis, quatenus conueniunt potentialiter in natura illius generis; alia specificā inter plura singularia eiusdem speciei; alia tandem indiuidua, quę est tantū eiusdem ad se; & hæc est perfectō omnium perfectissima, non quidem quoad veritatem relationis formaliter importatę, cum eiusdem ad se esse nequeat relatio realis, quę exposcit extrema realiter distincta, sed dicitur omninū perfectissima quoad veritatem fundamenti; sicut. n. nulla maior, veriorque vnitatis, quā eiusdem ad se; itā nulla maior, & verior identitatis, similitudo, & æqualitas, quā eiusmodi ad se ipsum, quā doctrinā passim Scotus docuit, præsertim verō in 1. dist. 3. q. vnica, & quodlib. 6. vbi agit de relationibus communibus identitatis, similitudinis, & æqualitatis in diuinis, quę simpliciter reales sūt ratione extremorum realiter distinctorū, est ratio fundādi .s. simpliciter eadem numero in illis. Hinc in 2. dist. 3. q. 5. lit. C. monuit, quamcunque entitatem consequi naturaliter propriam vnitatem adeo, vt quō entitas verior est, eō perfectior sit eius vnitatis, sicut est vnitatis indiuidualis, quam inter omnes alias proinde appellat simpliciter, & vt omnis calumnia ex Scoti doctrina auferatur,

4 Aduertimus vltimō, quāquā eadē numero res prius tanquam possibilis intellecta propriē sit, quę inde extra Deum realiter fit itā, vt idem numero Angelus præcognitus ab æterno tanquā possibilis sit simpliciter non solum eiusdem generis, & speciei, sed etiam indiuidui cū seipso realiter producto, vt Scotus monuit in secūdo, præsertim dist. 16. q. vnica lit. A. & dist. 12. q. 1. & frequenter alibi (expendens auctoritatem illam Aristotelis 8. & 9. metaph. .s. *Potentia, & actus sunt eiusdem generis*, & nō solum inquit ipse, eiusdem generis, sed etiam eiusdē speciei, & numeri, si potentia accipiat pro esse obiectiuo rei in suis causis, & actus pro actuali eius existētia extra illas) nihilominus res à Deo præcognita, quę est idea sui ipsius realiter extra producendę, accepta reduplicatiue vt præcognita longē diuersum esse habet à seipsa spectata etiam reduplicatiue inquantum est realiter

Efficacior ratio pro aduersarijs tāgitur; soluitur, & oppositū magis explanatur.

Sicut triplex gradus vnitatis in rebus datur; itā triplex in eis gradus similitudinis, identitatis, & æqualitatis reperitur.

Arist. 5. & 9. Met. Inter res in quantum à Deo cognitās, & seipsas extra ipsum productās maxima reperit in eis dō diueritas.

ter producta; ita non minus clarè, quàm eleganter Scotus in 1. dist. 36. lit. D. & E. demonstrat, respondens ad argumentum, quod sibi objicit pro Henrico, volente res creatas habuisse esse reale essentiae ab eterno; est. n. argumentum hoc. Omne fundamentum relationis, quando fundat relationem, est secundum id esse, penes quod fundat, alioquin iuxta id esse non fundaret; sed lapis secundum verum esse essentiae fundat istam relationem eternam ad Deum ut cognoscetem secundum esse eius, quod cognoscitur à Deo ab eterno: cognoscitur autem à Deo verè sub ratione essentiae, & non sub ratione essentiae diminutae; ideoque secundum illud esse reale lapis est ab eterno: eò vel maximè, quia cognitus secundum illud esse dicitur idea. Respondet Scotus ad formam arguendi, assumptam. si in maiori esse verum, quando relatio illa in fundamento non est simpliciter diminuens esse fundamenti, sicut re vera sunt relationes à parte rei inexistentes rebus; si. n. secundum verum esse fundat aliquid simpliciter relationem producti, certè verum esse habet sub illa relatione: ceterum relationes cogniti, voliti, & id genus similes, sunt diminuens esse fundamenti, quemadmodum se habent aliae particulae distrahentes, vel coarctantes significatum simpliciter rei, cui adduntur, ut monuit Aristoteles 2. perihemenias cap. 2. valet. n. dicere, Petrus secundum verum esse est mortuus: sed non valet dicere: ergo Petrus secundum verum esse est, cum sit fallacia à secundum quid ad simpliciter, sicut etià similis fallacia sequitur, si dicatur, Aethiops est albus secundum dentes: igitur Aethiops est albus simpliciter: & proinde nec valet dicere, inquit Scotus, si lapis non habet verum esse, quatenus est sub concipi: igitur verum esse eius non cognoscitur: & è contrario, si verum esse eius cognoscitur: ergo verum esse habet sub cognosci, sed potius est simpliciter neganda sequela, quia verum esse cognoscitur, & tamen eiusmodi verum esse in seipso nihil est, quia accipitur sub determinatione diminuente, sicut est esse cognitum: ad quod magis declarandum hanc logicalem adnotat regulam, distractum respectu distrahentis non est distractum, sed respectu tertij ad quod comparatur sub ratione distrahentis, hoc est, esse verum lapidis praecise acceptum quatenus per scientiam Dei attingitur, non est distractum respectu ipsius scientiae, quae est determinatio distrahens, sed est distractum quatenus accipitur sub determinatione distrahente, & comparatur ad tertium, hoc est, ad ipsummet lapidem extra productum, & in seipso realiter existentem: quibus verbis satis doctè Scotus monet, quòd estò res cognitae à Deo ipsamet numero sint, quae inde ab eodem realiter producuntur, acceptae tamen sub scientia ipsius Dei quatenus dicuntur cognitae, omnino diuersae sunt à seipsis in re productis; siquidem cum sunt in seipsis productae, habent esse simpliciter, & sub scientia Dei habent esse secundum quid. His praemissis,

§ Dicimus, ideas creatarum rerum proprie, & formaliter sumptas secundum rigorosum significatum formale in mente diuina esse ipsasmet creaturas praecognitas à Deo, ut factibiles, adeo ut obiectiue tantum in diuina intelligen-

tia contineantur tanquam reales conceptus obiectiui. Conclusio est Scoti locis omnibus initio articuli citatis, probatur ex Platone in Thimeo, qui vocabuli huius primus institutor, seu auctor fuit, ut Augustinus docet lib. cit. 83. quaestionum; nomina. n. ad placitum id proprie, & formaliter significant de toto rigore sermonis, ad quod significandum à primo instituyente imposita sunt: ac Plato nomine ideae significare voluit quidditatem rei, siue separatam secundum Aristotelem; siue in mente diuina existentem obiectiue secundum Augustinum: ergo rigorosè loquendo ideae sunt creaturae cognitae in mente diuina; idcirco voluntariè ducuntur, qui negantes quidditates rerum à Deo praecognitas esse ideas, affirmant formaliter esse essentiam imitabilem, seu formales rerum conceptus. Idem ex Boetio 3. de consolatione metro illo 9. manifestè colligitur. *Tu cuncta superno duces ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens*: ecce quomodo nomine superni exemplaris, ex quo veluti ex idea totus formatus est orbis, intellexit Boetius ipsummet mundum ab aeterno mente à Deo gestum. Idè ex Arist. 7. Metaphysicæ textu 7. conspicuum est; ibi. n. docet, *Sanctatem corporis fieri à sanctitate in mente tanquam ab idea. & cap. 5. tex. 22. Domum extra fieri à domo, quae est in mente, tanquam ab idea. Tandem ex Augustino libro citato q. 46. idem luculenter colligitur; agens. n. de primo ideae auctore, inquit, *Ideas Plato primus appellasse perhibetur, non tamen si hoc nomen antequam ipse institueret non erat, ideo vel res ipsae non erant, quas ideas vocauit, vel à nullo erant intellectae, sed alio fortasse, atque alio nomine ab alijs, atque alijs nuncupatae sunt*: ecce quam clarè Augustinus per ideas monet omnes accepisse res cognititas, & non aliud. Accedit, ibidem paucis interiectis, ideas dicit in diuina intelligentia contineri: eiusmodi autem sunt ipsae res cognitae, ut factibiles, secundum quas omne aliud extra Deum formatur: ergo rigorosè vtendo vocabulo, idea est res à Deo tanquam factibilis cognita: eò vel maximè, quia monet Augustinus, rationes, quas ideas Plato vocitauit, non extra Deum, sed in diuina mente contineri, quia non extra se quidquam positum intuetur Deus, quasi dixerit, ideas esse rerum quidditates, non separatas tanquam extra Deum positas, sed in eius intelligentia obiectiue contentas; mirum igitur est, cum Augustinus tam clarè sit locutus, aduersarios plus æquo suo fidetes ingenio, ab hac sententia, quae talem, ac tantum habet patronum, recessisse. Ratione etiam probatur, sicut se habet arca praecognita ut factibilis ab artifice ad seipsam in re arte factam, & rursus sicut se habet sanitas in mente arte medica praecognita ad seipsam à medico in corpus infirmi introductam, ita se habent res omnes ab intellectu diuino ab aeterno praecognitae ut possibiles ad seipsas realiter productas: ac arca praecognita ab artifice, & sanitas à medico veram habet rationem ideae respectu arcae exterius elaboratae, & sanitatis in corpus infirmi inductae, ut docet Aristoteles locis supra citatis: igitur rigorosè loquendo, creaturae praecognitae à Deo ut factibiles habent proprium significatum ideae ipsarummet, quatenus realiter extra Deum productae*

Plato in Thimeo.

Boetius 3. de consol.

Arist. 7. Met.

August. lib. 83. quaest.

Ratione probatur conclusio.

Relationes à parte rei ponit esse simpliciter fundamenti; non autem relationes rationis.

Arist. lib. 2. periber.

Regula logica à Scoto animaduertita.

Vnica conclusio.

ductæ sunt. Accedit, idea ex Augustino loco citato essentialiter est forma æterna, & incommutabilis in mente diuina, secundum quam unumquodque formabile est, priusquam formetur ut secundum propriam sui rationem: at præcognitæ, & præconceptæ creaturæ à diuina mente eiusmodi se habent respectu ipsarum met in tempore realiter productarum; ipsæ. n. diuinæ intelligentiæ obiectæ tanquam secundarij termini diuinæ scientiæ recta ratione eternæ dicuntur, quatenus ab æterno sunt cognitæ: incommutabiles, quia incommutabili scientia attinguntur: demum omnia fieri dicuntur secundum ipsas modo quodam perfectissimo, siquidē easdē numero Deus creaturas producit, quas mente ab æterno præcōcepterat: igitur nihil deest creaturis à Deo cognitis de essentiali ratione ideæ, quin verè, & propriè ideæ appellentur. Accedit, vltimò, idea, & creatura ideata adæquatissimè se habent secundum perfectissimam similitudinem vniocationis, cum Deus tanquam perfectissimus artifex virtutis formaliter infinitæ eandem omninò creaturam extra efficiat simpliciter similem adæquatissimè suæ ideæ: sed eiusmodi adæquatissima similitudo optimè saluatur, si idea dicatur ipsamet creatura, quæ extra fit tanquam præconcepta ab ipso Deo ut factibilis, sicut patet: ergo rigorosè loquendo, ipsamet res cognitæ dicuntur ideæ in mente diuina: minor optimè probatur à Scoto loco supra citato quodlib. 6. quia similitudo eò perfectior est, quò verior vnitas, supra quam proximè fundatur: omnis autem alia vnitas, excepta vnitate numerica, est diminuta, & secundum quid: ergo similitudo eiusdem ad se supra vnitatem numericam fundatam omnium perfectissima est saltem ratione fundamenti.

Omnis alia vnitas, præter numericam, est diminuta.

Recentiorū Thomistarum argumenta diluuntur.

6 Thomistæ omnes 1. par. q. 15. art. 2. cū recentioribus, Molina ibidem disput. 2. Vasquez disput. 71. c. 2. & Suarez tomo 1. lib. 3. c. 5. & in metaphysica disp. 25. sect. 5. num. 9. & 20. insurgunt contra ex inuicis idearum, probantes, ideas non esse res cognitæ. Duo sunt præcipuè ipsarum munia, primum actionem agentis intellectualis dirigere, ut in certum terminum, & scopum tendat: secundum, mensurare opus exemplatum, seu ideatum tanquam propria regula illius: at ipsamet creaturæ præcognitæ munia hæc exercere nequaquam possunt: igitur rigorosè nequeunt rationem ideæ sibi vendicare; probatur minor, si res directè præconceptæ ut factibiles sunt ipsamet, quæ faciendæ sunt, & omninò eodē in indiuiduo, certè non sunt ipsæ, quæ dirigunt, & quæ mensurant, sed potius ad quas actio agentis medio exemplari diriguntur, & quæ propriè mensurantur à proprio exemplari, nec ipsæ imitandæ proponuntur, sed potius faciendæ, ut patet. Respondemus facile, ideas non habere locum in mente diuina quoad prædicta munia, sicut sunt dirigere actionem agentis, & actionem eius mensurare, satis. n. abundè huc vsque dictum est, ideas diuinas non continere noticiam practicam determinatè dictatiuam praxis, sed merè speculatiuam; ita Scotus in 1. dist. 38. ad vltimum principale; quare tantum formaliter ostendunt obiectiuè operabilia modo speculatiuo. Ceterum si loquamur de ideis in creato artifice, in quo sunt verè practi-

cæ, concessa maiori, simpliciter negamus minorem, ad cuius probationem dicimus, res duobus modis posse accipi, vno modo, ut actu productæ sunt, & ita cōcedimus ad eas dirigi actionem agentis; altero modo, ut præconceptæ tanquam factibiles, & ita simpliciter negamus actionem ad eas dirigi, cum potius ipsæ ut sic media notitia propria dictatiua, & regulatiua ipsam dirigant actionem. Nec obstat, res præconceptas ut factibiles à seipsis re ipsa extra productis non distingui, id. n. non modò non destruit, sed potius rationem ideæ astruit, quò. n. res præcognita ut factibilis similior est rei extra productæ, eo perfectiorem ideæ retinet rationem. Et cum obijcitur, ad rationem ideæ spectare, ut eam sibi imitandam artifex proponat, dicimus, id esse verum in rebus arte factis à creato artifice, vbi exemplar est omninò distinctum ab opere efficiendo, sicut patet de exemplari externo: in exemplaribus verò internis id etiam oritur ex imperfectione agentis, ut cum non possit eandem omninò rem efficere extra, quam mente præcōcepterat, eam quò magis potest spectata suæ virtutis imbecillitate imitari quærit; nõ sic verò de Deo theologizandum est, tum quia virtutem actiuam habet infinitam; tum etiam, quia res efficit, sicut possibiles præcognitæ sunt, tanquam ex seipsis formaliter possibiles.

7 Vrgent secundò, ideam, seu exemplar semper ab ideata, & exemplata re distingui oportet: at res factibiles à Deo præcognitæ nullo modo distinguuntur à seipsis in re positis, cum sint omninò eiusdem generis, speciei, & numeri: ergo nequeunt in rigore ideæ appellari: maior conspicua est in artifice creato, qui præcōcipere nequaquam potest illud idem numero arte factum, in quo producendo, elaborat, cum nesciat, quodnam illud in singulari futurum sit cum determinatis circumstantijs. Respondemus ex dictis maiorem. f. esse falsam, ad cuius probationem dicimus, exemplum non afferri ad propositum, tum quia exemplaria in artifice creato per metaphoram, & participationem quandam ideæ appellantur; tum etiam, quia si creatus artifex non præcōcipit illud idem numero arte factum, vel illud idem numero non efficit, quod mente præcōcepterat, ex imperfectione suæ artis, & ex limitatione suæ virtutis id præcisè proficitur. Accedit etiam, res cognitæ licet representatiuè, seu ostensiuè sint ipsamet realiter extra productæ; formaliter tamen longè diuersum esse habent, siquidem extra habent esse simpliciter, & sub scientia Dei esse diminutum. Contra obijciunt, idea est ratio agendi, seu principium rei, quæ extra fit ad sui imitationem ab agente per cognitionem: sed creatura præcōcepta esse nequit ratio sic agendi; quia esset principium sui ipsius: ergo re vera nõ rectè dicitur idea: maior probatur ex D. Dionysio 5. de diu. nom. vbi ait. *Exemplaria esse effectrices causas eorum, quæ sunt.* Respondemus, maiorem esse in rigore falsam, siquidem, (sicut Scotus monet in 1. dist. 38. in calce) ideæ nõ includunt aliquam noticiam dictatiuam de operando, vel de non operando, licet ipsæ representent operabilia, & ut sic representatiuè dici possunt causæ effectrices, licet satis improprie; Dionysius autem de diuinis exemplaribus est locutus

Res ut præcōceptæ dirigunt actionem agentis, & ut factæ sunt terminus illius directionis.

Dionys. de diu. nom.

tus

us per comparationem ad exemplaria in artifice creato, quæ in eo continent notitiam verè directivam, & regulativam, & proinde propriè in eo constituuntur effectrices causæ directivæ, seu regulativæ.

& Urgent tertio, si creaturæ à Deo præcognitæ, & obiectivè existentes in diuina intelligentia verè dicerentur ideæ, aut ideæ ponerentur ratione eius esse, quod sunt, vel habent: aut ratione eius esse, quod esse possunt, & eis non repugnat: sed neutrum dici potest; non primum, quia aliud esse non habet in diuino intellectu, nisi esse cognitum, quod in sola extrinseca denominatione consistit, desumpta ex actu reali diuini intellectus, & proinde est tantum materialiter ens rationis, quod esse nequit idea entis realis: eo vel maxime, quia idea est exemplar, ad quod aspiciens artifex operatur: Deus autem operando ad extra, illud esse cognitum à sua scientia derelictum non intuetur. Nec secundum dici potest. Primum, quia secundum illud esse reale, quod eis non repugnat, creaturæ potius dicuntur ideæ, quam ideæ. Secundum, quia nequeunt fundare illud genus similitudinis necessariæ inter ideam, & ideatam rem, cum eiusmodi relatio distinctionem aliquam constituat inter ea, quæ similia sunt, sicut ex Arist. 5. Met. colligitur, ubi ait, *Symbolia dicuntur, quorum qualitas est una*: ergo nullo modo creaturæ cognitæ possunt ideæ in mente diuina appellari. Respondemus, utique ideas in Deo non esse creaturas cognitæ, acceptas secundum illud esse, quod formaliter sunt, vel habent, cum hoc modo verè, & propriè nihil sint, negamus tamen ipsas non constitui ideas secundum illud esse verum acceptas, quod per scientiâ Dei attingitur eis non repugnare. Ad primam verò probationem negamus assumptum, etenim creaturæ dicuntur ideæ, quatenus sunt formaliter in seipsis extrinsece realiter productæ, non verò quatenus secundum esse reale sunt intelligentiæ diuinæ obiectæ. Ad secundam probationem negamus assumptum, ad cuius probationem dicimus, similitudinem, quæ attenditur inter aliqua ex vnitatis qualitatis genericæ, vel specificæ utique ex postulare distinctionem realem; ceterum similitudo perfectissima eiusdem ad se fundata in vnitatis numerica qualitatis illam prorsus excludit. Accedit etiâ, licet representatiuè creaturæ realiter productæ, & ut factibiles à Deo præconceptæ sint omnino idè genere, numero, & specie; formaliter tamen omnino diuersæ rationis sunt, sicut superius declaratum est. Contra urgent, ideæ est propriè exemplar, ad cuius imitationem summus omnium artifex Deus operatur: hæc ratio imitationis in creaturis præcognitis saluari nequit, quia sunt ipsæmet, quæ extra producuntur, & proinde seipsas non imitantur: ergo impropriè constituuntur ideæ. Respondemus facile, maiorem esse absolutè falsam; creaturæ enim realiter productæ propriè loquendo tantum imitantur diuinam essentiam, & assimilantur perfectissimè suis ideis: ceterum de opere arte factæ ab artifice creato sanè maior vera est; hic enim vel nunquâ apprehendit ex imperfectione sui intellectus illud idè numero opus extra factum; vel ex imperfectione suæ virtutis executricis nunquâ illud idem numero, quod mente

præcøperat, extra effingit; quare cum semper in eo ars excedat facultatè executiuam, vel hæc simpliciter superet artè illam, inde fit, ut opus exterius elaboratum imitetur tantum suum exemplar, cum aliquo excessu, vel defectu.

Ars, & potentia executiva in creato artifice nunquâ cøquantur.

ARTICVLVS VII.

An ad rationem formalem ideæ, seu interni exemplaris pertineat, ut sit directè inspectum ab artifice, seu directè obiectum suæ actuali intelligentiæ absolute, secundum quam dicitur operari quatenus artifex per cognitionem; vel sufficiat, tantum ab ipso artifice actu reflexo spectari, cum actualiter operatur.

Questum hoc mouetur propter recensionem Thomistas, qui, ut facilius, & securius suam defenderent sententiam (scilicet, ideam formaliter acceptam secundum rigorosum significatum rei, ad quod exprimendum est nomen impositum, verè, & propriè esse conceptum formalem rei factibilis, subiectivè inexistentem intellectui artificis, & non potius ipsum conceptum realem obiectiuum, qui est ipsamet res possibilis obiectivè tantum præsens actuali intelligentiæ absolute, seu rectè artificis per cognitionem operantis; necessitate fortè coacti ex hominis ideæ interpretatione, quod græcè ab inspiciendo, seu spectando dicitur, ut monuit Ludouicus Viues in cap. 28. 7. libri de ciuit. Dei) sinxerunt, non esse de formali ratione ipsius ideæ, seu interni exemplaris, quantum ad eius esse formale, neque ut sit, neque ut actu causet ostensiuè, seu directiue, & regulatiue, ab artifice directè spectari, sed esse conditionem sine qua non (tantum) ad causandum actualiter requisitam, & proinde aiunt, tantum sufficere si ab artifice per actum saltem reflexum spectetur: quomobrem cõtendunt, subiectivè posse intellectui artificis inexistere integram rationem formalem ideæ, etiam cum actualiter non fuerit directè cognita.

Ratio ob quam præsens quasi discutiendum est assumptum, præmittitur.

2 Scotus resoluit questum hoc in 1. dist. 35. infra lit. I. ubi ait, lapidem intellectum rectè posse ideam dici, cum habeat omnes istas conditiones, est. n. ratio factibilis extra propria sibi, sicut arca in mente dici potest ratio respectu arce in materia, estque propria ratio, secundum quam arca in materia formatur, & etiâ ista ratio est æterna in mente diuina. ut cognitum in cognoscere per actum intellectus diuini: quibus verbis luculenter insinuat, ideam formaliter constitui in intellectu artificis per actum sui intellectus, quæ apprehendit rem extra factibilem, & proinde essentialiter se habere in illo tantam cognitum in cognoscere per actum realem suæ absolute intelligentiæ. Eò firmiter tenendum est Scotum ita sentire, quia ibidem paucis interiectis sub lit. K. expendens, quomodo ideæ sint rationes cognoscendi, monet, non dici sic rationes intelligendi formaliter, sicut sunt formales conceptus, qui tantum reflexiue cogno-

Idea in Deo se habet tanquam cognitum in cognoscere.

Idea p Scotum est ratio cognoscendi terminatiue.

Q 9 2 gno-

Arist. 5. Metaph.

Creaturæ sortiuntur rationem ideæ non ratione eius esse, quod sunt; sed ratione eius esse, quod eis non repugnat.

gnoscuntur, neque esse obiecta mouentia intellectum, sed obiecta terminantia actum illius, quod magis confirmans dicit. 38. in calce, inquit, ideas esse obiecta secundario cognita, secundum quæ sunt aliqua extra, in quantum ipsa representant operabilia; quare euidenter insinuat Scotus suam sententiam circa propositi quæstionem resolutionem, ideam scilicet constitui essentialiter in mente artificis per absolutum actum, quo apprehendit rem extra factibilem, ideoque se habere formaliter sicut obiectum directe cognitum in illo tanquam in cognoscente.

Directè
id. e. consti-
tuuntur in
Deo in
quatum est
agens per
cogniti-
onem.

3 Pro clariori autem notitia supponimus primo, ideas non alia ratione necessario constitui in mente Diuina, nisi quatenus Deus est auctor, seu prima causa omnium per cognitionem, sicut Scotus loco supra citato in 1. dist. 35. monet; Deus enim omnia causat, vel causare potest, non irrationabiliter; ergo rationabiliter, ideoque habet rationem, secundum quam ea format; non autem eandem omnium; ergo singula proprijs rationibus format: iam verò ea formare rationibus extra se noquit, quia non eget Deus in efficiendo aliquo alio à se; igitur rationibus in mente sua; nihil autem in mente sua est, nisi incommutabile; ergo omne formabile potest formare secundum rationem propriam sibi æternum in mente sua; at nihil in mente sua tale ponit D. Augustinus lib. cit. 83. quæstionum, nisi ideam, secundum descriptionem, quam ibi tradit. Hinc fit, vt hac ratione probandi ideas dari neglecta, certè præcluditur omnis via, à posteriori saltem; ideas necessariò ponendas esse; eò vel maxime, quia hac ratione Aristoteles 2. physicorum probauit, præter agens naturale, dari agens à proposito, quod per cognitionem operatur cum dominio suæ propriæ actionis.

Arist. 2. phy-
sicorum.

Idea exten-
ditur tantum
ad significan-
dum quicquid
habet
rationem
representan-
di obiectum.

4 Rursus supponimus, quod idea, quæquam extendi possit ad significandum quodcumque exemplar, siue sit virtuale, & supereminetiale, sicut est essentia Diuina, quæ eminenter, & virtualiter continens quicquid perfectionis reperitur in similitudine formali, & in ratione propria cognoscendi quodcumque cognoscibile, quemadmodum Scotus docet in 1. dist. 35. in calce, aliquo modo dici potest idea, sicut ipsemet Scotus docet in 4. dist. 30. quæst. 3. lit. D. sicut etiam se habet species impressa cuiuspiam rei intellectus quippe quæ, cum sit constituta in intellectu tanquam semen obiecti; potens proinde eius notitiam parere, exemplar eius virtuale potest pariter appellari, siue sit exemplar formale, sicut est ipsemet formalis conceptus, qui in quantum rem aliquam factibilem formaliter exprimit, sicut ob id expressa eius species appellatur, ita quoque rectè potest exemplar illius internum, seu mentale nuncupari. Tamen de rigore sermonis attendendo formale significatum nominis, intelligere oportet id tantum significare, quod maiorem habet similitudinem naturalem, & entitativam cum re, quæ extra fit, præsertim verò, quia disputamus de ideis rerum naturalium in mente sola Diuina existentibus, quæ sanè sunt ipsemet res quatenus à Deo præcognitæ vt factibiles, contentæ in sua intelligentia absoluta (sicut Augustinus loco citato docet) tanquam cognitum in cognoscente, idque co-

De rigore
sermonis
tantum si-
gnificat, &
in represen-
tando ma-
gis assimila-
tur rei ex-
tra factæ.

clarius fit, quia Plato auctor earum (sicut notat ipsemet Augustinus) per ideas insinuauit ipsamet rerum quidditates à supremo artifice præconceptus, inter quas, acceptas quatenus secundario terminat intelligentiam Diuinam, & ipsamet realiter extra productas perfectissimum quidem genus similitudinis intercedit, quale oportet esse inter ideam naturalem, & rem, quæ realiter secundum illam à Deo extra fit. Hinc

5 Rursus supponimus vocabulum hoc, idea, si credere velimus auctoribus citatis, desumptum esse ab inspiciendo, seu spectando ita, vt significet id, ad quod interius aspiciens artifex, operatur, ita Ludouicus Viues loco supra citato, & Seneca epistola 66. etiam non obscure his verbis insinuauit, *Nihil autem refert utram foris exemplar habeat, ad quod referat oculos: an intus, quod ipse ibi contempit, & posuit*, & Boetius 3. de consolatione metro illo 9. quo cum Deo agens expressit conspicuè, *Tu cuncta sperno ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse mundum mente gerens, simul quo ab imagine formans*, ideoque idea in recto optime appellari debet res inspecta intus ab artifice tanquam factibilis, prius quam eam exterius realiter causet, quare miror satis, quomodo cum veritate aliqui recentiores citandi affirmare possunt, ideas non constitui essentialiter in mente artificis, cum ab ipso absolute concipiuntur res factibiles ita, vt in eo obiectiue non existant tanquam res directe cognitæ in cognoscente; eò magis, quia euidenter probatum est artic. præcedenti, formalissimè ideas in mente Diuina esse creaturas possibili, terminantes secundario actualement eis intelligentiam.

Idea ex vi
vocabuli, à
quo deri-
uat, termi-
num inte-
rioris aspe-
ctus artifi-
cis necessa-
riò signifi-
cat.

6 Tandem supponimus, quod Scotus docet in 1. dist. 36. quæst. vnica ad primum lit. E. scilicet quamquam creaturæ acceptæ sub actuali intelligentia Diuina habeant esse tantum diminutum, quod est esse rationis, seu secundum quid; ipse tamen terminant illam intelligentiam secundum esse verum reale, & simpliciter, quod eis non repugnat, & quatenus sic spectatæ constituuntur præcisè ideæ ipsarummet, quatenus extra à Deo factæ considerantur, quod Suarez loco infra citando non satis aduertens, vehementer deceptus est; etenim secundum esse, quod habent creaturæ sub scientia Diuina, certè solam præferunt denominationem extrinsecam ab actu reali sciendi derelictam, cæterum non cognoscuntur à Deo, nisi quatenus attingitur verum esse reale, quod eis non repugnat. Nec Scotus re vera est in alio sensu locutus, cum creaturas cognitæ appellauit ideas, nisi in hoc, quod acceptæ secundum esse verum terminant realem scientiam Dei, ita apertè monet loco nuper citato ad primum principale infra lit. I. vbi declarat, quomodo creaturæ cognitæ possunt entia rata dici, accipiendo scilicet ens ratum non pro eo, quod habet esse firmum, & verum essentia, & existentia; sed pro eo, cui verum esse essentia, & existentia non repugnat. Neque obstat, Scotum ibidem sub lit. G. docere, creaturas sub scientia Diuina habere tantum esse diminutum. Quia est id verum sit, inde tamen non rectè inferitur, secundum illud esse acceptas creaturas à Scoto esse appellatas ideas, quemadmodum secundum illud esse non ponuntur terminata terminari scientiam ipsius Dei, quæ quæ realis.

Deceptio
Suarez de-
legitur.

Obiectio-
ni ex Sco-
to occurr-
tur.

lis, & metaphysica, non autem logica, sicut Scotus ibidem monet supra lit. K. quatenus terminatur ad creaturas secundum esse reale, quod eis non repugnat: immò committitur, inquit, evidenter fallacia à secundum quid ad simpliciter, dicendo, creaturæ sub scientia Dei habent esse diminutum, & rationis: ergo secundum hoc esse terminant illam scientiam, quia distractum non est distractum respectu distrahentis, sed respectu tertij, ad quod sub tali ratione comparatur; ideoque est fuga miserorum, non ponere creaturas cognitæ formaliter ideas in mente Diuina, quia acceptæ quatenus sunt sub eius scientia, & in ea tanquam cognitum in cognoscendo contentæ, habent esse diminutum, quod est esse rationis, seu extrinseca sola denominatio: his præmissis.

¶ conclusio.

7 Dicimus primò, esse cognitum creaturarum, quatenus est esse quoddam secundum quid, & diminutum, derelictum per modum extrinsece denominationis à Diuino intellectu in re cognita per actum sciendi, nec esse ideam, nec formale eius constitutum, siue in essendo, siue in causando; sed esse tantum conditionem sine qua ipsæ creaturæ in quantum ideas, nec formaliter essent, nec aliquo modo causarent in intelligentia Diuina. Conclusio est probatu facilis primò, quia illud esse cognitum nihil est re vera à parte rei, nisi sola extrinseca denominatio. Secundò quia esse tantum esse quoddam rationis materiale, seu potentiale, cui verum esse rationis non repugnat ab intellectu nostro. Tertio verè, & propriè Deus cognoscit se habere in sua intelligentia ideas rerum omnium: ergo esse illud cognitum spectare nequit ad esse formale ideæ, neque in essendo, neque in causando: probatur sequela, quia illud esse, cum nihil sit à parte rei, verè, & propriè non potest Deus attingere per suam realem scientiam, qua verè, & propriè attingit ideas, vt dictum est. Accedit esse cognitum derelictum à cognoscente per actum sciendi nec potest agens ad operandum moueri, nec realem eius intelligentiam terminare, & consequenter, nec ipsum in actionem suam dirigere; nec tandem rem extra operabilem ostendere, siue practicè, siue speculatiuè, vt in intellectu Diuino: ergo nullo modo potest ideam formaliter constituere: antecedens còspicuum est, quia nihil est à parte rei, nisi sola extrinseca denominatio, & proinde ens rationis materiale. Confirmatur clarius, Deus producendo creaturas; eas intelligit perfectè suis ideis assimilare, sed non intelligit sic assimilare eas soli extrinsece denominationi, seu alicui enti rationis, quod est ens diminutum: ergo omninò impertinens est ad formale constitutum ideæ hoc esse cognitum, quod est esse derelictum. Cæterum, quod prædictum esse cognitum sit conditio, sine qua creaturæ possibiles constitui nequeunt formaliter ideæ in intelligentia Diuina, est etià à posteriori probatu facile, si enim non haberent eiusmodi esse cognitum per scientiam Diuinam derelictum, certè nec à Deo verè cognoscerentur, nec in eo essent tanquam cognitum in cognoscente: ergo nec essent, nec haberent formaliter ideas in mente Diuina: patet consequentia, quia idea dicitur à spectando, quatenus res prius spectatur intus ab artifice, quam

Esse cognitum creaturarum ab actu cognoscendi derelictum non constituit ideam, sed est sola conditio sine qua non.

exteriori efficiatur. Accedit, ideæ necessario constituuntur in Deo ex eo præcisè, quia est agens per cognitionem: sed impossibile est agens præconcepere res ab eo possibiles, prius quam actualiter eas efficiat, quin res illæ fortiantur illud esse cognitum derelictum per actum cognoscendi: ergo esse cognitum verè spectat ad constituendum ideas in intelligentia Diuina tanquam conditio sine qua non.

¶ conclusio.

8 Dicimus secundò, ad rationem formalem idearum verè, & propriè spectare (tùm vt actum sint in Diuina intelligentia, tum etiam vt causent eo modo quo possunt. s. ostensiuè tantum) vt actualiter terminent actum realem absolutè intelligentiæ Dei secundum esse reale, quod eis non repugnat, vel secundum esse reale, quod per potètiã ipsius Dei extra recipere possunt. Conclusio est Scoti locis citatis initio articuli, probaturque facile primò ex etimologia vocabuli, quod dicitur à spectando, quatenus res prius intus spectatur ab agente, quàm exteriori realiter spectantur, vt dictum est: ergo formaliter constituantur in agente, quatenus actualiter terminant realem mentis ipsius aspectum: eo vel maximè, quia antequam Deus creaturas cognoscat, in eo formaliter non reperiuntur ideæ: ergo in eo formaliter constituuntur, quatenus terminat realem Dei intelligentiam: consequentia est consequentia ex eo, quod docet Augustino citato 83. quæstionum, ideas scilicet contineri in Diuina intelligentia: antecedens etiam probatur, quia ex Platone idearum auctore, Augustino loco citato interprete, ideæ sunt ipsemet rerum quidditates in mente Diuina cognitæ. Accedit, sicut in artifice creato idea, seu exemplar tunc constituitur, cum per actum cognoscendi practicum in se ipso effingit rem, quam extra efficere vult, prius quam eam efficiat, vt proinde idea, seu exemplar eius sit ipsamet res prius mente artificis facta, formata, seu elaborata: ergo ita in mente Diuina ideæ formaliter constituuntur, quatenus virtute essentia Diuinæ res omnes possibiles verè, & propriè actuali intelligentiæ Diuinæ obijouuntur realiter terminando illam: antecedens constat ex illo Aristotelis 7. metaphysicæ cap. 5. *Domus extra se à domo in mente* tanquam à suo exemplari, seu idea, certum autem est, domum in artificis mente formaliter constitui, quatenus directè obijcitur suæ reali intelligentiæ, terminando illam: ergo verè formaliter ad rationem ideæ spectat directè terminare intelligentiam ipsius artificis. Confirmatur, formale constitutum ideæ est formaliter representare rem factibilem agenti, quatenus est agens per cognitionem; hac enim ratione dicta est à spectando: sed sic ostendere, seu representare nequit rem factibilem agenti, nisi quatenus secundum esse formale, quod rei extra factibili non repugnat, directè terminat illius intelligentiam: ergo ad formale constitutum eius vere pertinet directè cognosci ab agente. Accedit, Deus verè extra creat res alias à se tanquam agens per cognitionem, præconciendo ab æterno illas: at non per cognitionem reflexam, sed absolutam, & directam res extra se producit: ergo formaliter constituuntur ideæ in eo, quatenus res factibiles directè terminant actualem scientiam

Ideæ sunt formaliter in Deo, quatenus sunt creaturæ possibiles, actualiter absolutam intelligentiam Dei terminantes.

Aristot. 2. metaph.

Qq 3 Dei:

Dei: consequentia clara est, quoniam tantum ex hoc præcisè ideæ omnium rerum ponuntur in Deo, quia est agens per cognitionem, minor facile probatur, tum quia actu recto Deus verè concipit res possibiles, prius quam eas extra se efficiat, tum etiam, quia impertinens omnino est cognitio reflexa in agente, quatenus operatur per cognitionem: probatur sequela, quia etiam si talis cognitio in eo non daretur, adhuc diceretur agens per cognitionem, & operans per ideas, atque per artem.

Suarez argumenta demolitur.

9 Suarez tomo 1. suæ metaphysicè disp. 25. sect. 1. num. 30. ita insurgit contra nostram sententiam. Idea formaliter, seu rigorosè accepta est formalis conceptus rei factibilis, quia per ipsum res extra fit ab agente modo practico ostensuè, seu regulatiuè: at eiusmodi conceptus non est obiectum, quod directè cognoscitur, sed ratio formalis, qua actualiter illud intra agens mentaliter exprimitur: ergo non spectat formaliter ad ideam directè cognosci ab artifice, sed tantum cognosci reflexè, quatenus ad causandum cum eo concurrat. Respondemus absolute negando maiorem, ad cuius probationem dicimus, utique per cognitionem dirigi practice artificem creatum ad extra agendum: sed non nisi quatenus per eam intuetur ideam, vel ad illam terminatur, instar cuius operatur. Contra vrget, sicut se habet actu esse cognitum ad finem, ut est in intentione agentis, ita se habet etiam ad ideam, seu interius exemplar, ut est in mente artificis: at finis nec habet, ut sit formaliter finis actionis agentis per hoc, quod actu, & directè ab eo cognoscitur; nec ut formaliter causet per modum amari, & desiderari: igitur neque idea, seu internum exemplar habet, ut formaliter constituatur in suo esse per esse actu cognitum, & proinde nec per eiusmodi esse habet, ut formaliter causet: maior conspicua est, quoniam sicut in fine discernuntur illa duo, scilicet esse ipsius finis, per quod causat: & esse cognitum, quod est conditio necessaria requisita ad causandum: ita etiam in exemplari sunt duo hæc discernenda, scilicet esse formale ipsius, quo est, & quo causat, & esse cognitum, quod est tantum conditio necessario ad causandum requisita. Respondemus, argumentum hoc certè nostram potius probare sententiam, quàm illi aduersari, non nos dicimus, esse cognitum, quod est esse derelictum formaliter constitutum ideas, sed dicimus hoc esse debere conditionem appellari, sine qua ideæ constitui in mente artificis nequeunt, quare ad argumentum concessa maiori, negamus minorem, esto enim esse actu cognitum finis non dicat esse formale ipsius, quo est, & quo causat; est tamen conditio sine qua esse nequit secundum proprium esse in agente, ut ipsum ad agendum moueat; quamobrem verum est, in ideam discerni illa duo; ipsa tamen est formale esse ipsius, quod est verum esse simpliciter, quod creaturæ non repugnat, sicut Scotus docet loco supra citato in 1. dist. 35. penes quod in mente diuina obiectiuè esse nequit, ut realiter terminet actualem in intelligentiam sine illo esse cognito, quod est esse derelictum, & ratio à priori est, quia creaturæ non prius sunt formaliter in memoria, quàm in intelligentia, sicut idem Scotus docet in 2. dist. 1. q. 1. lit. G. Hinc cum Suarez

Rectè circa ideam se cernitur duplex esse. scilicet esse derelictum, & esse, quod cognoscitur.

vrget, esse cognitum, quod dicitur de obiecto directè cognito, est sola extrinseca denominatio ab actu cognoscendi derelicta in re cognita, tanquam in termino cognitionis, per verbum passiuum significata, & proinde esse nequit formale constitutum ideæ: totum hoc concedimus: inde tamen inferre non licet; ergo creaturæ à Deo directè cognitæ in quantum sic, non sunt formaliter ideæ, quia hoc modo creaturæ accipiuntur, quatenus verè entia realia sunt, quibus scilicet verum esse reale non repugnat, sicut Scotus loco supra citato in 1. dist. 36. infra lit. I. docet, & non sumuntur præcisè pro illo esse cognito derelictum. Hinc etiam decipitur, cum vrget; sicut finis non mouet ad appetendum seipsum secundum esse cognitum derelictum; sed secundum esse reale proprium, ita idea non dirigit secundum esse cognitum ad producendum effectum, sed secundum aliud esse formale distinctum; quia creaturæ constituuntur ideæ à Scoto in mente diuina, quatenus cognoscuntur à Deo possibiles, hoc est, secundum esse reale, & verum, quod eis non repugnat per potentiam Dei.

10 Contra iterum vrget Suarez exemplo deducto ab exteriori exemplari, cum imago visui imitanda proponitur ab aliquo pictore, esto oporteat imaginem illam esse visam, tamen in esse exemplaris per esse visum formaliter non constituitur: igitur nec exemplar internum, seu idea in intellectu agentis per cognitionem formaliter per esse cognitum constituitur, quod a parte rei est tantum extrinseca denominatio, sed per esse aliud formale distinctum. Respondemus neque hoc argumentum aduersari nostræ sententiæ, sicut dictum est, quia aliud est dicere, creaturam directè à Deo cognitam, quàm ens possibile, cui verum esse non repugnat, formaliter ideæ esse; & aliud est asserere, esse cognitum, quod est esse derelictum, formaliter ideæ in mente diuina constitui; primum verè fateatur Scotus: secundum verò ei à Suarez falsò imputatur, etenim illud esse cognitum acceptum non pro esse, quod cognoscitur à Deo, ut dictum est, sed pro esse, quod per actum cognoscendi ab eo derelinquitur, est tantum conditio sine qua nec creaturæ possibiles à Deo cognoscerentur, nec formaliter tanquam ideæ in sua intelligentia constituerentur. Cum etiam vrget, idea per id formaliter in suo esse constituitur, per quod fundat relationem similitudinis ad rem, quæ extra fit; at in effectu à Deo extra producendo non intenditur assimilatio, conformitas, seu configuratio ad illud esse cognitum, sed ad aliquod esse naturale, quod præconcepitur de illo effectu producendo; ergo. Facile èt ex dictis respondemus per esse cognitum posse nos intelligere esse verum, quod cognoscitur effectu producendo non repugnare, & intelligere nos etiam posse esse illud derelictum per actum cognoscendi; si subillata sequela intelligitur de esse cognito primo modo accepto, falsa simpliciter est; si verò de esse cognito accepto secundo modo, est utique vera, sed nihil inde contra Scotum, ut patet. Vrget tadem, vel idea est formalis conceptus, vel est conceptus obiectiuus rei possibilis; at hic non est, cum sit sola extrinseca denominatio derelicta; igitur est formalis conceptus,

Ablato esse cognito auferitur Deo scilicet possibile, & tolluntur ideæ.

ceptus, qui prius quam actu reflexo attingatur, in suo esse perfecto constituto in mente artificiali supponitur, atque adeo non spectat formaliter ad ideam constitui in mente per esse directè cognitum. Respondemus negandò absolute minorem cum sua probatione, conceptus enim obiectiuus est, qui terminat conceptum formalem, & proinde esse nequit extrinseca tantum denominatio derelicta, sed est potius res, quæ in quantum cognita, siue in quantum terminat realiter cognitionem, suscipit illam extrinsecam denominationem, nõ enim Deus cognoscit creaturas, quatenus attingit esse derelictum per suam scientiam, sed quatenus attingit verum esse reale, quod eis non repugnat, & secundum hoc esse sub illa conditione cogniti acceptum constituuntur formaliter ideæ.

ARTICVLVS VIII.

An in Deo sint plures ideæ, in quo etiam quanta sit earum pluralitas declaratur.

Inter plures est pluralitas idearum, quanta rerum possibilitatem ex Scoto.

Questum hoc soluit Scotus in 1. d. 35. q. vnica lit. I. ubi ita probat positionem diui August. lib. 83. questionum q. 46. ideam scilicet esse rationem æternam in mente diuina, secundum quam aliquid est formabile extra, vt secundum propriam eius rationem. Deus omnia causat, vel causare potest, non irrationabiliter: ergo rationabiliter: igitur habet rationem, secundum quam format, non autem eandem omnium: ergo singula proprijs rationibus format. Idem etiam insinuat di. 38. ad secundum principale, & vbique etiam locorum docet, ideam esse obiecta secundariò cognita: hæc autem sanè tot sunt, quot sũt entia creata, vel creabilia, ideoque necessariò sequitur, ideam esse plures in mente Diuina.

Supponitur, creaturas ab æterno scientiæ Dei rehas partim entia realia; partim entia rationis dici.

2. Pro clariori autem resolutione aduertimus primò, creaturas omnes posibles à Deo ab æterno cognitæ partim dici entia rationis; partim verò entia realia, quatenus enim spectantur secundum esse, quod habent sub scientia Diuina, sub qua quodammodo produci dicuntur, entia rationis appellantur, quatenus verò terminant realem illam scientiam, secundum esse verum, quod eis non repugnat, entia nominaliter nuncupantur: & certè vtrunque modum considerandi creaturas non obscure insinuauit Scotus in 1. di. 36. infra lit. E. illis verbis. Comparando ad intellectum Diuinum lapidem in æternitate, lapis quidem simpliciter comparatur ad intellectum illam, & hoc non tantum secundum esse essentia lapidis, sed secundum esse existentia; tamen ipse, vt acceptus sub ista comparatione ad scientiam Dei, diminuitur, non quidem distrahitur, quasi stare non possit ens simpliciter cum tali respectu, sed diminuitur ita, quod talis respectus non ponit necessariò suum determinabile esse ens simpliciter: & paucis interiectis monet, rationem realem istius esse secundum quid, & simpliciter esse istam, quia prima distinctio entis esse videtur in ens extra animam, & in ens

in anima, & illud extra animam distingui potest in actum, & potentiam, essentia, & existentia, & quodcunque istorum esse extra animam potest habere esse in anima, & illud esse in anima aliud est ab omni esse extra animam: quibus verbis clarè docet, creaturas à Deo cognitæ esse entia in anima, hoc est, entia rationis, quatenus accipiuntur sub scientia Dei, & etiam dici entia simpliciter, quatenus terminant scientiam eius secundum esse simpliciter, quod eis non repugnat ita, vt ratione eius esse, quod habent sub scientia Dei; sub qua secundum quid producuntur (sicut Scotus ibidem infra lit. G. loquitur) entia rationis sint, ratione vero eius esse, quod habere extra possunt, & quod cognoscitur eis non repugnare, entia simpliciter, siue realia dicantur, sicut idem Scotus ibidem infra lit. I. monet, ubi ait, ens ratum, quod habet esse firmum, siue verum esse essentia, & existentia vno modo accipitur quatenus actu habet tale esse, & ita creaturæ ab æterno nihil fuerunt: altero modo sumitur pro eo, cui non repugnat esse verum essentia, & existentia; & ita ex se ipsis formaliter creaturæ ab æterno fuerunt entia rata, hoc est, simpliciter, siue realia.

3. Hinc fit, si creaturæ in mente Diuina formaliter accipiantur secundum prius esse, certè inter se aliam distinctionem habere nequeunt, nisi rationis, hoc est, non simpliciter realem; ideoque rectè Scotus in 1. dist. 13. infra lit. G. concessit Henrico, distinctionem realem creaturarum necessariò præsupponere distinctionem idearum rationis, est illi nec concedat distinctionem istam rationis in Deo necessariò præsupponi ipsis ideatis rebus distinctis, nec Deum sub rationibus idearum esse propriam causam diuersorum ideatorum. Cæterum si spectetur secundum esse reale posterius, quod si eis verè cognoscitur à Deo non repugnare: hoc sanè modo distinctionem aliquam simpliciter reale habere possunt proportionatam, scilicet, esse simpliciter, quod eis non repugnet: iam verò ipsæ creaturæ in mente Diuina ideæ formaliter dicuntur tantum iuxta hunc posteriorem sensum acceptæ in quantum sunt entia realia nominaliter, vt probauimus arg. præcedenti; ideo idearum pluralitas, & distinctio etiam debet aliquo modo realis appellari. Neque obstat, Scotum in 1. dist. 35. infra lit. I. docere lapidem cognitum appellari ideam, quia Scotus non accipit lapidem cognitum transituè, vt constituitur cum hoc adiectiuo, cognitum, nominaliter sumpto, quasi esse lapidis derelictum, vel sub cognitione acceptum formaliter constituat suam ideam, sed illum considerat intransituè, vt constituitur cum illo adiectiuo sumpto participialiter ita, vt sit sensus (secundum resolutionem participij præteriti temporis) lapis, qui cognoscitur à Deo secundum verum esse, quod ei non repugnat, est idea, vt verò luculenter pateat pluralitas, seu distinctio idearum, qualiter possit simpliciter, siue realiter, & non rationis tantum appellari.

Ideæ acceptæ sũt esse, & habet sub scientia Dei, sola ratione distinguuntur, hoc est, non simpliciter realiter.

Cæterum sumptæ sũt esse, penes quod constituantur ideæ, distinguuntur simpliciter realiter.

4. Aduertimus tertio, tria esse genera distinctionum secundum germanam Scoti sententiam in 1. dist. 2. quæst. 7. infra lit. FF. & dist. 8. q. 4. infra lit. Q. Primum genus est distinctio rationis tam diuersorum modorum concipiendi idem obiectum formale, quam etiam obiecto-

Memorandum tria distinctionum genera.

rum

rum formalium in intellectu distinctorum. Secundum est distinctionis simpliciter realis, scilicet rei, & rei, quæ est duplex, scilicet suppositorum, & naturarum. Tertium verò est medium, scilicet distinctionis omnino maioris ea, quæ est primi generis, quatenus antevertit omnem intellectus considerationem, & prorsus minoris ea, quæ est secundi generis, cum præcisè reperitur inter realitates eiusdem rei, ideoque non valet consequentia, est distinctio secundum realitates: ergo est simpliciter realis, quia (vt optimè Scotus monet in 4. dist. 46. quæst. 3. ad primum) non oportet exponere res per realitates, & formalitates, quoniam est tantum similis, & non eadem distinctio rei, & rei cum hac quæ est realitatis, & realitatis: cæterum ex quo distinctio, & identitas sunt affectiones necessario comitantes naturam rerum sub ente particulariter consideratarum secundum diuersitatem, cum vnum quodque ens alteri relatum, necessario sit idem, vel diuersum; inde fit, vt quot modis accipitur ens, siue res sub essendi diuersitate, tot etiam modis dicatur distinctio; ens autem ex Scoto loco citato in 1. dist. 36. sub lit. F. distinguitur in ens in animam, & in ens extra animam, siue in ens rationis, quod est ens secundum quid: & in ens reale, quod est ens simpliciter; ideoque prima diuisio distinctionis (citra distinctionem rationis, quæ est omnino extrinseca, & non sequitur naturas rerum siue simpliciter: siue scilicet quid, optimè est in distinctionem realem secundum quid, & in realem simpliciter; ens vero reale ibidem à Scoto diuiditur in ens in actu, & in ens in potentia essentia, & existentia, & inde proportionatè sequitur secundus gradus diuisionis distinctionis realis repertæ inter res firmas, seu ratas, quæ scilicet habent actu esse firmum essentia vel existentia, & in res, quibus non repugnat esse verum essentia vel existentia (sicut Scotus ibidem declarat sub lit. I.) fitque hic gradus, sicut precedens, secundum duo membra. Primum est distinctionis realis, simpliciter quidem, sed potentialis, qui reperitur inter entia realia in potentia, quibus verum esse non repugnat. Scilicet appellatur distinctio realis simpliciter, sed actualis, quatenus reperitur inter entia actu existentia. Et quemadmodum entia realia tam primo, quam secundo modo accepta pro rebus ratis, vel firmis multas alias patiuntur reales diuisiones iuxta realem diuersitatem, ita pariter multi alij gradus realis distinctionis simpliciter dicte assignari possunt, vt superius insinuatum est: vnum tamen non est hic prætereundum, sed diligenter considerandum, quod sicut entia in anima dicta à reor, reeris, seu opinor, opinaris, vt sunt entia rationis, possunt etiã instar entium realium duobus modis considerari, vno modo quatenus actu habent esse rationis fictum; altero modo quatenus esse fictum eis non repugnat, ita duo pariter debent gradus diuisionis distinctionis secundum quid realis assignari, scilicet distinctio realis secundum quid potentialis inter entia rationis in potentia: & distinctio realis secundum quid naturalis inter entia rationis actu.

5 Tandem aduertimus, in Diuinis ultra distinctionem realem suppositorum præcisè, penes quam personæ sanctissimæ diuinæ reali-

ter personaliter tantum secernuntur; & præter distinctionem formalem ex natura rei inter diuina attributa, sicut Scotus probat locis supra citatis, duobus vltimis modis opinari quis potest distinctionem simpliciter realem in diuinis: vel ita vt in Deo ponatur formaliter ex natura rei: vel ita vt in eo constituantur obiectiue ex parte diuini intellectus: primo modo fieret, si immediate in essentia Diuina excogitaret quis propter plures res ei in-existentes realiter inter se, & ab ipsa essentia distinctas; sicut locutus fuit Gilbertus Porretanus, quem acriter reprehendit Sanctus Bernardus in Concilio Rhemensis, in quo etiam eius sententia tanquam hæresis fuit damnata: secundo vero modo rectè fit, cum quis dignè distinctionem illam simpliciter realem constitueret inter diuersas duntaxat res obiectas actuali intelligentiæ diuinæ tanquam possibles, & ista positio, non modo nullum continet errorè, verum etiam consentanea veritati simpliciter iudicatur, sicut nos dicemus de distinctione idearum, quæ cum sint ipsemet res intelligentiæ diuinæ obiectæ illam terminantes secundum esse reale proprium, quod unicuique non repugnat, etiam realem distinctionem præferunt necessario. Nec id potest simplicitati diuinæ aduersari, quemadmodum ei absolutè rerum pluralitas primo modo accepta contradicit, quia non est contra simplicitatem Diuini intellectus, quod plura simpliciter intelligat, sed tantum contra simplicitatem eius esset, si per plures species intellectus diuinus formaretur, vel à pluribus rationibus cognoscendi moueretur, vel pluribus actibus secundum rem distinctis in res diuersas tenderet, ideæ autem (sicut Scotus optimè monet in 1. dist. 35. infra lit. K.) esto plures sint, nõ tamen sunt rationes formales intelligendi, neque obiecta prima mouentia intellectum; sed tantum secundario terminantia actum illius, ideoque non modò probabile est, constituere in Deo pluralitatem realem rerum, quæ cognoscuntur, & proinde pluralitatem idearum, sed etiam est absolutè necessarium, sicut etiam simpliciter necessarium est, Deum cognoscere omnia alia possibilia à se: his præmissis.

6 Dicimus primò, sub actuali intelligentiæ Diuina obiectiue à nobis ex necessitate excogitari cum fundamento in re pluralitatem, seu distinctionem secundum quid realem potentialem inter plures res rationis potentialiter, quæ sunt ipsæ creaturæ possibles per actum scientiæ sub illa productæ, seu derelictæ. Conclusio est ex dictis probatu facilis; dictum est enim realem distinctionem oriri necessario ex reali pluralitate rerum ita, vt qualis est rerum pluralitas; talis necessario sit realis distinctio: sed creaturæ sub scientia Dei acceptæ appellantur entia diminuta, secundum quid, & in anima, quatenus secundum quid sub ea per se primò producantur, sicut loquitur Scotus loco supra citato in 1. dist. 36. lit. G. ergo inter illas acceptas præcisè secundum illud esse derelictum alia nequit reperiri distinctio, nisi secundum quid realis potentialis: probatur sequela, secundum illud esse appellantur entia rationis potentialiter: sed ens rationis est id, quod per analogiam ad ens reale fingitur ab intellectu: ergo sicut ens rationis est duplex, aliud actu, quod habet esse fictum per rationem,

nè reale in Deo consti-
tui præter
distinctionem realem
suppositorum; & attri-
butorum.

Idearum plu-
ralitas li-
cet sit sim-
pliciter rea-
lis, nõ pot-
sumus sim-
pliciter
Dei aduer-
sari.

1. conclusio.

Creaturæ
vt produ-
ctæ sub sci-
entia Dei sũt
entia ratio-
nis; ideoq;
suscipiunt
distinctionem realem
sub
quid.

Distinctio
naturaliter
veluti affe-
ctio sequi-
tur res sub
diuersitate
essendi ac-
ceptas.

Prima di-
stinctionis
diuisio in
rebus est in
distinctionem realem
simpliciter
& scilicet quid.

Diuisio di-
stinctionis
realis sim-
pliciter est
in duo me-
bra.

Entia ficta
à ratione
et habent
distinctionem
secundum
quid realem
actuale; &
potentialè.

Distinctionem
contingit
distinctio-

nem, & aliud potentia, cui esse fictum per rationem non repugnat, ita distinctio inter ea, quae est realis secundum quid, hoc est, per analogiam ad distinctionem realem simpliciter, duplex est, altera secundum quid realis actu; altera vero secundum quid realis potentialis, atque adeo cum creatura: sub scientia Dei habeant esse rationis potentiale, etiam distinctionem, potentialem fundant secundum illud esse; totus hic discursus fundatur in hoc metaphysico principio, quia entia rationis appellantur entia realia secundum quid (hoc est) instar illorum se habentia, participando verum esse per fictionem intellectus.

2. conclusio.

In quantum vero creatura terminant scientiam Dei distinctionem fundant simpliciter realem, sed potentialem.

7 Dicimus secundò, etiam necessariò reperiri obiectivè in mente Divina distinctionem simpliciter realem potentialem inter creaturas posibles terminantes scientiam Divinam secundum esse reale, quod eis non repugnat. Conclusio etiam probatu facilis est, creatura enim in quantum terminant scientiam Dei secundum verum esse reale, quod eis non repugnat, verè, & propriè entia realia in potentia sunt, sicut Scotus docet loco nuper citato infra lit. I. ergo acceptæ secundum illud esse reale, quod eis non repugnat, necessariò fundant distinctionem realem illi esse potèntiali reali proportionatam. Accedit, Deus creaturas omnes posibles cognoscit, quatenus verum esse formaliter illis non repugnat: at esse verum, quod formaliter cognoscit non repugnare vni creaturae, est realiter distinctum ab esse, quod formaliter cognoscit non repugnare alij: igitur non modò re vera datur eiusmodi distinctio simpliciter realis potentialis inter creaturas obiectas scientiæ Dei, sed etià est re ipsa distinctio illa ab intellectu Divino cognita: minor conspicua est, quia res id esse formale à Deo recipiunt, cum in re producantur, quod ab æterno cognoscit Deus eis non repugnare: iam vero res extra productæ habent esse reale simpliciter distinctum realiter actualiter: ergo in quantum terminant scientiam Dei etià habent esse realiter distinctum potentialiter.

3. conclusio.

Paulus hæbræorum 12.

Aug. lib. 83 quæst.

Idem in epist. ad Nebridium.

8 Dicimus tertio, de fide esse, in mente Divina reperiri idearum pluralitatem, siue realem, siue rationis. Conclusio ab omnibus amplectitur Theologis, etiam à Guglielmo de Rubione, qui esse velit, vnam esse ideam secundum principale significatum: docet tamen multiplicem dici secundum connotatum, hoc est, secundum plures rationis respectus ad ideata. Colligitur clarè ex illo Pauli hæbræorum 12. *Fide creditur: aptata esse secunde verbo Dei, ut ex invisibilibus: visibilia fierent.* Rursus eiusmodi idearum pluralitatem etiam aperte tradidit D. Augustinus loco sæpe citato 83. quæstionem, ubi habet, *Alia ratione conditus est homo, alia æquis, & non omnia sunt eadem numero ratione ideali condita, quod in epistola ad Nebridium confirmat idem Augustinus, quemadmodum inquit inconueniens est assidue eandem esse rationem anguli, & quadrati, ita inconueniens erit dicere, eandem esse in Deo rationem hominis, & hominis.* Accedit; communiter ideæ constituntur in Deo, quia est agens rationabiliter operans: constat autem experientia, Deum extra agere diuersa: igitur diuersis in mente sua existentibus utitur rationibus.

9 Dicimus vltimo, idearum pluralitatem, vel distinctionem obiectivè acceptam in mente Divina non esse rationis tantum, sed simpliciter realem potentialem. Conclusio ex Scoto luculentè colligatur vbiq; locorum docet, ideas esse ipsas creaturas cognitæ: at eiusmodi à Deo cognitæ (vt ipse faterur in 1. di. 36. ad primum principale) sunt entia rata, seu firma, hoc est, entia realia in potentia, quatenus eis verum esse essentia, & existentia non repugnat: ergo in sententia Scoti idearum pluralitas est simpliciter realis potentialis. Rursus verè, & propriè Deus cognoscit se habere pluralitatem idearum, quatenus verè, & propriè sua scientia attingit plures res posibles realiter distinctas: igitur eiusmodi idearum pluralitas est simpliciter realis: antecedens conspicuum est, quia non habet vnata rationem, secundum quam omnia format, sed plures, cum singula proprijs rationibus formet, & illas verè cognoscit, cum sit agens per cognitionem: ergo &c. confirmatur vel Deus cognoscit se efficere plura ideata diuersis rationibus idealibus, vel vnica, & formalissimam tantum ratione: si primum: ergo pluralitatem illam cognoscit tanquam realem obiectivè existentem sub actuali intelligentia sua, & non tanquam fictam ab intellectu viatoris, vt opinatur Vasquez: si secundum: ergo rerum pluralitas ad extra non est à Deo per cognitionem: probatur sequela, quidquid à parte rei non habet esse, sed tantum ab operatione intellectus viatoris est constitutum, non est re vera ab intellectu Divino directè attingibile, cum intellectus ille virtute essentia Divinae tanquam summè veridicus in ens verum tantum feratur. Accedit, pluralitas idearum non est sola pluralitas respectuum, sed potius pluralitas simpliciter rerum possibiliu in intellectu Divino: ergo esse nequit sola pluralitas rationis: probatur antecedens, vel est pluralitas respectuum à parte rei realium; vel præcisè respectuum rationis: non primum, quia nec fundati in essentia Divina, nec in Divino intellectu; nec in actu eius cognoscendi; cum Deus neque ratione suæ essentia, neque alicuius realitatis in ipsa fundare possit respectum realem ad creaturas: nec secundum dici potest, tum quia respectus rationis in essentia, vel in intellectu Divino finguntur ab intellectu creato, & proinde non sunt aliquid comparatione Divini intellectus, tum etiam, quia ideæ verè, & propriè reperiuntur in intellectu Divino nullo intellectu creato considerante. Sed dices, ideas poni diuersos respectus reales fundatos in rebus possibiliibus. Contra, hoc manifestè probat propositum nostrum, ideas scilicet esse creaturas posibles à Deo cognitæ, quatenus subsunt illis respectibus realibus. Accedit, ideæ communiter nominantur pluraliter, non singularitè tantum, sicut ars, scientia, vel sapientia Divina: ergo simpliciter sunt in se ipsis plures: probatur sequela, ad pluralitatem concretorum non sufficit pluralitas sola formarum, siue formalium significatorum, sicut scientes non dicuntur ob pluralitatem scientiarum, sed necessariò pluralitas suppositorum requiritur: at qui idea est nomen concretum, relate dictum ad suam ideam, & dicitur communiter pluraliter, vt significatum est: igitur non ob pluralitatem respectuum realium

Vltima conclusio.

Probatur, ideæ distinguuntur realiter potentialiter.

Responsio fingitur, & refutatur.

lium, vel rationis pluraliter tantum dici potest, sed necessario requiritur etiam pluralitas simpliciter rerum fundantium illos reales, vel rationis respectus.

Rubionis
argumenta
queritur.

10. Guichelmus de Rubione in primo d. 35. q. 2. art. 1. ita probat in Deo reperiri unam omnium ideam secundum esse, & secundum rationem. Idea creaturarum in Deo est sola essentia diuina, cum sit exemplar representans artificii effectum extra producibile: essentia vero diuina est unica, & simplicissima, ut fides docet; ergo una simpliciter secundum rem, & secundum rationem est idea rerum omnium in Deo; maior probatur, essentia enim diuina precise accepta representat omnia possibiliter intellectui; ut vero est actualis notitia eorum, representat pariter ea diuinae voluntati. Respondemus, negando absolute maiorem, ad cuius probationem concedimus, essentiam diuinam, quatenus identice est actualis notitia possibilium, formaliter illa exprimere, representare, seu formaliter declarare, sed negamus, eam sic appellari ideam, quia idea non est formaliter notitia rei factibilis, sed est potius ipsa res factibilis, ad quam directe aspiciens Deus per actualem notitiam ad extra, si vult, operatur. Contra vrget, ipse creaturae cognitio non recte ponuntur ideae, cum sint ipsemet, quae extra a Deo producuntur; ideoque potius appellantur ideata, quam ideae; ergo nequeunt pluralificari ideae in mente diuina ex hac parte, quod formaliter ipse sint creaturae cognitio, eo vel maxime, quod creaturae a Deo cognitae a parte rei vel dicunt solam cognitionem diuinam; vel se ipsas secundum aliquod esse reale, quod habent postquam productae sunt; vel tandem, aliud esse tertium a praedictis distinctum; nequit dici secundum, cum ideae ex Augustino certae sint, creaturae vero secundum esse reale temporaneae; neque recte valet tertium asseri, quia non videtur, quid sit hoc esse, distinctum a reali esse Dei, & ab esse reali proprio, quod habent in tempore: igitur vere dicunt tantum cognitionem diuinam, quae cum una, & simplicissima sit a parte rei, una pariter a parte rei est omnium idearum in intellectu diuino. Respondemus, assumptum in antecedente esse simpliciter falsum, ad cuius probationem negamus assumptum, sunt enim ideatae creaturae quatenus extra productae tanquam actu existentes, non vero quatenus a Deo praconceptae tanquam precise possibiliter. Ad confirmationem concedimus, a parte rei creatas res cognitae a Deo esse simpliciter cognitionem diuinam, quatenus non aliud esse possunt a parte rei in Deo ponere, sicut docet Scotus in 4. dist. 1. q. 1. lit. Q. adeo, ut nullam aliud esse simpliciter reale, quod formaliter ab aeterno habeant, querendum sit, distinctum ab esse reale cognitionis diuinae secundum illud Augustini supra Iohannem cap. 1. *Res cogitata est in Verbo, una creatrix.* Ceterum negamus, obiectiue non habere esse proprium in mente diuina, non tantum diminutum, sicut est esse derelictum per actum sciendi, sed etiam esse reale secundum quod terminat actum illum, & est illud esse, quod actu habent in tempore, spectatum tamen in potentia, quatenus eis non repugnare ab aeterno a Deo attingitur. Vrget ultimo, in omni genere causae est deueniendum ad

Creaturae
recte ponuntur
ideae, &
ideatae.

unum primum, quod sit tale in illo genere, sicut Aristoteles docet 10. Metaph. textu 2. ubi probat, in genere causae materialis esse deueniendum ad unam primam materiam; in genere causae efficientis ad unum primum efficiens; & in genere causae formalis, & finalis ad unam primam formam, & ad unum vltimum finem: igitur in genere idearum ad unam ideam pariter deueniendum est: probatur, quia ideae sunt formae, vel rationes in mente artificis; ideoque in eiusmodi genere ad unam rationem primam tanquam ad unam primam formam deueniendum est, quae non nisi essentia diuina dici potest. Respondemus, argumentum committere fallaciam amphibologiae, cum ex praemissis veris in vno sensu conclusio in alio sensu inferatur, cum n. Aristoteles probat, in genere causae materialis, & formalis esse deueniendum ad unam primam materiam, & ad unam primam formam, non est sermo de unitate individuali; sed specifica, vel generica, quia non omnes materiae, & formae sunt una singularis materia, & una singularis forma: quare sicut omnia entia creata reuocantur ad unum ens reale finitum, sub quo potentialiter continentur, & in quo potentialiter vniocantur, ita ideae est in specie plures ponantur, hoc modo est ad ideam illius creati entis (si forte datur) reuocari possunt, in qua in mente diuina potentialiter vniocari obiectiue dicuntur. Accedit etiam, testimonium Aristotelis non probat, ut patet, dari unam tantum simpliciter ideam, sed potius probat, eas esse singulariter plures, reuocari tamen, vel ad unam in genere, sub qua potentialiter continentur, sicut species illius; vel dari inter eas unam ita perfectione primam, quae sit omnium aliarum metrum, & mensura per accessum, & recessum ab ea, sicut in vnoquoque genere reperitur unum primum, quod est modo praedicto metrum, & aliorum mensura secundum perfectionem.

Arist. 10.
Metaph.

11. Alii, sicut sunt Thomista omnes, praesertim vero Neoterici, Molina 1. par. q. 15. art. 2. Vasquez disput. 73. Suarez disput. 25. suae Metaphys. & ex nostratibus Franciscus Errera disput. 26. q. 5. sustinentes, ideae formaliter non esse creaturas possibles, sed essentiam diuinam sub diuersis respectibus imitabilitatis, vel formales conceptus rerum possibiliu, ita probant, ideae tantum ratione distinguuntur secundum diuersos rationis respectus. Deus intelligit essentiam suam non tantum absolute, sed etiam respectiue, quatenus comparatur creaturis, a quibus est suapte natura imitabilis; at in essentia sic concepta vere, & proprie derelinquuntur diuersi respectus rationis, sola etiam ratione distincti, constituentes pariter ideae sic distinctas: ergo ideae in mente diuina non secundum rem, sed secundum rationem tantum distinguuntur. Respondemus, negando vltimam partem minoris, etiam idearum pluralitas vere reperitur obiectiue existens in mente diuina, non vero tantum a nostro intellectu constructa, eo vel maxime, quia prius naturaliter a Deo cognoscuntur creaturae possibles, quam essentia diuina, quatenus formaliter ab ipsis imitabilis, quia relatio non cognoscitur, nisi cognitae naturaliter prius extremis: quare etiam hac ratione conuicti manent Doctores citati, ut naturaliter prius constituantur

Recentiorum
Thomistarum
argumenta
demoluntur.

tur ideæ in diuina intelligentia, quàm respectus illi imitabilitatis concipiatur in essentia ad creaturas, vel in creaturis ad essentiam. Contra vrgent ex D. Augustino lib. 83. quæstionū; ideo constituuntur in Deo ideæ, quia rationabiliter omnia operatur ita, vt necessariò diuersas intus se habere ponatur operã di rationes: at eiusmodi diuersæ rationes in mente diuina nihil esse possunt, nisi vel diuersi conceptus formales sola ratione distincti, vel diuersi respectus rationis: ergo pluralitas idearum non est realis, sed rationis tantum: eò vel maxime, quia ratio operandi alteri, quàm conceptui formali mentis cū veritate aptari non potest. Respondemus absolute, negando minorem, etenim obiectiue in diuina intelligentia verè, & propriè reperiuntur res possibles secundum esse reale, quod eis non repugnat, & etiam res futuræ secundum esse actuale, quod in tempore habebunt, sicut complures auctoritates Sanctorum sonare videntur, omnia. f. esse præsentia æternitati in ratione cognoscibilitatè Scotus in primo dist. 39. ad vltimum pro secunda opinione. Ad confirmationem negamus assumptum, sicut .n. ratio cognoscendi conuenit etiam creaturis in ratione termini secundarij, terminantis actum diuini intellectus, sicut docet Scotus loco citato dist. 35. sub lit. N. ita eisdem etiam conuenire potest ratio operandi representatiue, sicut ipsemet Scotus docet loco citato dist. 38. in calce. Contra vrgent, pluralitas idearum esse nequit pluralitas rerum: ergo non est realis, sed rationis tantum: antecedens probatur, quia admittere in Deo aliam distinctionem realè rerum vltra distinctionem reale suppositorum, est error in fide. Respondemus facile, negando antecedens, ad cuius probationem dicimus, hæc rerum pluralitatem nos in Deo non constituere formaliter, sed obiectiue tantum. Contra vrgent, creaturæ acceptæ secundum esse obiectiuum in mente diuina habent tantum esse diminutum: ergo sunt duntaxat plures secundum rationem: si ergo ideæ sunt creaturæ cognitæ: ergo sola ratione distinguuntur. Respondemus ex Scoto in primo dist. 36. infra lit. E. estò creaturæ sub scientia Dei habeant esse diminutum, non tamen habent esse diminutum comparatione ipsius scientiæ, quæ verè, & propriè ad eas terminatur secundum esse simpliciter, quod eis non repugnat, & non ad illud esse diminutum, quod est esse rationis, ideoque cum ideæ dicantur in quantum sunt rationes secundariò terminandi scientiam Dei, sicut Scotus loco supra citato monuit, & non in quantum habeant illud esse diminutum, est simpliciter falsa argumenti consequentia.

ARTICVLVS IX.

An omnium rerum, hoc est, generum, specierum, indiuiduorum, & partium essentialium eorum, accidentium, priuationum, & negationum, necessariò sint in mente diuina propriè constituenda ideæ.

Quæsitum hoc resoluit Scotus in quarto dist. 50. q. 3. lit. C. vbi docet, omnes en-

titates positiuas, quæ sunt cognoscibiles secundum speciem, scilicet, secundum propriam intelligibilitatem, quam habent in seipsis suæ entitati proportionatam, sicut affectio proprio proportionatur subiecto, verè habere propriam ideam in Deo ita, vt immediatè, seu directè possint virtute essentiæ diuinæ videri: ceterum de negationibus, priuationibus, seu carentijs realium formarum, perfectionum, habituūque realium, inquit, ea non posse directè, seu immediatè in essentia diuina videri, quia non habent ideam in Deo, cum nec in se; nec in aliquo gradu entis sint, nec per consequens valeant illa. f. essentiam in aliquo gradu entis participare, seu imitari, & proinde istorum nõ est ratio cognoscendi secundum speciem in ipsa essentia diuina querenda, quia, vt dictum est, non habent propriam ideam in Deo, sed cognoscuntur secundum similitudinem per aliud. f. per formas positiuas, quas negant, vel obijciunt. Et in calce respondens huic argumento. f. nihil cognosci in Deo, nisi quod in eo habet ideam: malū autem, cum sit carentia boni, non habet ideam: ergo non cognoscitur in Deo, dicit, malum utique non habere ideam, cognoscitur tamen per habitum, sicut priuatio habet cognosci.

2 Pro clari verò resolutione considerandum primum est, quod idem Scotus docet in secundo dist. 12. q. 2. lit. G. vbi respondens huic argumento, quo probatur, materiam primam sine omni forma per absolutam potètiã Dei fieri non posse (quod non habet ideam, non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo fieri nequit sine omni forma) docet, siue idea accipiat pro obiecto cognito, siue pro ratione cognoscendi, falsum esse, materiam non habere ideam: immò quocūque modo idea accipiat, dico, materiam ipsam habere ideam, sicut. n. materia est quid creabile, distinctum à forma, sic est quoddam ideale habens ideam distinctã, siue etiam idea ponatur ratio imitandi essentiã diuinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum habet materia imitandi essentiam diuinam, quàm forma, vel aliud quocūque; ex quibus luculenter sequitur, omne, quod potest per se, hoc est, solitariè sine alio à Deo absolute fieri tanquam terminus proprius creationis, siue supernaturalis actionis Dei, propriam ideam habere, distinctam ab ideis aliorum, quæ etiam sic sunt tam à Deo, quàm à suis causis proximis regulariter producibilia: quod verò non est quidpiam sic creabile, seu factibile à quocūque alio distinctum, tanquam per se, hoc est, solitariè existens per ordinatam, vel absolutam Dei potètiã, propriam ideam distinctam in mente diuina habere nequaquam posse.

3 Rursus considerandum est, quod idè Scotus docet in primo dist. 35. sub lit. I. & 38. in calce, vocabulum ideæ, desumptum esse à spectando, esse verò impositum ad significandum rationem æternam in mente diuina, secundum quam aliquid est creabile, seu factibile extra, vt secundum propriam rationem eius, sicut voluit Augustinus lib. 83. quæstionum ex sententia Platonis, qui primus auctor fuit prædicti vocabuli; dicitur. n. ratio, quia Deus omnia causat non irrationabiliter: ergo rationabiliter, ideoque habet

Quæ sūt secundū specie cognoscibilia, propriam in Deo habet ideam.

Materia prima habet propriam ideam in Deo.

Idea est vocabulū impositum ad significandū per se primò rem ex se, & in se factibilem.

Creaturæ secundū verū esse reale obijciuntur diuinæ scientiæ.

bet rationem idealem, secundum quam vnumquodque format, sed non vnam omnium: igitur singula singulis idealibus rationibus distinctis format, & quia non eget aliquo extra se, utitur proinde necessario his rationibus idealibus distinctis in sua intelligentia existentibus; quoniam verò nihil est in Deo mutabile, idcirco rationibus etiam utitur æternis, & immutabilibus; monet autem Augustinus in descriptione posita, ideam esse rationem secundum quam aliquid est formabile extra, tum ut insinuet propositum nostrum, ea. s. quæ non sunt per se, hoc est, solitariè factibilia, sed necessario in alijs tanquam eorum partes essentielles per se primò accipiètes esse non habere distinctas, propriasque in Deo rationes ideales, talia sunt genera, essentielles differentie specificæ, quidditates rerum, earumque affectiones, & generatim quæ inter sese, & ab alijs realiter distincta non sunt; hæc. n. sicut per se primò factibilia non sunt, sed in alijs tantum, ita proprias, distinctasque ideas habere in ipso Deo verè, & propriè non possunt; tum etiã, ut indicaret creaturas, ut proprias in Deo sortiantur ideas, necessum non esse, debere determinatè dici futuras, cum satis sit, eas esse formaliter, seu suapte natura possibles, & proinde producibiles per potèntiam Dei, per quam eis determinata futuritio non repugnat, quare voluntariè omnino loquuntur docentes, tantum creaturas, quæ fuerunt, sunt, erunt, habere in Deo propriè ideas; eas verò, quæ nunquã erunt, nequaquam; quia ideæ sunt in intellectu diuino ante omnem actum voluntatis; proindeque merè naturaliter representent illud, quod representant; ideoque eodem modo sunt ideæ possibilem non futurorum in Deo sicut futurorũ, cum differentia ista possibilem non futurorum à futuris non fit nisi per actum voluntatis diuinæ; ita Scotus in primo dist. 39. infra lit. A. Nec obitat, ideam esse exemplar, ad quam aspiciens artifex operatur, quia verbum, operatur, non accipitur pro operari actu, sed pro operari aptitudine. s. pro ratione, qua uti potest Deus ad rationabiliter operandum libertate sua.

4 Tandem considerandum est, quod etiam Scotus docet in secundo dist. 12. q. 1. inf. lit. A. omne ens absolutum realiter distinctum à quocunque alio, quod separatur, vel separari potest, vel saltem proportionè se habet cū illo ad alia, quæ separantur, vel separari possunt, habere suã propriam existentiam naturalem, qua per se, hoc est, solitariè sine illis, à quibus distinguitur, existat, seu per absolutam potèntiam Dei existere possit, & quod sic ex natura rei se habet, etiã sine alijs, à quibus realiter distinguitur, est saltè absoluta potèntia Dei re ipsa factibile, seu producibile, huius generis tantum sunt in primis indiuidua omnia perfecta prædicamenti substantiæ: partes omnes physicæ etiã indiuidualiter acceptæ, ut hæc materia, & hæc forma. Rursus indiuidua quantitatis, & qualitatis, quæ cū etiam entia absoluta sint, à suis subiectis realiter distincta, absolutam quoque sibi vèdicant existentiam, estò regulariter subiectis inhæreant; fide enim edocemur, in Sacramento Eucharistiæ omnia illa accidentia separari à subiecto proprio, saltem vltimato, & proinde propria existere existentia naturali; quia (ut Scotus docet in 4. dist. 12. q. 1.

art. 2.) sine necessitate admittitur, vel potius fingitur modus nouus positius existendi supernaturalis denuo à Deo creatus in illis accidentibus post eorum separationem, cum habeant entitatem absolutam extra suas causas, secundum quam immediatè possunt à Deo conseruari, non secus ac prius mediante substantia secundum naturalem ordinem vniuersi conseruabantur. De accidentibus verò respectiuis tum extrinsecus, tum etiam intrinsecus aduenientibus peculiaris est difficultas, si à suis extremis separata possunt absolutam potèntiam Dei conseruari (quicquid Canonici s. Physicorum opinetur) nobis cum Scoto oppositum ingenuè dicendum videtur. s. eiusmodi accidentia existere sine extremis nequaquam posse etiam per absolutam Dei potèntiam, licet ab illis realiter distinguantur, idque proficiscitur tum quia essentialiter sunt habitudines extremorum, tum etiam, quia non minus dicerentur absolutæ entitates, quam qualitates, & quantitates, quod directè pugnat proprijs naturis eorum. His præmissis,

5 Dicimus primò, in Deo reperiri verè ideas omnium creaturarum possibilem, etiam earũ, quæ nunquam erunt. Conclusio hæc adeo certa est, ut D. Thomas ne eam simpliciter negaret, (volens, ideas propriè esse creaturarum tantum, quæ fuerunt, sunt, & determinatè erunt) distinctionem quardam excogitauit, ideam. s. pro ratione acceptam, esse rerum omnium præcisè possibilem: sumptã verò pro exemplato, esse tantum rerum, quæ re ipsa extra Deum existunt, vel existunt. Conclusio est Scoti loco supra citato in primo dist. 39. & certè allata S. Thomæ distinctio omnino voluntaria est, quia idea non tantum exemplar est, cum ea actu utitur artifex ad operandum, sed etiam absolutè accepta, quatenus ita representat operabile, ut artifex ea uti possit tanquam exemplari; ideoque ideæ rerum possibilem, quæ nunquam erunt, quatenus Deus eis, si vellet, uti potest, optimè exemplaria appellatur: eò vel maxime, quia non est de ratione artis actu dirigere, seu regulare artificem; nam etiam quando actu non operatur, ars verè in eo reperitur cum integra sua ratione: sed ideæ tanquam exemplaria spectant ad artem, sicut patet: ergo necessum non est, artificem actualiter uti ideis, ut exemplaria nominentur: maior cõspicua est ex Arist. 6. Ethic. cap. 5. *Arts est recta ratio rerum factibilium*. Accedit, ex Aug. loco supra citato, idea est ratio æterna, secundum quam aliquid formari dicitur, semper eodem modo se habes in diuina intelligentia, in qua continetur; ergo siue res possibles sint determinatè futuræ, siue non, ideæ semper incommutabiles sunt ita, ut eodem modo se habeant comparationè possibilem non futurorum, sicut futurorũ, quemadmodum Scotus rectè monuit loco supra citato. Confirmatur clarius, res futuræ, non ideo sunt futuræ, quia habent ideas; nec è conuerso. s. quia sunt futuræ, ideas habent; etenim determinatã futuritionem habent præcisè per actum liberũ diuinæ voluntatis; ideam verò per actum naturalem intellectus, qui virtute essentiæ diuinæ independentèr à voluntate tendit in obiectum secundarium in secundo ordine naturæ, sicut diximus art. 3. ergo, &c.

6 Dicimus secundò, tantum singulorum indi-

In accidentibus separatis sine necessitate ponitur modus nouus positius existendi.

Quæ se solis existere nequeunt, etiam memorantur.

Prima conclusio.

A D. Thomas etiam amplectitur conclusio secundã quandã excogitatã de functione.

Arist. 6. Ethic.

2. conclusio.

Quæ nequeunt solitariè existere, non valent proprias habere in Deo ideas.

Res, ut habeat in Deo ideam, non exposcit determinatã futuritionem.

Recensentur quæ solitariè fieri, & existere possunt.

disidiorum practicamente substantia tam perfectorum, quam imperfectorum, quae per absolutam Dei potentiam saltem solitarie existere possunt, proprias in Deo reperiri ideas adeo, ut naturarum communium generum; & specierum ad hoc praedicamentum spectantium non sint proprie ideae distinctae ab ideis suorum singularium. Conclusio est probatu facilis ex dictis, quicquid est per se, hoc est, solitarie producibile à quocunque alio distinctum habet propriam ideam in Deo, cum idea sit ratio, scilicet quae aliquid rationabiliter à Deo producat, vel produci potest, sed tantum individua perfecta praedicamenti substantiae solitarie producuntur de facto, & secundum potentiam Dei absolutam tantum materia, & forma in suis proprijs individuis separatim produci possunt; igitur tantum praedicta habent distinctam, seu propriam ideam in Deo. Accedit, ad haec tantum per se primo terminari potest actus Dei, tanquam prima artificis agens per cognitionem, igitur praedicta duntaxat propriam habent ideam in Deo; clara est consequentia, quia ob id solam ideam constituuntur in Deo, quia agit, ut artifex per cognitionem, & per ideas hinc cum natura communis generis, & speciei per se primo non generentur, nec producantur, sed tantum secundario in suis individuis eadem productione, & corruptione, quae ipsa individua generantur, & corrumpuntur, certe superuacaneum omnino est, proprias ideas generum, & specierum in Deo ponere.

7. Dicimus tertio ex accidentia, quae tum inter se, tum nihil à subiectis proprijs realiter distinguuntur, ut separata inter se, & ab alijs salte potentia Dei existere possunt, propriam habere in Deo ideam. Conclusio est probatu facilis: Quicquid est producibile propria productione, necessario propriam habet ideam, secundum quae potest rationabiliter ab ipso Deo produci, accidentia absoluta in proprijs individuis accepta verè possunt à Deo sine subiectis proprijs produci; quemadmodum producta de facto in illis, sine ipsis existere, & conservari miraculose possunt; ergo propriam re vera habent in Deo ideam. Accedit, ubicunque est diuersa entitas realiter, ibi est diuersa idea: at accidentia absoluta, quae simul cum substantia producuntur, distinctam realiter habent entitatem, alioquin Deus absoluta potentia ea extra substantiam facere non posset, sicut contingit in Sacramento Altaris; igitur diuersa sunt, re vera habent propriam, sicut atque ad ea propriam ideam. Nec obstat, domum, quae est opus quoddam arte factum, diuersa habere accidentia, cum tamen non dicat Arist. ex diuersis ideis fieri, sed ex vna, ita 7. Metaph. ex domo in mente domus extra fit. Quoniam domus extra effecta, sicut non est vna vnitate physica, seu naturali, sed vnitate duntaxat artis, quae proinde ordine tantum vna est; ita etiam ipsa hac vnitate mente prius fabricata secundum artis praecipua, vna dicitur idea; ceterum sicut physice plures partes continet, ita diuersas ideas naturales in mente diuina habet.

8. Dicimus quarto, materiam primam re vera propriam habere ideam in Deo realiter distinctam tam ab idea formae, quam ab idea compositi. Conclusio est Scoti loco citato in secundo, & ex dictis facile probatur. Primo, quia habet per se

propriam entitatem, propriamque existentiam actualem, distinctam realiter ab existentia compositi, & ab existentia omnis formae. Secundo, quia per absolutam Dei potentiam creari potest, separata à quacunque forma, ideoque est quoddam factibile à Deo rationabiliter secundum propriam rationem.

9. Dicimus quinto, negationes, & priuationes praecise acceptas proprias non habere in Deo ideas, sed cognosci tantum per proprias ideas formarum, quas negant, & habituum, quibus subiecta priuata formaliter denominantur. Conclusio est etiam Scoti loco citato in quarto. Probatu primo, quia non sunt de numero directè cognoscibilium secundum speciem, nam sicut carent omni positua entitate, ita etiam carent propria intelligibilitate. Secundo non sunt de numero producibilium, cum terminus realis productionis ens reale posituum esse debeat: ergo habere nequeunt ideas, secundum quas sint factibiles. Tandem idea obiectiue est aliquid posituum in mente diuina, tanquam secundarius terminus, terminans actum diuini intellectus: sed negationes, & priuationes nihil positue formaliter supra partem rei: ergo nequeant propriam habere ideam.

10. Dicimus ultimo, peccata, siue sint omni similia, siue commissionis formaliter accepta, si pro carnisia rectitudinis debite inesse, non habent ideam propriam, sed ideam tantum dicitur habere peccata commissionis ratione subiecti, conuicti, & materialis significati. Prius pars ex dictis patet. Prius modo accepta peccata, formaliter praefertur tantum negationem, seu priuationem, posituae rectitudinis debite in esse, non nameliter culpabilis formaliter esse potest positua entitas, quia vel essentialiter non penderet à causa prima, quod impossibile, vel Deus esset verè auctor peccati, quod impium est, & rationi naturali contradicit: ergo nullo modo sic formaliter peccata propriam habent ideam. Eo vel maxime, quia peccata formaliter non sunt de numero factibilium, quia peccare non est agere, sed deficere à recta agendi regula, sicut Scotus docet in secundo dist. 37, ergo nequeunt habere ideam, quae representat suum ideatum tanquam factibile, seu producibile priusquam rationabiliter producatu. Posterior pars conclusionis probatur; peccata commissionis inuoluunt actum posituum verè productum per actionem realem, & liberam voluntatis creatae: ergo entitas illa realis positua substrata malitiae verè, & proprie habet ideam in Deo: probatur sequela, quia ad illam efficiendam etiam occurrit physice, & immediate Deus in mediatione virtutis, & non nisi ut agens per cognitionem. Et euidenter comprobatur magis, certò scit Deus aliquem peccatum, quatenus scit se cooperaturum illi in actu peccandi, sicut Scotus docet in primo dist. 41, lit. D. & 47. in calce: ergo habet ideam illius entitatis posituae, secundum quam scit illam esse factibilem priusquam à creata voluntate liberè fiat.

11. D. Thomas 1. par. q. 15. art. 3. ad secundum principale, & omnes eius sectatores, ita probant ea, quae possibilia sunt, sed nunquam erunt, non habere in Deo ideam secundum rationem esse

Offenditur, materiam primam propriam habere ideam.

Quinta conclusio.

Priuationes, & negationes non habere propriam ideam probatur.

Ultima conclusio.

Peccata quocunque formaliter sumpta, in Deo non habent ideam.

Peccata tantum commissionis accepta materialiter, ideam propriam fortiter in Deo.

D. Thomae eiusque sectatorum argumenta diluuntur.

Probatu naturas communes generum, & specierum non habere propriam in Deo ideam.

Tertia conclusio.

Demostratur, individua absoluta accidentium propriam habere in Deo ideam.

Obiectioni ex Arist. 7. Met. occurritur.

Quarta conclusio.

plaris acceptam. Dionysius ait 5. de divi. non. exemplaria esse determinationes divina voluntatis ergo non omnia, que possibilia sunt, ideae habent tanquam exemplar. Respondemus; Dionysium non formaliter, sed praesuppositivè esse locutum, non. n. ideae formaliter spectant ad voluntatem, sed ad intellectum, ad voluntatem verbò pertinent tantum praesuppositivè quatenus operatur ex praevia cognitione intellectus; ideoque liberè voluntatis divinae determinationes ad extra ideas necessariò praesupponunt ex parte intellectus. Verget contra Franciscus Errera disput. 16. q. 3. idea de rigore sermonis pertinet ad scientiam practicam, ideoque completur in ratione principij practici per determinationem ad opus sed possibilia, quae nunquam erunt, nullam habent determinationem ad opus, cù determinatio ad opus esse nequeat nisi à voluntate divina in Deo: igitur eorum esse nequeunt idcirco in Deo de rigore sermonis priusquam huic viro respondeamus; libet ipsam interrogare, quare doctrinam praesentat, si sit Thomista, vel Scotista; & si est Scotista Scoti, cui Scotica doctrinae obliuiscitur; dicens; ideas pertinere ad scientiam practicam evidenter contra ipsum Scotum 4. q. prologi; & in primo dist. 35. ubi docet ideas esse obiecta secundariò cognita, secundum quae sunt aliqua extra, non tamen ipsas includere aliquam notitiam distinctam de operando, vel de non operando, licet representent operabilia 7. dist. 35. conclusit, totam scientiam, quam Deus habet de alijs à se, esse speculativam, nihilque verè habere de practico: quare ad argumentum, hegimus simpliciter maiores, quia verè in Deo sunt ideas, quae spectant ad notitiam speculativam; sicut Scotus docet loco citato: Contra verget, idea non est tantum principium cognoscendi; sed etiam operandi: ergo necessariò dicitur, non ad opus; ideoque possibilia praesens, quae nullum ad operationem praesentantur ordinem de rigore sermonis non habent ideam. Respondemus ex Scoto loco nuper citato, antecedens esse simpliciter falsum, quia ideas non includunt aliquam notitiam distinctam de operando, vel non operando; sed tantum representant operabilia modo quodam speculativo, quia cognitio operabilis non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam.

Argumento Francisci de Errera.

Reprehendit citatus vir, eiusque argumentum exploditur.

Solvitur argumentum probans, materiam non habere ideam.

Bifariam consideratur materia.

12. Idem S. Thomas loco citato ad quartum, & sui sequaces ita probant, materiam non habere propriam in Deo ideam. Idea est exemplar, seu ratio, secundum quam aliquid est per se factibile: sed materia à Deo sine forma nequaquam fit; ergo non habet ideam distinctam à forma, & à composito, cuius est pars: Eò vol maxime, quia ipsa sine forma non est ex se cognoscibilis, cum cognoscatur per analogiam ad formam ex primo physico: sed idea est principium cognoscendi: ergo materia non habet ideam. Respondemus, licet materia de facto sine forma à Deo non fiat, fieri tamen absolutè potest per absolutam eius potentiam: Ad confirmationem dicimus ex Scoto in secundo loco supra citato infra lit. I. materiam posse dupliciter considerari: primò, ut est quoddam ens absolutum actu extra suas causas, & ita falsum

est, non esse per se cognoscibilem. Secundò quatenus est subiectum transmutationis, & sic concedimus assumptum in antecedente, sed falsa inde est consequentia.

13. Henricus quodl. 7. q. 5. ita probat, in mente divina non reperiri ideas singularium, sed tantum generum, & specierum. Quorquod male Platonis sententiam de ideis affectum sunt, quorum praecipuus est Aristoteles, dixerunt; eum posuisse unam ideam, scilicet quidditatem separatam, ex qua omnia fierent singularia: De verò Augustinus optimè eum interpretatus docuit, ipsum posuisse ideas rerum quidditates in mente divina cognitivas: ergo per se primò ideas sunt naturarum communium, & tantum secundariò singularium contentorum sub illis.

Respondemus, Henricum esse voluntariè locutum, Plato. n. nec posuit ideas quidditates rerum separatas; nec asseruit re vera ipsas ideas esse naturarum communium per se primò, quatenus distinguuntur à suis singularibus; nec interpretatur in interpretatione Augustini colligitur; immò ex ea totum oppositum constat, cum doceat, ideas esse rationes secundum quas generi dicuntur; eorum autem est, per se primò non fieri per actionem Dei realem naturarum communium, sed potius earum singularia; ideoque evidenter sequitur, ideas esse per se primò singularium, & secundariò naturarum communium. Verget contra, quia Scotus in secundo dist. 35. q. 1. lit. A. de mente Platonis insinuare videtur, ideas esse tantum speciei, & non generis, nec individuorum. Respondemus, Scotum ibi loqui secundum illam interpretationem malam Aristotelis; inquit. n. Aristotelem hanc rationem assignare; cur Plato posuerit rationem speciei separatam, & non generis, quia in speciebus est ordo essentialis; propter quem posterius reduci potest ad prius; ideoque secundum eum non oportet ponere ideam generis, sed speciei, ad quam omnes aliq. reducuntur.

14. D. Bonaventura in primo dist. 35. art. 1. q. 4. Ricardus dist. 36. art. 2. q. 4. & Egidius art. 2. q. 4. ita probant, dari in Deo proprias ideas generum, & specierum distinctas ab ideis singularium. Augustinus Epistola 15. ad Nebridium, postquam quaestionem hanc expendendam proposuerit, difficilismq; affirmaverit, tandem concludit; ut à Deo fieret homo, unam duntaxat fuisse in illo rationem hominis; sed ut fieret Populus, non solum fuisse hominis rationem, sed etiam omnium: si ergo, subdit, pars huius univèrsi est Nebridius; sicut est, & omne univèrsum partibus constat, non potuit univèrsi conditor Deus partium rationes non habere. Respondemus, si verba Augustini bene perpendantur; sanè ex eis minimè colligi, ideam hominis distinctam esse ab ideis particularium hominum, non. n. est hoc intentum principale Augustini. scilicet docere genera, & species proprià habere ideam distinctam à suis singularibus, sed tantum non esse unam ideam omnium singularium sub vna specie, sed tot dari, quot sunt individua possibilia sub illa: quare cum Augustinus ait, si fieret homo, non loquitur de natura communi in se, quia nec separatur à suis individuis, nec est per se primò sine illis factibilis; sed loquitur de aliquo homine in particulari, qui

Henrici argumentum probans, tantum genera, & species habere ideas solas.

Obiectio ex Scoto producit, & solvitur.

D. Bonaventura Ricardus & Egidij argumentum evertitur.

Obicitur, August. esse pro nostra lententia locutum.

qui si solus esset factus, à Deo tanquam solus possibilis, vna tantum hominis idea daretur in Deo: ceterum, quia sunt plures possibiles, & de facto plures fiunt, etiam plures rationes ideales reperiuntur in Deo.

ARTICULVS X.

An idea sint in Deo rationes cognoscendi, & causandi, & ad quod genus cause ipsarum causalitas pertineat.

Priorem partem huius quaesiti resoluit Scotus in 1. dist. 35. vbi suppones prius lit. A. ad intellectionem alicuius tria concurrere, videlicet, obiectum cognoscibile; intellectum ipsum; cognoscendum; rationem, illico subdit, in intellectu diuino, vt potentia est, ponere ne oportere distinctionem ad hoc, vt distincte intelligat, quia etiam intellectus noster (vt videtur) omnino indistinctus secundum rationem potentiae plura intelligere potest, quare si est distinctio aliqua in intellectu diuino, quaeratur solum in obiecto, vel in ratione cognoscendi illud, vel in ipsa intellectione. Et quidem in intellectione esse distinctio nequit, cum certum sit, Deum omnia intelligere vnico, ac simplicissimo actu formaliter infinito, ratione cuius est suapte natura comprehensiuus tam essentiae diuinae, quam omnium aliorum à se cognoscibilium, sicut idem Scotus docet in primo dist. 2. q. 2. infra lit. R. & in tertio dist. 14. q. 2. infra lit. M. Eademque ratione etiam esse nequit distinctio in ratione cognoscendi motiue, siue principiativae, cum eiusmodi ratio essentia diuina sit sub ratione merè absoluta, quatenus haec essentia est; sic enim existens formaliter infinita infinite primaria in genere entis est perfectissima ratio cognoscendi non tantum ipsam met, sed etiam omne aliud sub quacunque ratione cognoscibile, siquidem perfecte continet similitudinem formalem omnium secundum omne id perfectionis, quod est in ea, in quantum ipsa est ratio cognoscendi: quare sequitur, praedictam distinctionem praecise in obiecto cognito constituendam esse, quatenus, scilicet, obiectum terminans scientiam Dei simpliciter vnum esse nequit, sed necessario multiplex, non solum quia aliud est primarium: aliud secundarium, sed etiam quia hoc secundarium, complectens omne creatum, est etiam essentialiter multiplex, vt conspicuum est: Deus autem sua reali scientia vnica simplicissime in ratione actus vnumquodque secundum esse reale proprium, quod ei non repugnat, attingit; ideoque idearum, quia formaliter spectant ad obiecta secundaria diuini intellectus, recte rationes cognoscendi terminatiuae tantum, & secundario dici possunt; ita Scotus loco citato initio articuli infra lit. K.

2. Posteriorem partem quaesiti idem Scotus in primo dist. 13. q. vnica infra lit. G. resoluit, vbi soluens argumentum, quo Henricus probat, distinctionem reale creaturarum necessario praesupponi tanquam eius causam distinctionem rationis idearum; dicit, instantiam istam falsam accipere de ideis, quia illa distinctio rationis in Deo non necessario praesupponitur ipsis ideis

distinctis, accipiendo, scilicet, ideas secundum intentionem Henrici pro diuersis respectibus rationis; nec Deus sub rationibus idearum est propria causa diuersorum ideatorum, sicut patet inferius dist. 35. de ideis, & 45. de voluntate: verum quia Scotus hic tantum de causalitate physica loqui videtur, secundum quam Deus ad extra agit producendo ideata in esse reali, quae ratio causandi non congruit ideis, sed omnipotentiae, quae est voluntas ipsa diuina, quatenus productiua simpliciter, sicut ipsemet Scotus docuit ibidem dist. 39. infra lit. L. & d. 43. sub lit. B. Hinc loquendo de causalitate intentionali directiua, seu regulatiua, quae conuenire potest exemplari in artifice agente per artem, sicut ipsemet Scotus insinuauit in eodem primo dist. 2. q. 7. infra lit. X. hanc partem quaesiti ipse Scotus clare absoluit in eodem primo dist. 38. in calce, vbi docet, ideas in Deo formaliter non esse practicas, sed speculatiuas, quia non includunt notitiam aliquam dictatiuam de operando, vel de non operando; etenim licet representent operabilia, tamen cognitio operabilis non est scientia practica, nisi includat principium, vel conclusionem practicam, dictantem rem esse faciendam secundum determinatas circumstantias finis, temporis, & loci: sic non est de ideis in intellectu diuino, quare re vera non est cur laboremus, vt ad quod genus cause idearum causalitas reuocetur, ostendamus, cum in rigore nullam causalitatem sortiantur neque physicam, neque intentionalem, seu moralem directiuam, atque regulatiuam.

3. Ceterum pro abundantiori doctrina, cum rationes ideales, seu exemplaria aliquam causalitatem exercent in artifice creato, libet ostendere in quo genere illam sibi vendicent; ideoque considerandum est, quod Scotus docet in primo dist. 36. lit. B. non esse attribuendum alium effectum cause exemplari, & alii cause efficienti, cum causa exemplaris non sit, nisi quoddam efficiens intellectuale, etenim efficiens in comuni ab Aristotele 2. physicorum, tex. 49. fecernitur in efficiens per intellectum, siue secundum propositum; & in efficiens per naturam, ideoque sicut naturaliter efficiens non, aliud genus cause secundum causalitatem suam constituit ab efficiente, quod est vnum ex quatuor causarum generibus; ita nec exemplaris causa, vel exemplariter producens, & ita idem est effectum, & exemplariter productum alicuius intelligentis, in quantum intelligens, & in quantum exemplans, exactius eadem doctrina à Scoto traditur in primo d. 2. q. 7. sub lit. X. His praemissis,

4. Dicimus primo, ideas nequaquam posse rationes cognoscendi motiue, seu principiativae, sed tantum terminatiuae, & secundario in intellectu diuino appellari. Conclusio ita facile probatur. Idearum non sunt formaliter essentia diuina, nec formalis conceptus, sed rerum quidditates secundum D. Augustinum ex sententia Platonis, vt patet libro 83. quaestionum; sed quidditates rerum possibilium formaliter nec sunt rationes mouendi intellectum diuinum, nec formalis scientia, quae ipse intellectus constituitur sciens, sed tantum obiecta secundaria, ad quae terminatur actus sciendi, vt patet: ergo

R r 2 idear

Nec voluit esse rationes causandi moraliter. s. directiue.

In artifice creato exercent ideas causalitatem suam.

Arist. 2. Phys.

Prima conclusio.

Idearum non sunt rationes cognoscendi motiue.

Tria ad intellectionem alicuius concurrunt.

Distinctio ratio cognoscendi in Deo non ponitur circa actum intelligendi.

Neque circa rationem actum illum principian.

Sed circa rationem terminandi actum illum recte distinctio illa constituitur.

Docuit Scotus, ideas non esse rationes physice causandi ideata.

idearum rationes cognoscendi principiativè esse nequeunt. Accedit, Divinus intellectus non habet unam omnium ideam, sed plures realiter intrinsecè distinctas, quemadmodum ideata ipsa plura sunt realiter inter se distincta: at nec essentia Divina, quæ est ratio cognoscendi motivè, nec formalis conceptus Divini intellectus pluralitatem aliquam secundum distinctionem realem, vel ex natura rei pati valet: igitur nec essentia, nec formalis conceptus idea dici potest, sed sunt necessariò ipsemet rerum quidditates, sicut loco supra citato docet Augustinus; ideoque esse nequeunt rationes cognoscendi principiativè, sed tantum terminativè, & secundariò.

2. conclusio.

5 Dicimus secundò, ideas nullo modo posse rationes causandi in Deo appellari, neque physicè ita, ut realiter influant in ideata, ea attingendo secundum esse reale, neque intentionaliter, seu moraliter ita, ut regulent, vel dirigant actionem Dei ad extra, quemadmodum exemplaria rationes causandi dicuntur in artifice creato: Conclusio quoad priorem partem est probatu facilis primò, nihil se ipsum physicè causare potest, etenim à se ipso reaaliter secerneretur, sicut effectus à causa, atque etiam idem esset causa, & causatum, realiter prius, & posterius seipso naturaliter, quod manifestè implicat: at idem in sententia Scoti iuxta sensum Divi Augustini, & Platonis sunt ipsemet creaturæ possibilis à Deo cognitæ, quatenus producibiles: ergo nequeunt physicè ideata attingere. Confirmatur, creaturæ à Deo cognitæ ut possibilis nullum esse reale proprium habent: ergo nequeunt realem exercere causalitatem. Accedit, Deus non agit ad extra per intellectum, seu per scientiam, & per artem tanquam per formalem rationem proximam agendi physicè, etenim vel ageret per actum illum, quem Thomistæ vocant imperium: vel per verum influxum attingentem realiter creaturas: neutrum dici potest. Non primum, quia imperium subsequens liberum decretum voluntatis de rebus faciendis, tanquam decretum illud executioni mandans, imperando, vel ad ipsum Deum immediatè refertur ita, ut Deus sibi ipsi imperet, ut causet, non secus, ac homo sibi met imperat, ut ambulet: vel refertur immediatè ad creaturas, quibus Deus imperat, ut sint: si primum aduersarij affirmant, sanè consequenter non loquuntur; sic enim non est agere physicè per intellectum, sed potius per aliam virtutem effectricem à tali imperio applicatam: eò vel maximè, quia eiusmodi imperium est prorsus impossibile, cum enim spectaret formaliter ad intellectum, omninò naturale esset, ideoque naturaliter Deum ad agendum applicaret secundum errorem Philosophorum: nec secundum aptè dici potest, imperium scilicet referri immediatè ad creaturas ipsas; nam quatenus de non esse simpliciter ad esse simpliciter adducuntur, non sunt eiusmodi imperij capaces; quò fit ut Deum imperare creaturis, ut fiant in re, nihil aliud sit, quam ad nutum voluntatis suæ efficaciter eas procreare ex nihilo, ideoque per id genus locutionis exprimi nequit actus aliquis proprius intellectus Dei loquentis creaturis, sed tantum metaphoricè declaratur efficacia

Probatur ideas non esse rationes agendi physicè.

Efficax ratio.

Divinæ voluntatis ad suum libitum operantis cum actus imperij ad ipsam voluntatem re vera pertineat. Nec potest secundum asserti, scilicet ipsum intellectum creaturas producere per verum influxum, quoniam quidquid vere ab intellectu emanat, vel producit, per realem actionem, seu dictionem, quæ est actio de genere actionis dicitur emanare, vel produci: at id in Divinis appellatur verbum productum: ergo &c. Rursus si tantum emanat ab illo secundum nostrum intelligendi modum; id certe appellatur duntaxat notitia essentialis: ergo omninò incapibile est, intellectum Divinum physicè attingere creaturas. Confirmatur clarius, intellectus cum sit potentia formaliter, seu intrinsecè naturalis, si tota efficacia productiva realiter ad extra in eo esset, potius ipse voluntatem ad agendum determinaret, quam determinaretur ab illa; ideoque creaturæ naturali necessitate à Deo producerentur non modo ex parte principij producentis, sed etiam applicantis, quod est manifestum in fide error. Accedit, si per impossibile Deus voluntate careret, hæc, quæ facta sunt, adhuc ab eo effici possent, vel saltem non esset impossibile per locum intrinsecum, non concepta enim voluntate Dei adhuc in eo conciperetur intellectus continens influxum physicum ad res efficiendas necessarium: hoc autem absolute cum veritate pugnat, tum ex parte Dei, qui est agens essentialiter voluntarium ad extra: tum etiam ex parte rerum, quæ contingenter, & non necessariò à Deo produci expostulant: ergo impossibile est, Deum agere ad extra physicè per ideas ad naturalem Dei scientiam pertinentes. Secunda pars conclusionis est etiam probatu facilis, scientia, quam Deus habet de alijs à se, nullo modo practica est, tum quia, ut antecedit omnem actum liberum voluntatis ex parte sui obiecti est indifferens, cum res possibilis non sint sùapte natura determinatæ futuræ; tum etiam quia voluntas Dei ad extra nec est regulabilis, nec dirigibilis, cum ipsa sit omninò prima omnium contingentium regula: ergo ideas non sunt practice, sed speculativæ in Deo, & proinde nullam possunt causalitatem moralem directivam exercere.

Offenditur et, ideas non posse rationes agendi moraliter appellari.

6 Dicimus ultimò, causalitatem, quam exercent exemplaria in artifice creato, debere ad se nus causæ efficientis reuocari. Conclusio est Scoti loco supra citato, probatur, causa exemplaris non est nisi quoddam efficiens à proposito, seu intellectuale agens per cognitionem ex Aristotele 2. physicorum: ergo eius causalitas non est extra ambitum causæ efficientis in communi: probatur sequela ex Aristotele 7. metaphysicæ, ubi docet, sanitatem extra effectivè fieri à sanitate in mente tanquam à sua idea, & exemplari. Confirmatur ratione Scoti loco citato initio articuli, sicut agens naturale completur in ratione principij præcisè per formam naturalem, qua proximè agit, ita agens intellectuale in suo ordine completum agendi proximè per ideam, & exemplar sortitur; sicut enim naturale agens per formam suam virtute continet effectum, quem producit sibi similem secundum illam, ita intellectuale agens per exemplar continet similitudinem effectus virtualiter, recipitque proin-

Ultima conclusio.

Aristot. 2. phys. & 7. metaph.

proinde determinationem quandam ad illum efficiendum saltem secundum specificationem, quia quantum ad exercitium determinatur à voluntate; ergo re vera causalitas exemplaris ad genus causæ efficientis pertinet, tanquam forma suo modo sub illo constituens genus. quoddam peculiare efficientis intellectualiter. Tãdem id aperte videtur Aristoteles secundo physicorum istis verbis insinuasse, *Politeletus est causa per accidens status: status autem est causa per se*, cum formaliter artem habeat, quæ est principium per se illius effectus: at ars non causat, nisi quatenus continet ideas: ergo ideas genus quoddam peculiare efficientis causæ constituunt. Confirmatur ex D. Dionysio cap. 5. de diuinis nominibus, & ex D. Augustino lib. 12. de Ciui. Dei c. 25. quæ ideas effectrices rerum vocant, ideoque omnes etiam, Deum esse causam efficientem per intellectum, & voluntatem appellant, quia agit per cognitionem, & per ideas, estò non practice, vt dictum est. Nec valet obijcere, hac ratione etiam sequi, finem non constituere genus causæ distinctum ex eo, quod eius causalitas ad agens intellectuale etiam pertinet, in quantum non agit nisi prius à fine, moueatur, aut determinetur. Etenim sequela absolutè falsa est, cum finis non se habeat ad agens tanquam proximè ipsum constituens aptum ad agendum, sed potius supponit illud ita in re constitutum, & tantum ipsum mouet per modum amati, & desire fieri ad rationabiliter agendum: exterum idea, seu exemplar non supponit ita agens completè constitutum secundum peculiarem eius agendi modum, sicut est agere per cognitionem præcõcipiendo rem extra factibilem: eò vel maximè, quia finis effectui comparatur secundum peculiarem modum dependentiæ, quatenus propter illum fit, idea verò, seu exemplar tantum exercet idem genus causæ efficientis intentionaliter, regulatiuè, seu directiuè, à quo sic effectus extra fit.

Aristot. 3. phyl.

Dionysius de Diuinis Nominibus Aug. lib. 12 de Ciuit. Dei

Obiectio remouetur.

Recentiorum argumenta demoliantur.

7. Thomistæ omnes 1. par. quæst. 15. artic. 1. & 2. & præsertim Neoterici, Molina ibidem disput. 2. Vasquez disput. 72. & Suarez tomo 1. tract. 1. lib. 3. cap. 5. & in sua metaphysica loco supra citato disp. 25. primi tomi sustinentes, ideas in mente Diuina ad obiectum primarium spectare, ita probant, esse rationes cognoscendi motiuè, seu quasi principatiuè. Idea vel est essentia Diuina vt imitabilis à creatura, vel quatenus est species expressa, vel quatenus conceptus formalis, quo Deus possibile creaturas cognoscit: sed quid quid dicatur, sequitur manifestè, ideas ad obiectum primarium spectare: ergo sunt rationes cognoscendi motiuè. Confirmatur ex illo dicto Augustini lib. 83. quæstionum, *Nihil extra se possum intueri Deus, sed omnia per rationes, quas apud se habet.* Sed eiusmodi rationes vel sunt essentia Diuina sub diuersis respectibus imitabilitatis, vel sūt diuersæ species expressæ, siue diuersi conceptus formales solæ ratione distincti; quos de rebus ipsis cognitis Deum formare, cõcipimus: ergo negari nequit, ideas ad primarium obiectum spectare. Respondemus breuiter, negando assumptum in maiore, similiter ad confirmationem negamus simpliciter minorem, quia ideas sunt ipsemet res possibile obiectæ actuali intelligentiæ

Diuinæ secundum esse reale, quod eis non repugnat terminantes intelligentiam illam. Vrgét contra, res possibile nequeunt esse ideas, in quantum productæ, cum potius sic dicantur ideatæ: neque valent rectè ideas appellari, in quantum cognitæ, quia sic entia rationis sunt: ergo responsio nulla est. Respondemus negando secundam partem antecedentis cum sua probatione, quia secundum Scotum in 1. dist. 36. estò creaturæ acceptæ sub intellectione Diuina habeant esse diminutum, tamen non secundum hoc esse terminant intellectionem illam Dei realem, sed secundum esse reale, quod eis non repugnat. Et si iterum ex Augustino vrgeant, ideas esse rationes, secundum quas res cognoscuntur. Facilis est responsio ex Scoto in 1. dist. 35. sub lit. k. assumptum esse tantum verum, quatenus locutio illa (secundum quam) insinuat terminum, & non principium cognoscendi.

8. Alij ex Augustino lib. citato 83. quæstionum probant, ideas esse in Deo rationes causandi: Deus omnia ad extra agit, non quidem irrationabiliter, sed rationabiliter, ideoque apud se habet rationes, secundum quas causat omnia: hinc ideam Augustinus describens loco citato, ait, esse rationem æternam, & incõmutabilem, secundum quam vnumquodque fieri dicitur: ergo verè, & propriè sunt in Deo ideas rationes causandi. Respondemus negando simplicitet sequelam, plus enim requiritur ad attribuendam causalitatem intentionalem, conuenientem exemplaribus in agente, quàm representare operabilia, etenim oportet, esse rationes, secundum quas agens directiuè, & regulatiuè artifex operetur; nõ verò ostensiuè tantum, sicut se habent huiusmodi rationes in intellectu Diuino, quæ tantum representat operabilia modo quodam speculatiuo: non dictando praxim, nec eam regulando, vel dirigendo ita Scotus in 1. dist. 38. in calce.

9. Alij ita probant causalitatem ideæ, cum illam exercet in agente, reuocari debere ad genus causæ materialis. Idea dicitur communiter exemplar, ad cuius imitationem, vel similitudinem aliquid extra fit: ergo causalitas eius consistit in proxima quadam imitatione, vel similitudine, quatenus aliud ad instar eius fit. Respondemus in primis antecedens non esse vniuersaliter verum, scilicet ad rationem ideæ hoc spectare, vt sit exemplar, ad cuius imitationem aliquid fit, id enim solum accidit, vbi idea non est eadem numero res, quæ extra fit, quatenus prius est mente vt factibilis præconcepta, sed omninò realiter distincta, vt conspicuum est tam in externo exemplari, quàm in interno in creato artifice constituto. Rursus sequela etiam falsa est, ratio enim causæ materialis non in omni passiuâ habitudine posita est, sed determinatè in habitudine subiecti, ex quo aliquid fit, vel in quo aliquid verè recipitur.

10. Alij ita probat causalitatem ideæ in genus causæ finalis reuocari: Munus ideæ, seu exemplaris id videtur, vt ad eius similitudinem, vel imitationem effectus fiat: at eiusmodi est habitudo finalis causæ: igitur eius causalitas ad concursum finis rectè reuocatur: probatur minor, ideo Deus omnium finalis causa existit, quoniam omnia Deo assimilari quæ sunt: quare cum Deus

Aliorū argumenta probantia ideas esse rationes causandi euertuntur.

Argumentū suadēs, cau salitatem ideæ spectare ad materiale genus explodit.

Argumentū probans, causalitatem ideæ cum causalitate finis recipi, infringitur.

Deus ad hunc finem omnia producat, vt sibi, & suis ideis assimilentur, certè ad genus causæ finalis causalitatem ideæ oportet reuocari: eò vel maximè, quia agens etiam constituitur finis effectus, quatenus tendit in similitudinem eius: at ideæ in Deo constituuntur, vt sibi ideata assimilentur: igitur ad genus finalis causæ pertinent ideæ. Respondemus negando minorem cum sua probatione, vulgaris enim est distinctio inter habitudinem finis, & causæ exemplaris, ille enim essentialiter est propter quem agens operatur, hæc verò à qua agens ad operandum dirigitur, vt scilicet illud idem extra efficiat, quod mente præconceperat. Nec concedimus Deum esse finalem causam rerum omnium, propterea quod quærent Deo assimilari, sed potius quia sunt propter se ipsum, vt eius sapientia, potentia, & bonitas manifestentur. Ad confirmationem negamus assumptum, etenim à sola sua bonitate manifestanda quasi mouetur Deus ad extra agendum, & non ab alio.

Argumenta probantia causalitatem ideæ ad genus formæ reuocari, diuidentur.

11 Albertus in 1. dist. 2. artic. 1. & 1. par. q. 6. artic. 3. in fine. Thomas de argentina in 1. dist. 41. artic. 2. sic probant, causalitatem ideæ in genere causæ formalis refundi. Non refunditur in causam efficientem, cum idea concurrat tanquam obiectum cognitum, ad cuius similitudinem artifex operatur: ergo nullam habere potest efficientiam, atque adeo causalitas eius spectat potius ad causalitatem formalem extrinsecam, tamen in eo positam, vt per imitationem passiuam concurrat ad tribuendam similem formam, siue speciem effectui. Respondemus negando antecedens, ad cuius probationem negamus sequelam; nam idea quatenus est ratio causandi in artifice creato, suam causalitatem exercet regulando, & dirigendo actionem eius extrinsecam, ideoque se habet tanquam forma ipsum constituens specialiter agens per intellectum in genere causæ efficientis in communi. Sed vrgebis, est forma artificis: ergo exercet causalitatem formalem, & non efficientem.

Ad duo comparatur forma.

Respondemus negando sequelam, quia in presenti disputamus de causalitate, quam exercet comparatione operis extra facti, ad quod ipsa dirigit artificem; non verò de causalitate, quam exercet in ipso met artifice, constituendo ipsum sub determinata specie efficientis in communi. Contra vrgebis, videtur esse vbique locorum sententia Aristotelis, exemplarem causam simul recipiari cum causa formali. Respondemus negando assumptum, quia causam formalem Aristoteles expressit, quatenus ipsa tribuit esse rei, communicando ei propriam entitatem, exemplaris verò causa est omninò extrinsecæ rei ideatæ, & ad illam debite formandam dirigit suum artificem: & certè ex necessitate videtur ita sentiendum, nam si assumptum esset verum, daretur duplex genus causæ formalis, alterum intrinsecum; alterum verò extrinsecum. Neque obstat, Aristotelem interdum vocauisse causam exemplarem formam. Etenim formam vocauit eo sensu, quo Augustinus etiam formam appellauit ideam, non quod in entitate, & causalitate cum forma conueniat, sed in nomine tantum, etenim nomē formæ æquiuocè dicitur tam de forma informantē, quæ est ratio essendi, quam de forma, quæ est ratio causandi, agen-

Formæ nomen æqui-uocum est.

di, seu principiandi, quò fit, vt Aristoteles hæc ratione tantum exemplar cum forma numerauerit.

12 Alij sic probant, Deum per ideas physice agere ad extra ideæ spectant formaliter ad actum practicum intellectus, qui est actus imperij in sacra Scriptura illis verbis expressus, *Fiat lux, fiat firmamentum, &c.* at Deus physice ad extra operatur per actum imperij: ergo physice etiam operatur per ideas. Respondemus maiorem esse simpliciter falsam, quia ideæ anteuertunt omninò actum omnem liberum Diuinæ voluntatis, cum pertineant formaliter ad scientiam naturalem, qua Deus attingit omnia possibilis præcisè, ideoque sunt profus speculatiuæ, non practicæ.

Argumentum suadens Deum physice per ideas agere soluitur.

13 Alij ita probant, ideas esse rationes causandi directiuæ, siue regulatiuæ: primò causalitas hæc non adimitur creatis exemplaribus, sed potius illis omninò tribuitur, sed ideæ Diuinæ sunt præstantiores creatis exemplaribus: ergo veræ sunt rationes causandi modo prædicto: eò vel maximè, quia Deus est agens per cognitionem. Respondemus negando sequelam, in alio enim ideæ Diuinæ præstant exemplaribus creatis, quia scilicet sunt æternæ, & incommutabiles, non verò in ratione causandi, quæ ratio maximam constituit in voluntate creati artificis imperfectione, cum scilicet respiciat eam regulabilem, & dirigibilem in actione extra. Ad confirmationem concedimus assumptum, sed nihil ad propositum, agit enim Deus non per cognitionem practicam causatiuam rectitudinis agendorum, sicut agit artifex creato, sed per scientiam verè, & proprie speculatiuam, vt Scotus docet in 1. d. 38.

Argumentum probans ideas causare moraliter, refellitur.

ARTICVLVS VLTIMVS.

An idea in mente Diuina sint practicæ, vel speculatiuæ.

1 **Q**uestum hoc satis abundè manet expenium ex ijs, quæ diximus disp. 27. ar. 11. de scientia rerum possibilium in Deo, eam scilicet esse omninò speculatiuam, nihilque de practico habere; verum ne aliquid inexplicitum appareat, quod disputationis præsentis deesse contempnatur, libuit quæsitum propositum alijs, præcedentibus annectere, illud. n. quam breuius fieri poterit, declarare. Resoluit itaque ipsum Scotus in 1. dist. 38. verbis illis sæpè citatis in calce. Ideæ sunt obiecta secundariò cognita (sicut dictum est prius) secundum quæ aliqua sunt extra; non tamen ipsa includunt notitiam aliquam dictatiuam de operando, vel de nõ operando, licet ipsa representent operabilia; nam cognitio operabilis non est scientia practica, nisi virtualiter includat principium, vel conclusionem practicam, sic non est de ideis in intellectu Diuino.

Quæsitum ex præcedentibus manet resolutum.

2 Hinc pro clariori resolutione supponimus primò ideas spectare tantum ad scientiam Dei naturalem representantes res creatas tanquam præcisè possibilis præcidentes omninò ab actu futuri ratione earum in tempore secundum actualem existentiam, quam valent in eo susci-

Ideæ spectant ad solam naturalem scientiam in Deo.

perere

per eum omnibus determinatis circumstantijs, nā dilucidē aduersus D. Bonauenturam ostendit Scotus in 1. dist. 39. lit. A. inquit, ideas re naturaliter representant illud, quod representant, & sub naturali ratione, sub qua aliquid representat, quoniam ideas sunt in intellectu Diuino ante omnem actum voluntatis, idque clarissimè inq̄ redditur, inquit, si attendatur, eodem modo esse in Deo ideas possibilium non futurorum, sicut futurorum, cum differentia ista, possibilitium non futurorum à futuris non sit nisi per actum Diuinę voluntatis.

peratur sunt generales leges recte de factibilibus, & agibilibus dictantes ab ipsa Diuina voluntate per se primo præfixe, & non ab intellectu Diuino constitutę, quatenus præcedit omnem suę voluntatis actum ex eodem Scoto loc. cit. in 1. d. 44. infra lit. B. his præmissis.

Dicimus, ideas in Deo repertas comparatione omnium, quę extra fieri possunt, in seipsis esse omnino speculatiuas, ideoque ad naturam eius scientiam, quę nihil habet de practico, profus pertinentes. Conclusio à Scoto locis supra citatis conspicuè tradidit, estque satis facillè ex dictis probata. Aut enim ideas ponuntur ipsemet res præconceptę, ut ex seipsis formaliter possibilis antequam Deus absolute velit eas determinate fore, sicut probabilis, & rationi magis consentaneum esse, articulo sexto demonstrauimus: aut sunt formales earum conceptus declarantes, seu representantes ipsas tanquam possibilis in actuali intelligentia Diuina: aut sunt essentia ipsa Diuina connotans diuersos imitabilitatis respectus ad ipsas actus extra Deum factibiles, & nullo ex his tribus dicendi modis conuincens potest asserre principium, quo euidenter probetur, ideas ipsas posse practicas appellari, hoc est, determinate regulatiuas agentium in actione, seu regulatiuas, vel saltem regulare valentes liberum actum Diuinę voluntatis, quo Deus ab æterno decreuit determinate fore omnia, quę sunt in tempore, nam ante omne liberum Diuinę voluntatis decretum ideas tantum representant speculatiuè res quoad solam earum possibilitatem cum omnimoda indifferentia, indeterminatione, & neutralitate ad fore, & non fore, sicut demonstratum est: ergo ideas in Deo sunt formaliter speculatiuę, non practicę. Confirmatur, quoniam hæc Deus de alijs à se est profus speculatiuè, non habens de practico, ut disputatione 27. demonstratum est: ergo etiam ideas sunt merè speculatiuę nihil habentes de practico: sequela est conspicua, cum ideas ad prædictam scientiam essentialiter pertineant siue determinatiuè, siue formaliter, siue principiatiuè. Et quis pro aduersarijs respondebit, ideas non oportere reguntur practicas regulare actum operatiuum Diuinę voluntatis, quo ab æterno Deus voluit, res determinate fore ex merè possibilibus, sed satis esse, ipsas regulare actionem temporalem, qua res actualiter producuntur, quoniam negari nequit, ideas actionem eiusmodi omnino præire veluti regulas supponentes saltem rectitudinem illius. Contra argumentum ex Scoto in 1. dist. 39. sub lit. L. voluntas Diuina comparatione obiecti secundarij, quod est omne possibile extra, prius est liberè operatiua scilicet in instanti æternitatis, quam liberè productiua in tempore, ponendo illud in esse reali: sed ideas dicuntur practicę tanquam regulę volutatis per se primò in ordine ad priorem actum: ergo si non sunt practicę comparatione prioris, nec practicę dici possunt comparatione posterioris: sequela conspicua est, quoniã vis dictatiua, & regulatiua in rebus practicis non est eis extrinseca, sed omnino intrinseca, cum per se primò ex exigentia proprię naturę rei operabilis exoritur: ergo si in ideis non reperitur eiusmodi vis regulatiua comparatione primæ actus.

Vnica conclusio.

Argumentum conclusionē a sufficienti diuisione probans.

Practica notitia necessario intellectu an recedit actum omnem voluntatis.

Omnis notitia practica est ab obiecto operabili per se da.

Regula rerum cōtingentiū ponitur sola volūtas diuina.

Supponimus secundo, ex eodem Scoto q. 4. prologi per totum, & dist. 38. q. vnica, notitiã practiciam, in quantum est regula praxis, hoc est, liberę operationis recte à voluntate elicitę, vel imperatę, debere ex necessitate in intellectu præire actum omnem liberum modo prædicto imperatiuè, vel elicituè circa agibilia, vel factibilia, quod non solum constat, quoniam praxis, ad quam regulandam notitia practica ordinatur, præce est operatio humana alterius potentię, quam intellectus, qui ex se dicitur facultas omnino naturaliter actiua; verum etiam, quia est per se primò regula ipsius praxis; regula autem omnis naturaliter præcedit suam regulatum: & eadē ratione operatio notitiã practiciam sic præire tanquam determinatē directiuam, dictatiuam, & determinatiuam rectitudinis liberę operationis elicitę, & imperatę circa rem agibilem, seu extra factibilem, adeo vt suam vim sic determinatē dictandi independenter omnino possideat ab operatione, seu actione, qua res recte fit, seu qua eiusmodi actio à voluntate imperatur iuxta præcepta prudentię, vel artis: nam conclusio actualis practica vltimatum continens iudicium practicum de alijs qua re agenda, vel efficienda in particulari, resoluitur proximè in principia etiam actualiter practica, hoc est, actualē in iudicium practicum de rebus recte agendis, vel faciendis in vniuersali; ipsa autem principia vltimatè resoluuntur in terminos quoque practicos scilicet determinatè includentes virtualiter omnia rectitudinem agendorum proximè, vel remotè, ita eruditè satis docet Scotus locis citatis q. 4. prologi sub lit. H. & dist. 38. sub lit. A. & quodlibet sub lit. E. in his enim locis demonstrat potestiam dici practiciam non ex fine, sicut est opus extra formatum, sed ex obiecto operabili, quod obijcitur intellectui tanquam naturaliter determinatiuum ipsius ad notitiã determinatē dictatiuam per modum regulę actionis recte circa agibilia, & factibilia in particulari cum omnibus determinatis circumstantijs finis, temporis, & loci.

Hinc ad propositum quæsitum absoluendum supponimus vltimò, Diuinam voluntatem esse primam omnino regulam rerum omnium, quę extra ipsum Deum sunt, adeo, vt omnis determinata rectitudo in rebus extra factis præcise ex liberis eis decretis exoritur, est enim rectitudo per essentiam, & quod ipsa ex præcise possibilibus fore vult, in quantum ab ipsa est sic volitum, & non aliter dicitur recte extra factū, ita Scotus euidenter ostendit locis supra citatis, nā præcepta artis, & prudentię iuxta quę Deus extra se ipsum artificiosè, & prudenter o-

Responsio pro aduersarijs proponitur; & confutatur.

actus operativi Diuinæ voluntatis non videtur vnde intrinsecè in eis peti possit comparatione secundi adus scilicet actionis realis, qua res in tempore producantur. Confirmatur, quoniam potentia Dei actiua per se primò manet ab æterno applicata ad res producendas in tempore à decretis liberis Diuinæ voluntatis, & nullo modo à scientia, vel à rebus illi obiectis tanquã ab ideis, nisi tantum extrinsecè, & concomitanter quatenus post liberam præfinitionem Diuinus intellectus apprehendit rectitudinem agendorum in rebus sibi determinatè futuris obiectis virtute prædictarum præfinitionum, sicut Scotus rectè docet loco citato. 38. in calce.

Rationes dubitandi pro Thomæ sententia.

6. Thomæ omnes veteres, & recentiores oppositam tuentes sententiam nihil aliud opponere possunt, nisi primò quoniam à Dionysio ideæ appellantur prædestinationes, & præfinitiones Diuinæ voluntatis. Secundo, quia spectant ad artem omnipotentis Dei. Vltimò quoniam sunt rationes, & formæ æternæ, secundum quas Deus omnia format ad extra, vt secundum propriam rationem vniuersalemque formabilis.

Sed his dubitandi rationibus satis superque in præcedentibus responsū est: appellantur. n. prædestinationes nõ essentialiter, & intrinsecè, sed præpositiue tantum, quoniam cum voluntas non feratur, nisi in præcognitum, ex necessitate supponit ideas, quæ sunt res, vt possibile illi per naturalem scientiam obiectæ, & eodem modo dicimus spectare ad artem Dei, nam ars in ipso reperitur solum diminutè ex Scoto loco nuper citato, quatenus est habitus apprehensiuus rectitudinis agendorum post liberam præfinitionem Diuinæ voluntatis, quæ supponit necessariò res præcognitas vt possibile, ideas à nobis cum D. Augustino appellatas, verba tãdem eiusdem Augustini nuncupatis ideas rationes secundum, quas format omne formabile satis factè à Scoto declarantur etiam loco citato, vt scilicet sunt rationes secundum quas non præcisè scilicet determinatè, seu regulatiue formatur omne formabile, sed speculatiue tantum, scilicet ostensiuè, seu representatiue ex necessitate illius legis in natura intellectuali formatæ, nihil est vltimum, quin præcognitum.

Finis Primi Tomi primæ Partis ad summam Sapientis Dei gloriam.



ELENCHVS PRAECIPVARVM RERVM, quæ in hoc primo Tomo pertractantur.



Lit era a. articulum, n. numerum, p. paginam denotant.

A	Actus.
Abstractum.	
Abstractum, & concretum in Deo nõ se habent sicut in creaturis, a. 2. n. 6. P. 33	Actio intellectus dupliciter consideratur, a. ult. nu. 72 pag. 412
Prædicatio in abstracto in diuinis est vera, vel quia est formalis, vel quia est identica, a. 6. n. 6. pag. 53	Inter actum determinatum, & non determinatum, datur actus medius se ipsum determinans, a. 1. nu. 8. pag. 103
Non omnis prædicatio in abstracto est formalis in diuinis, a. 5. n. 4. P. 55.	Actus intelligendi trifariam consideratur, art. 1. n. 1. pag. 132
Abstractum, & concretum in tribus generibus inueniuntur, a. 5. n. 2. P. 207.	Actus intelligendi immediatè ad phantasma terminari nequit, a. 1. n. 5. 154
Abstractum, & concretum sola ratione differunt in significato formalis, a. 5. n. 5. 208	Actus memoriæ duplex, a. 5. n. 2. 162
Abstractiones ordinatè fiunt, a. 2. n. 5. 178	Actus operatiuus antecedit productiuum in diuinis, a. 5. n. 2. 162
Accidens.	Actus dicendi formaliter non est actus intelligendi, a. 5. n. 3. 162
Accidens dupliciter accipitur, a. 1. n. 7. 49	Duplex actus voluntatis in creatis productionem verbi perfecti comitatur, a. 5. n. 6. 163
Accidens bisariam considerari potest, art. 1. num. 5. pag. 71	Actus vitalis duæ sunt conditiones, a. 6. n. 1. 165
Ratio quidditatiua accidentis propria non est inherentiæ, nec actualis, nec aptitudinalis, sed illi substantiæ, a. 8. nu. 4. 149	Datur actus intellectus, qui formaliter non est intellectio, a. 6. n. 3. 166
Accidens quomodo sit instrumentum productionis substantiæ, a. 8. n. 9. 146	Non omnis actus visiuæ potetia est formaliter visio, a. 6. n. 7. 167
Accidens dupliciter accipitur, a. 2. n. 3. 358	Actus intellectus, & voluntatis possunt dupliciter considerari, a. 8. n. 5. 172
Accidentia separata nõ recipiunt nouum modum existendi positiuum, a. 9. n. 4. 468	Actus ex rationali creatura elicitus, dupliciter dici potest supernaturalis, a. 9. n. 4. 255
Actio, agere Dei, & creaturæ.	Actus fruendi Deo beatificè est summa species omnium specierum possibilium qualitatis spiritalis, art. 10. n. 3. 259
Actio Dei ad extra, quando dicatur supernaturalis, a. 3. n. 4. 3	Actus meritorii duplex est genus, a. 12. n. 6. 269
Actio preparatiua obiecti materialis est propria intellectui agenti, a. 6. n. 3. 141	Actus meritorius tripliciter consideratur, a. 12. n. 6. pag. 270
Actio determinata obiecti non determinat actionem intellectus, a. 3. nu. 2. 158	Quantitas actus meritorii est pensanda ex conatu liberi arbitrii agentis ex gratia, a. 13. n. 9. 276
Actio duplex necessario præexigitur ad intelligendum sensibilia, a. 4. nu. 2. 160	Nullus actus intellectus praxis potest appellari, art. 8. nu. 2. 314
Actio preparatiua obiecti soli agenti intellectui propria est, a. 4. nu. 2. 160	Actus practicus quid sit, a. 8. n. 2. 314
Actio immanens, & transiens, in quo differant, art. 4. n. 3. p. 160. & a. 6. n. 1. 165	Actus sciendi in quocumque intellectu procedit ab intellectu, & a scibili obiecto, a. 3. n. 2. 361
Actio preparatiua obiecti, & causatiua intellectionis, nõ oritur ex eodem capite necessitatis, a. 4. n. 6. 162	Actus omnipotentia est in tempore, sed actus voluntatis est necessario in æternitate, a. 4. nu. 2. 378
Actio in communi non dicit conceptum per se vnum, a. 4. n. 1. 163	Actus diuinae voluntatis iudicare prudentissimos, contingit dupliciter, a. 11. n. 9. 411
Actio de genere actionis semper habet terminum extra productum, art. 6. n. 1. 165.	Adiectiua.
Agere vitaliter reduciatur ad genus causæ formalis, a. ult. n. 6. 175	Adiectiua semper suscipiunt prædicationem formalem, non sic substantiua, a. ult. n. 1. 59
Actio in natura intellectuali dupliciter sumitur, a. 7. n. 3. 310	Agens naturale.
Actio in communi non dicit conceptum per se vnum vniuocè. ibid.	Agenti propter finem necessaria est triplex cognitio sui finis, a. 1. n. 5. 1
	Agens naturale quot modis accipitur, a. 2. n. 2. 2
	Agens interdum non agit prius in remotum, quàm in proximum, interdum verò oppositum nõ repugnat, a. 5. n. 4. 127
	Agens

E L E N C H V S.

<p><i>Agens creatum est per essentiam, ubi operatur, art. 3. nu. 9.</i> 129</p> <p><i>Agens uniuocum nequit in se ipsum agere, ar. 2. nu. 9. pag.</i> 157</p> <p><i>Idem agens in seipsum à se ipso quo modo distinguitur, a. 2. nu. 9.</i> 157</p> <p><i>In eodem agente creato virtus eiusdem effectus productiua geminatur, a. 4. n. 5.</i> 161</p> <p><i>Agens per cognitionem si voluntate careret, etiam haberet apud se ideas rerum, quas efficit, a. 2. n. 2. pag.</i> 439</p> <p style="text-align: center;">Agens supernaturale.</p> <p><i>Agens supernaturale tripliciter potest causare notitiã rerum in intellectu alicuius, a. 4. n. 2.</i> 3</p> <p style="text-align: center;">Analogia.</p> <p><i>Analogia attributionis dupliciter contingere potest, a. 10. n. 9.</i> 193</p> <p><i>Analogia pura non datur, a. 7. n. 3.</i> 210</p> <p><i>Analogia proportionis inter grammaticalem, & veram actionem manifestatur, a. 7. n. 3.</i> 310</p> <p style="text-align: center;">Angelus.</p> <p><i>Angelus est substantia completa, per se subsistens, non habens proinde entitatem ordinabilem ad aliud, a. 3. n. 2.</i> 44</p> <p><i>Angelus habere nequit, neque in se, neque in assumpto corpore operationes vitales vegetantes, vel sentientes, a. 3. n. 2.</i> 44</p> <p><i>Angeli non sunt omnino simplices, a. 3. n. 8.</i> 63</p> <p><i>Angeli secundum substantiam sunt mutabiles mutatione totali, que est versio, a. 3. n. 5.</i> 100</p> <p><i>Angeli sunt ex se annihilabiles, ideo Deus potest eos annihilare, a. 3. n. 5.</i> 101</p> <p><i>Plures Angeli naturaliter possunt esse in eodem loco, a. 2. n. 6.</i> 123</p> <p><i>Angeli necessario recipiunt notitiã rerum in particulari à rebus immediatè causatam, a. 3. n. 3.</i> 136</p> <p><i>Angelus seipsum per essentiam propriam cognoscit, a. 4. n. 5.</i> 137</p> <p><i>Angelus in scientia dupliciter proficere potest comparatione spiritualium, & uno modo comparatione se sibi, a. 4. n. 9.</i> 139</p> <p><i>Angelus tripliciter proficere potest, accipiendo à rebus scientiam, a. 9. n. 1.</i> 146</p> <p><i>Si Angelus æqualem charitatem cum anima Christi haberet, inuentus Deo frueretur, artic. 13. num. 1. pag.</i> 273</p> <p><i>In Angelis sunt intellectus agens, & possibilis, ar. 14. nu. 2.</i> 278</p> <p><i>Angeli in statu viæ, cognoscentes Deum distinctè per speciem impressam, non formaliter cognouerunt creaturas, a. 4. n. 10.</i> 338</p> <p style="text-align: center;">Anima.</p> <p><i>Anima pro statu isto sub specialiratione non est sibi naturaliter nota, a. 1. n. 7.</i> 2</p> <p><i>Anima intellectiua in corpore est tota in toto, & tota in qualibet parte, a. 1. n. 4.</i> 89</p> <p><i>Anima nostra non eodem modo est sui, vel alterius intellectiõnis effectrix, a. 5. n. 2.</i> 139</p> <p><i>Anima in somno à corpore nõ discedit, a. 1. n. 10.</i> 155</p> <p><i>Anima dicitur erroris passiuã, & quo modo, art. 12. nu. 7.</i> 198</p> <p><i>Animæ intellectiue est, corpus extensum informare, a. 1. n. 10.</i> 210</p> <p><i>Anima Christi infinita visibilia in verbo actualiter videt, & quot modis, a. 8. n. 1. & 4.</i> 349</p> <p><i>Anima nostra per seipsam immediatè non cognoscitur, a. 3. n. 6.</i> 362</p> <p><i>Anima, visione idearum, fit secundum quid beata, a. 4. nu. 10.</i> 451</p>	<p style="text-align: center;">Appetitus, Appetibile.</p> <p><i>Appetibile quomodo moueat appetitum, art. 4. num. 9. pag.</i> 22</p> <p><i>Appetibile formaliter non est quid absolutum, sed quid respectiuum, a. 1. n. 6.</i> 71</p> <p><i>Appetitus naturalis dicitur esse acceptio, art. 3. nu. 8. pag.</i> 227</p> <p><i>Appetitus naturalis in qualibet rationali creatura est ad beatitudinem, ar. 4. n. 3. pag. 298. & ar. vlt. nu. 1. pag.</i> 317</p> <p><i>Appetitus deliberatiuus de factio solum in beatitudine satiatur, spectata mernorum quantitate, a. 4. n. 3. pag. 298. & art. vlt. n. 1.</i> 317</p> <p><i>Appetitus vniuersim bifidè accipitur, art. vlt. num. 2. pag.</i> 318</p> <p><i>Appetitus naturalis intellectus est ad summam visionem sub ente, a. vlt. n. 3.</i> 318</p> <p><i>Appetitus naturalis intellectus beati secundum quid satiatur per aliquem gradum visionis beate, a. vlt. nu. 5.</i> 319</p> <p><i>Appetitus deliberatiuus totaliter satiatur in patria, ar. vlt. nu. 6.</i> 20</p> <p><i>Appetitus naturalis ad aliquam perfectionem non est satis, ut perfectio illa sit naturaliter debita, ar. vlt. nu. 7.</i> 320</p> <p><i>Appetitus deliberatiuus conditionatè esse potest ad summam Dei visionem, a. vlt. n. 9.</i> 321</p> <p><i>Appetitus naturalis ad summam visionem Dei in beatis non est otiosus, a. vlt. nu. 9.</i> 322</p> <p><i>Appetitus duplex in beatis ad videndum omnia, a. 3. nu. 1.</i> 340</p> <p style="text-align: center;">Ars.</p> <p><i>Ars dupliciter accipitur, art. 6. nu. 5. p. 23. & art. 11. nu. 7.</i> 410</p> <p><i>Ars in Deo accipitur diminitè, a. 9. n. 7.</i> 454</p> <p><i>Ars, & potentia executiua in creatio artifice, nunquam coequantur, a. 6. n. 8.</i> 459</p> <p style="text-align: center;">Artifex.</p> <p><i>Artifex creatus quo modo per cognitionem dirigitur, a. 7. n. 9.</i> 462</p> <p><i>In artifice creato idea exercet causalitatem suam, ar. 10. nu. 3.</i> 471</p> <p style="text-align: center;">Assensus.</p> <p><i>Assensus actualis, & habitualis solum entitatiue distinguitur, a. 7. n. 6.</i> 17</p> <p style="text-align: center;">Assimilatio.</p> <p><i>Assimilatio in cognoscendo non est in esse aliquo reali, sed intentionali, a. 6. n. 2.</i> 183</p> <p style="text-align: center;">Attributum.</p> <p><i>Attributa habent diuersum modum essendi à prædicatis Dei quidditatiuis, a. vlt. nu. 6.</i> 40</p> <p><i>Attributum quid sit, a. 1. nu. 1.</i> 43</p> <p><i>Attributa dupliciter accipiuntur, a. 1. n. 1.</i> 43</p> <p><i>Attributum acceptum pro formali non reperitur in Deo formaliter ex natura rei, a. 1. n. 3.</i> 49</p> <p><i>Attributum acceptum pro materiali verè à parte rei independentè ab intellectu, datur in Deo, art. 1. nu. 4.</i> 49</p> <p><i>Attributa sunt duplicis generis scilicet negatiua, & positiua, a. 1. n. 5.</i> 49</p> <p><i>Adequata attributorum diuisio traditur, ar. 1. n. 5. pag.</i> 49</p> <p><i>Attributa habent infinitatem solum formalem, art. 2. nu. 3.</i> 50</p> <p><i>Attributa quomodo habeant rationem formalem comparatione Diuine essentie, artic. 5. num. 5. pag.</i> 55</p> <p><i>Attributa diuina distinguuntur instar duarum rerum, ar. 6. num. 3.</i> 56</p>
--	---

ELENCHVS.

<i>Attributa simul transeunt, & manent distincta in diuinis, a. 6. n. 6.</i>	57
<i>Attributa ex natura rei distinguuntur comparatione diuini intellectus, a. 7. n. 1.</i>	57
<i>Attributa diuina considerantur in abstracto, & in concreto, a. vlt. n. 1.</i>	59
<i>Attributa diuina in concreto preesferunt habitudinem communicantis esse, à qua prescindunt in abstracto, a. vlt. n. 4.</i>	59
<i>Attributa, & personalitates non eodem modo sunt obiecta secundaria diuini intellectus, art. 7. num. 5. pag.</i>	58
<i>Attributa diuina vno modo dicuntur perfectiones primarie, alio modo secundarie in essentia diuina, art. 1. n. 3.</i>	78
<i>Attributa bifariam à nobis concipiuntur, a. vlt. nu. 1. pag.</i>	101
<i>Attributum dupliciter consideratur, a. vlt. n. 1.</i>	131
<i>Attributa, & personales proprietates non sunt conceptus inaequati Deitatis, a. 1. n. 8.</i>	325
<i>Attributa non identificantur formaliter diuinx naturæ, a. 2. n. 1.</i>	357
<i>Attributa sunt formæ Deitatem non informantis, sed simplicissimè denominantes, a. 2. n. 9.</i>	360
<i>Attributa sunt duplicis generis, a. 4. n. 7.</i>	364

B Beati, Beatitudo.

B <i>Beati, qua prioritate discurrant, a. 5. nu. 9.</i>	15
<i>Beati quomodo omnia videant, a. 9. n. 7.</i>	18
<i>Beatorum theologia quomodo sit de omnibus, a. 9. n. 4. pag.</i>	18
<i>Beati absolute errare possunt, a. 7. n. 4.</i>	24
<i>Beati esse nequeant Deum nolle, seu odisse; possunt tamen eum non velle, seu non diligere, a. 7. n. 2.</i>	24
<i>Beati propria libertate errare possunt quantum ad circumstantias beatifici amoris, a. 7. n. 2.</i>	24
<i>Beatitudo vita appellatur, a. 2. n. 5.</i>	43
<i>Beatitudo creata, & Diuina, per quid differant, a. vlt. nu. 2.</i>	173
<i>Beatitudo quid sit, & duplex sensus definitionis, art. vlt. nu. 3.</i>	173
<i>Beatiudo imbibit quietem, & satietatem, art. 2. nu. 4. pag.</i>	221
<i>Beati de facto Deum vident, a. 2. n. 6.</i>	221
<i>In beatis datur lumen gloriæ ad Deum videndum, a. 6. n. 1.</i>	237
<i>Beati de facto genericè, non vident Deum toto conatu, quo eum videre possunt, a. vlt. n. 5.</i>	282
<i>Beati late loquendo Deum comprehendunt, a. 2. nu. 4. pag.</i>	288
<i>Beatos non comprehendere Deum, accipiendo comprehensionem pro adæquata rei notitia, non est de fide, a. 2. n. 5.</i>	288
<i>Beatos videre Deum aliter: quam est dupliciter potest considerari, a. 4. n. 7.</i>	301
<i>Vnus beatus, quo sensu potest dici essentialiter beator alio, a. 5. n. 8.</i>	306
<i>Beati ex creaturis visis non habent verbum, a. 7. n. 1. pag.</i>	309
<i>Beati vident Deum sicuti est, a. 8. n. 5.</i>	315
<i>Beati videntes Deum intuitiue, de facto vident omnia, quæ formaliter sunt in diuina essentia, a. 1. n. 4. pag.</i>	323
<i>Beati non vident scientiam, & omnipotentiam Dei realitiue, a. 1. n. 4.</i>	323
<i>Beati formaliter vident infinitatem Dei, art. 1. nu. 4. pag.</i>	323
<i>Beati in patria per absolutam Dei potentiam possunt</i>	

<i>videre essentiam diuinam, non visis attributis, vel viso vno, non omnibus, vel visis omnibus, non personis, vel vna, non omnibus, a. 1. n. 5.</i>	323
<i>Beati vident penas damnatorum, quia vident Deum illas velle, a. 2. n. 1.</i>	326
<i>Beati vident in essentia orationes ad eos suas per claram reuelationem, at non oportet eos videre Deum exaudire, vel non exaudire, a. 2. n. 1.</i>	327
<i>Beati videntes Deum, non oportet eos videre libera decreta, a. 2. n. 5.</i>	329
<i>Beati vident aliqua ex possibilibus in diuina essentia, a. 3. n. 1. p. 331. & a. 3. n. 7.</i>	332
<i>Beati de facto vident omnipotentiam, quo ad eius absolutam formalitatem, a. 4. n. 3.</i>	335
<i>Beati videntes Deum, ex vi visionis nil formaliter videre possunt ex possibilibus, vel futuris rebus, art. 4. n. 6.</i>	336
<i>Beatos visa essentia diuina non oportet ex vi visionis videre quidquid est possibile per Dei omnipotentiam, a. 4. n. 7.</i>	337
<i>Beati in essentia diuina de facto vident res aliquas ex possibilibus per reuelationem, a. 4. n. 8.</i>	337
<i>Beati vident res in verbo posibles ex reuelatione Dei, a. 4. n. 9.</i>	337
<i>Beati distinctè in essentia vident mysteria fidei, art. 5. n. 3.</i>	341
<i>Beati in essentia diuina de facto vident totum mundum, a. 5. n. 4.</i>	341
<i>Beati de facto vident in essentia species, at rerum indiuidua, a. 5. n. 5.</i>	341
<i>Beati de facto haud vident omnia indiuidua possible: a. 5. n. 6.</i>	342
<i>Beati possunt in proprio genere videre cuncta hominum facta, & cordium cogitationes, a. 5. n. 7.</i>	342
<i>Beati dupliciter cognoscunt orationes, quas fideles ad sanctos fundunt, a. 6. n. 1.</i>	343
<i>Nullatenus ad beatitudinem spectat noscere facta humana, a. 6. n. 3.</i>	344
<i>Beatos videre orationes fidelium ipsis in ecclesia suas de fide est, a. 6. n. 4.</i>	344
<i>Quomodo Beati possunt pro nobis orare, art. 6. num. 7. pag.</i>	345
<i>Non oportet Beatos, cum orant pro salute alicuius, scire Deum velle illum saluare, a. 6. n. 8.</i>	345
<i>Beati quomodo de facto, & de possibili cognoscunt penas damnatorum, a. 7. n. 5.</i>	348
<i>Beati qualiter vident penas positivas, & priuatiuas damnatorum, a. 7. n. 6. & 7.</i>	348
<i>Beati simul volunt, & nolunt damnatos cruciari, a. 7. nu. 9.</i>	348

Bonus, Bonitas increata.

<i>Bonitas diuina, ut est eius affectio: est formaliter posita in summa appetibilitate, qua Deus dicitur formaliter appetibilis comparatione cuiuslibet potentie appetentis, a. 3. n. 3.</i>	73
<i>Bonum duplex per essentiam, & per participationem, a. 4. n. 4.</i>	76

Bonitas transcendentalis.

<i>Bonitas est passio entis transcendentalis, art. 1. nu. 1. pag.</i>	69
<i>Bonitas tripliciter accipitur, a. 1. n. 2.</i>	69
<i>Possibilis est, & alia acceptio bonitatis, art. 1. num. 2. pag.</i>	70
<i>Bonitas naturalis subdiuiditur in primariam, & secundariam, a. 1. n. 3.</i>	70
<i>Bonitas primaria dupliciter spectatur, art. 1. num. 3. pag.</i>	70
<i>Bonitas secundaria trifariam considerari valet, a. 1. nu. 3.</i>	70

E L E N C H V S.

<i>Bonitas, ut est effectio entis quomodo accipitur, ar. 1. n. 3.</i>	70
<i>Bonitas transcendentalis praesert formalitatem quandam positivam, non absolutam, sed respectivam appetibilitatis, a. 1. n. 4.</i>	70
<i>Bonum triplex honestum, utile, & delectabile, a. 1. n. 8. pag.</i>	71
<i>Bonitas dupliciter accipitur, a. 2. n. 2.</i>	72
<i>Bonitas transcendentalis consistit in respectu aptitudinali, a. 2. n. 4.</i>	72
<i>Bonitas est respectus ad appetitum, a. 2. n. 5.</i>	72
<i>Bonitas transcendentalis non est bona, sed qua aliud denominatur bonum, a. 2. n. 7.</i>	72

C

<i>Causa prima.</i>	
<i>Causa prima non agit naturali necessitate, art. 3. nu. 2.</i>	100
<i>Causa secunda, causalitas.</i>	
<i>Cause habentes effectus impossibiles simul esse possunt in essendo non in causando, a. 8. n. 6.</i>	6
<i>Nulla causa secunda agere potest necessario simpliciter, a. 3. n. 8.</i>	101
<i>Cause concurrentes ad productionem unius effectus communis, sunt in duplici genere, a. 5. n. 3.</i>	100
<i>Plures cause ad producendum unum effectum habet solum unitatem ordinis, a. 5. n. 4.</i>	140
<i>Causam secundam determinare primam longe implicat, a. 6. n. 7.</i>	144
<i>Immediatio cause ad agendum duplex, a. 2. n. 2.</i>	156
<i>Causa dupliciter potest dici totalis in suo ordine, a. 2. n. 2.</i>	156
<i>Ad productionem unius effectus possunt plures cause concurrere, a. 2. n. 3. p. 156. & a. 3. n. 3.</i>	158
<i>Causa indeterminata active est semper praestantior ea, quae sua natura est determinata, a. 3. n. 4.</i>	158
<i>Cause agentis, ut motus, duplex est sensus, art. 3. nu. 8. pag.</i>	159
<i>Causa secunda essentialiter subordinatur cause primae, a. 3. n. 9.</i>	159
<i>Causa dupliciter comparatur cum suo effectu, a. 6. n. 2. pag.</i>	165
<i>Causa dupliciter accipitur, a. vlt. n. 1.</i>	412
<i>Causa exemplaris non differt ab efficiente, a. vlt. n. 3. pag.</i>	412

Caelum.

<i>Caelum empyreum non constat materia, & forma theologice, a. 1. n. 4.</i>	89
<i>Caelum est intrinsece corruptibile, a. 3. n. 4.</i>	100
<i>Caelustria corpora, spiritaliaesque substantiae sunt intrinsece entia mutabilia per potentiam passivam, a. 3. nu. 3.</i>	100
<i>Vltimum caelum non est in loco secundum locari, a. 3. nu. 3.</i>	124
<i>Caelustria corpora materia constant, & verè corruptibilia sunt, a. 3. n. 7.</i>	226

Certificatio.

<i>Certificatio ignoti fit per quantitatem non tam in re, quam in imaginatione, a. 1. n. 2.</i>	106
<i>Certificatio ignoti fit per quantitatem existentem in re, tripliciter, a. 1. n. 2.</i>	106

Christus.

<i>Christus in sacramento habet omnes visiones, quas habet in caelo, non in ratione vitalis operationis, sed qualitatis, a. 3. n. 3.</i>	427
--	-----

Claritas.

<i>Claritas duplex in revelatione, a. 4. n. 1.</i>	3
<i>Claritas revelationis potest intelligi per visionem, & per speciem impressam, a. 5. n. 2.</i>	4

Cognitio, cognoscere, cognitum.

<i>Primum cognitum via originis trifariam dicitur, a. 1. n. 2.</i>	175
<i>Cognoscere confusè, & cognoscere confusum non est idem, a. 1. n. 3.</i>	175
<i>Cognitio actualis confusa uniuersalium consideratur dupliciter, a. 2. n. 3.</i>	178
<i>Primum cognitum actualiter via originis est species specialissima, a. 2. n. 5.</i>	178
<i>Primum cognitum potest quoque esse magis uniuersale, & quomodo, ar. 2. nu. 6. pag. 178. & art. 3. nu. 3. pag.</i>	179
<i>Cognitio habitualis quid, a. 3. n. 1.</i>	179
<i>Primum cognitum primitate perfectionis simpliciter est Deus ipse, a. 4. n. 2.</i>	180

Communitas.

<i>Communitas diuinae naturae est prorsus alterius rationis à communitate naturae creatae, a. 5. n. 4.</i>	92
--	----

Compositum, compositio.

<i>Compositionis species, quam plures sunt, art. 1. nu. 1. pag.</i>	89
<i>Compositum ex materia, & forma necessario supponit agens, à quo forma uniuersatur materiae, a. 1. n. 3.</i>	89

Comprehensio.

<i>Ad comprehensionem quid requiritur, a. 1. n. 8. p. 84. & a. 3. n. 1.</i>	290
<i>Comprehensio dupliciter accipitur, a. 2. n. 2.</i>	288
<i>Significatum proprium comprehensionis, in quibus reperitur, a. 3. n. 4.</i>	291
<i>Ad comprehensionem rerum spiritualium tria concurrunt, a. 3. n. 5.</i>	292
<i>Comprehensio ex materialibus ad spiritalia translata ponitur iuxta proportionem, a. 3. n. 13.</i>	297
<i>Comprehensio dupliciter accipitur, a. 4. n. 3.</i>	363

Conceptus.

<i>Conceptus formales multiplicantur, multiplicatis conceptibus obiectiuis motiuis, a. 7. n. 3.</i>	58
<i>Conceptus conformitatis, quam praesertit veritas in communi est per se unus, a. 2. n. 7.</i>	67
<i>Conceptus rei sensibilis duplex est, a. 8. n. 3.</i>	144
<i>Primus conceptus via originis in nostro intellectu, nec est praecise singularitatis, nec naturae communis, a. 1. n. 6.</i>	170
<i>Conceptus, qui de Deo formari possunt in triplici sunt discrimine, a. 10. n. 7.</i>	192
<i>Conceptus aliquis sub Deo dici potest dupliciter, a. 10. n. 11.</i>	193
<i>Conceptus perfectior de Deo, nobis possibilis, qualis, a. 11. n. 1. & 4.</i>	194
<i>Conceptus infinitatis est simplicior ceteris, qui naturaliter de Deo haberi quaeunt, a. 11. n. 4.</i>	194
<i>Conceptus infinitatis est quidditatus, saltem connotatiue, a. 11. n. 5.</i>	195
<i>Conceptus realis Deitatis communis uniuocae Deo vero, Diisque falso dici nequit, a. 7. n. 1.</i>	210
<i>Conceptus rei formalis dicitur ipsius idea, quatenus realiter ipsa idea in mente dicitur esse formalis conceptus participatio, a. 5. n. 5.</i>	453

Conclusio.

<i>Conclusionem sequi debiliorem partem, quo modo sit intelligendum, a. 2. n. 5.</i>	2
<i>Conclusiones etiam habent euidenciam effectiue ex terminis principiorum, saltem remotè, art. 5. nu. 8. pag.</i>	9
<i>Conclusiones deductae ex articulis fidei propriam habent euidenciam, si Deus reuelaret clarè tantum eos, a. 5. n. 10.</i>	9

Concurfus.

<i>Concurfus Dei quomodo est necessarius, ut noster intellectus habeat sinceras veritates, a. vlt. n. 8.</i>	200
--	-----

E L E N C H V S.

<i>Concursus Dei specialis est immediatè necessarius ad causandam visionem in beatis, a. 12. n. 4.</i>	268
<i>Concursus diuinus duplex est, generalis, & specialis, a. 12. n. 6.</i>	270
<i>Quæ sit natura diuini concursus, a. 12. n. 6.</i>	270
<i>Concursus Dei non est naturalis, a. 12. n. 7.</i>	270
<i>Concursus Dei secundum substantiam in ordine gratiæ, non rectè feceritur à modo concurrendi, a. 12. n. 8.</i>	271
Conformitas.	
<i>Conformitas duplex, a. 1. n. 7.</i>	65
Contactus.	
<i>Contactus essentialis non est necessarius, ad agendum inter agens, & passum, a. 5. n. 4.</i>	127
<i>Contactus virtualis, quid sit, a. 5. n. 4.</i>	127
Continere, Continentia.	
<i>Vnum in alio consimeri tripliciter intelligi potest, a. 2. n. 3.</i>	80
<i>Continentia formalis vnius in alio duobus modis intelligitur, a. 2. n. 3.</i>	80
<i>Vnum aliud continere, quid sit, a. 2. n. 3.</i>	80
<i>Quid sit continere eminenter, a. 2. n. 3.</i>	80
<i>Continentia eminentialis rerum in diuina essentia duplex, a. 6. n. 5.</i>	390
<i>Continentia eminentialis rerum in essendo, & in cognoscendo in diuina essentia per quid differant, a. 6. n. 6.</i>	390
Contingentia.	
<i>Contingentia dupliciter accipitur, a. 3. n. 7.</i>	101
Corpus.	
<i>Corpus infinite extensum non permittit aliud corpus esse, a. 3. n. 9.</i>	29
<i>Corpus, si à Deo extra calum poneretur, in seipso diceretur, a. 3. n. 4.</i>	125
<i>Vnum corpus esse ubique dupliciter intelligi potest, a. 4. n. 1.</i>	126
Creatio.	
<i>Creatio, & conseruatio adæquatè quid præferant, a. 2. n. 2.</i>	108
Creatura.	
<i>Creatura rationales dupliciter considerantur, a. 2. n. 3.</i>	27
<i>Ex creaturis demonstratur ens infinitum, a. 3. n. 5.</i>	28
<i>Creatura continentur in Deo, & quomodo, art. vlt. n. 2.</i>	47
<i>Creaturae sunt in Deo vita, quamuis in eo sint sicut cognitum in cognoscente, a. vlt. n. 6.</i>	48
<i>Creatura in mente diuina dupliciter consideratur, secundum esse proprium, & formale, & etiam secundum esse reale, a. 2. n. 4.</i>	66
<i>Effectiue nulla creatura est bona per essentiam, licet tamen sit bona per essentiam formaliter bonitate proportionata, a. 4. n. 7.</i>	76
<i>Creaturae spectatae, ut præcisè possibiles, etiam habent bonitatem proportionatam, a. 4. n. 9.</i>	74
<i>Creaturae Deo similes dici possunt duobus modis, secundum esse reale, & secundum esse intentionale, a. vlt. n. 2.</i>	81
<i>Omnis creatura est similis Deo similitudine vniuocationis in esse reali, non in natura specifica, vel generica, sed transcendentali, a. vlt. n. 3.</i>	ibid.
<i>In creaturis duplex est similitudo ad Deum, art. vlt. n. 1.</i>	ibid.
<i>Solum in creaturis cum perfectione simpliciter esse potest alia perfectio, a. 2. n. 6.</i>	81
<i>Omnis creatura rationalis est similis Deo similitudine naturali in prædicatis propriis, acceptis ex propriis, a. vlt. n. 5.</i>	82
<i>Creaturae rationales dici possunt similes Deo etiam in</i>	

<i>moralibus virtutibus, a. vlt. n. 6.</i>	ibid.
<i>In creaturis rationalibus reperitur similitudo cum Deo intentionalis, in esse quodam intelligibili in representando, & in essendo, a. vlt. n. 7.</i>	ibid.
<i>Nulla creatura fieri potest, etiam per absolutam Dei potentiam, formaliter infinita per essentiam, a. vlt. n. 4.</i>	83
<i>Nulla creatura est absolute possibilis, quæ excludat simpliciter mutationem, a. 2. n. 4.</i>	99
<i>Nulla creatura nec de facto, nec de possibili est, quæ intrinsecè non sit mutabilis mutatione propriè, a. 2. n. 5.</i>	ibid.
<i>Creaturae duobus modis sub potestate essendi considerantur, a. 3. n. 6.</i>	101
<i>Nulli creaturae secundum esse reale potest per absolutam potentiam Dei formaliter necessitas essendi communicari, a. 2. n. 3.</i>	104
<i>Creaturae comparatione scientiæ Dei dupliciter considerantur, a. 6. n. 3.</i>	131
<i>Creaturae dupliciter cognosci possunt, a. 5. n. 5.</i>	182
<i>Quilibet creatura duplicem habet causam suæ propriæ cognitionis, a. 12. n. 3.</i>	196
<i>Nulla creatura per absolutam Dei potentiam fieri potest infinite perfecta, a. 10. n. 2.</i>	258
<i>Creatura cur fieri non valeat à Deo infinite perfecta, triplex ratio assignatur à Scoto.</i>	ibid.
<i>Creatura rationalis nequit à Deo produci, quæ sit ordinis supernaturalis, & diuini, sicut lumen gloriæ, & gratia, a. 11. n. 4.</i>	264
<i>Creaturae non prius habent esse proprium in diuina memoria, quam in intelligentia, a. 1. n. 3.</i>	369
<i>Creaturae in triplici statu possunt considerari, a. 1. n. 6.</i>	419
<i>Creaturae non prius sunt formaliter intelligibiles in diuina memoria, quam intellectæ in illius intelligentia, a. 3. n. 2.</i>	427
<i>Creaturarum triplex est esse, a. 3. n. 7.</i>	429
<i>Creaturae ab eterno habuere esse cognitum, ibid.</i>	
<i>Creaturae antequam cognoscerentur, nullum esse formale habuerunt, a. 3. n. 6.</i>	428
<i>Creaturae à Deo cognita ab eterno, partim entia realia, partim rationis dicuntur, a. vlt. n. 2. p. 432. & a. vlt. n. 9. p. 434. & a. 8. n. 2.</i>	463
<i>Creaturae à Deo prius cognoscuntur, quam in eo respectus imitabilitatis concipiatur, a. 4. n. 5.</i>	447
<i>Creaturae factibiles non sunt extra Deum omnino, a. 4. n. 9.</i>	449
<i>Creaturae ut productæ sub scientia Dei sunt entia rationis, hinc suscipiunt distinctionem realem secundum quid, a. 8. n. 6.</i>	464
<i>Creaturae rectè ponuntur ideæ, & ideata, art. 8. n. 10.</i>	466
<i>Creaturae secundum verum esse reale obiciuntur diuinae scientiæ, a. 8. n. 11.</i>	467

D

Decretum.

<i>Decretum liberum quid addat actui necessario diuinae voluntatis, a. 1. n. 3.</i>	98
<i>Quomodo dicatur à parte rei quasi quid additū actui necessario, a. 2. nu. 10.</i>	331
Definitio.	
<i>Definitio nominis tam enti, quam non enti accommodari potest, a. 6. n. 1.</i>	114
<i>Definitio propriè dicta, quibus conueniat, ibid.</i>	
<i>Definitio nominis cuiuscunque esse potest, non sic definitio rei, a. 1. n. 3.</i>	437
<i>Definitio propriè dicta, quinque poscit condiciones, a. 1. n. 3.</i>	437

E L E N C H V S.

Demon.	
<i>Dæmones possunt operari mirabilia, non miracula,</i> a. 3. n. 10.	7
Demonstratio.	
<i>Demonstratio duplex, ar. 2. nu. 2.</i>	27
<i>Non omne in se demonstrabile, à nobis demonstrari potest, a. 3. nu. 1.</i>	28
Denominatio.	
<i>Denominaciones extrinsecè non sunt omninò nihil à parte rei, a. 8. n. 6.</i>	118
Desiderium.	
<i>Desiderium duplex, complacentiæ, & indigentia, a. 2. n. 7.</i>	222
Determinatio.	
<i>Determinatio secundum singularitatem, non infert determinationem secundum entitatem, a. 3. n. 10.</i>	29
Deus, Deitas.	
<i>Deus habet principia, partes, & passiones, & quomodo, a. 1. n. 7.</i>	12
<i>Omnia prædicata Dei resoluntur in Deitatem, a. 1. n. 7.</i>	12
<i>Deus consideratur quatuor modis, a. 2. n. 2.</i>	12
<i>Deitas est modus considerandi subiecti Theologiæ, a. 2. n. 5.</i>	12
<i>Deus est obiectum in nostra Theologia, a. 2. n. 6.</i>	13
<i>Deus ratione Deitatis præcisè virtualiter veritates contingentes continere nequit, a. 3. n. 1.</i>	13
<i>Deus volens alia à se, est prima veritas in contingentibus, a. 3. n. 3.</i>	13
<i>Deus sub ratione entis infiniti est subiectum primum prædicationis in nostra Theologia contingentium, a. 3. n. 6.</i>	14
<i>Deus per suam voluntatem mouet intellectus ad suam visionem, a. 5. nu. 7.</i>	15
<i>In Deo veritates tam necessaria, quam contingentes habent unitatem obiectiuè, a. 5. n. 8.</i>	15
<i>Deus est primus Theologus, a. 8. n. 5.</i>	17
<i>Deus cognoscit res ut sunt à parte rei tantum terminatiuè, a. 8. n. 8.</i>	17
<i>Deus non agit ad extra necessariò, sed liberè, a. 7. n. 6.</i>	24
<i>Deum esse, à priori demonstrari nequit, a. 2. n. 4.</i>	27
<i>Deus dicitur finis rerum duobus modis, a. 2. n. 3.</i>	27
<i>Deus, quando concipitur distinctè, & quando confusè, a. 2. n. 1.</i>	27
<i>Negans Deum, insipiens appellatur, a. 1. n. 10.</i>	27
<i>Deum esse dici per se notum, sed non notum nobis, a. 1. n. 9.</i>	27
<i>Deum esse, dici propositionè per se notam, a. 1. n. 4.</i>	26
<i>Quomodo Deum esse, non potest demonstrari à posteriori, a. 2. n. 5.</i>	27
<i>Deum agere extra se liberè, naturaliter notum est, a. 3. n. 8.</i>	29
<i>Dei proprietates sunt duplicis generis, a. 3. n. 2.</i>	28
<i>Deus est generalis finis rerum, a. 2. n. 7.</i>	28
<i>Inter Deum, & creaturam duplex intercedit similitudo, a. 2. n. 5.</i>	28
<i>Imago Dei non est naturaliter nota in creaturis rationalibus, a. 2. nu. 6.</i>	28
<i>Deum esse unum sex viis demonstratur, a. ult. n. 5.</i>	30
<i>Dei singularitas dupliciter cognosci potest, a. ult. n. 7.</i>	31
<i>Deus an sit ens, a. 1. n. 1.</i>	31
<i>Ei existentia vocatur prima entitas, a. 1. n. 10.</i>	32
<i>Deus, & creaturæ sunt omninò primò diuersa, a. 2. n. 1.</i>	32
<i>Deus, & creaturæ conueniunt in conceptu communi, a. 2. n. 1.</i>	32
<i>Deus abusiue appellatur substantia ex Aug. a. 3. n. 2.</i>	34

<i>Deus non solum negatiuè, sed etiam positiuè à nobis cognoscitur, a. 3. n. 2.</i>	34
<i>Deus verè, & propriè appellatur substantia, a. 3. n. 5.</i>	34
<i>Deus non rectè dicitur substantia propriè quoad significatum ipsius, a. 3. n. 4.</i>	34
<i>Deus non est substantia corporea, sed prorsus spiritualis, a. 4. n. 3.</i>	35
<i>Deus est primum ens à se, illimitatum, & potentiæ infinitæ, a. 4. n. 3.</i>	ibidem.
<i>Deus non habet quantitatem molis, a. 4. n. 5.</i>	36
<i>Deus est substantia viuens, a. 5. n. 1.</i>	36
<i>Deus non verè, sed quasi se mouet, a. 5. n. 5.</i>	37
<i>Deus est naturæ intellectualis, a. 6. n. 4.</i>	38
<i>In Deo actus intelligendi ex natura rei ab intellectu distinguitur, a. 2. n. 3.</i>	43
<i>Deus viuunt vita intellectuali, a. 3. n. 1.</i>	44
<i>In Deo reperitur intellectus formaliter, & non fundamentaliter tantum, a. 3. n. 1.</i>	44
<i>In Deo quid significat videre, audire, & c. a. 3. n. 2.</i>	45
<i>In Deo non omnia eodem modo contineri possunt, a. 3. n. 3.</i>	45
<i>In Deo non reperiuntur vitales operationes vegetantibus, & sentientis potentiæ, a. 3. n. 5.</i>	45
<i>Deus verè, & propriè, & non metaphoricè tantum viuunt, a. 3. n. 4.</i>	45
<i>Deus vitam exercet circa essentiam suam, a. 3. n. 8.</i>	46
<i>Deus ab intellectu creato quatuor modis potest considerari, a. 1. n. 2.</i>	48
<i>Deus dicitur pelagus interminatum intensiuè, & extensiuè, a. 3. n. 3.</i>	51
<i>In Deo perfectiones simpliciter sunt formaliter, ad differentiam aliarum perfectionum non simpliciter, a. 7. n. 3.</i>	58
<i>Deum esse unum, est naturaliter notum, a. 1. n. 1.</i>	60
<i>Nomen Dei, quid significat, a. 1. n. 1.</i>	60
<i>Deitati ut quo, adæquatè respondet hic Deus ut quod, naturaliter antecedens personas, a. 1. n. 4.</i>	61
<i>In Deo datur ex natura rei indiuidua unitas realis, singularitati diuinæ naturæ correspondens formaliter significans realitatem quandam positiuam, a. 2. n. 3.</i>	61
<i>Deus in concreto per se primò non significat suppositum, a. ult. n. 1.</i>	62
<i>Deus dicitur verus præcisè, quia naturaliter est sui manifestatiuus intellectui diuino, a. ult. n. 9.</i>	69
<i>Deum esse primam veritatem in essendo, & dicendo, naturaliter notum est, a. ult. n. 1.</i>	68
<i>Deus est simpliciter prima veritas in essendo, a. ult. n. 4.</i>	68
<i>Deus dicitur finis rerum dupliciter, a. 3. n. 1.</i>	73
<i>Deus est supremum appetibile in ordine appetibiliu, a. 3. n. 2.</i>	73
<i>Deus, quatenus finis rerum, duobus modis consideratur, a. 3. n. 1.</i>	73
<i>Deitas non eodem modo appetibilis denominatur respectu primarij, & secundarij appetitus, a. 3. n. 1.</i>	73
<i>Quomodo Deus relatiuè comparatione creaturarum dicitur bonus, a. 3. n. 6.</i>	74
<i>Deus dupliciter intelligitur absolutè bonus bonitate transcendentali cõparatione creaturarum, a. 3. n. 6.</i>	74
<i>Deus dicitur per essentiam bonus, quia à se habet ut sit supremum appetibile, a. 3. n. 8.</i>	75
<i>Deus dumtaxat est summum bonum simpliciter, & absolutè in genere entis, a. 4. n. 5.</i>	76
<i>Deus est summum bonum per essentiam formaliter, & effectiuè, a. 4. n. 6.</i>	76
<i>Deus sua quidditate est infinite perfectus in omni genere solum radicaliter, a. 1. n. 7.</i>	79
<i>Deus est ens simpliciter, & absolutè perfectissimum omni perfectione, a. 1. n. 5.</i>	79

Deus

E L E N C H V S .

- Deus est ens etiam perfectissimum perfectione secunda, q̄ spectat ad operari perfectissimum, a. 1. n. 6. 79*
- Deus, ut hæc essentia naturaliter ex creaturis ab intellectu nostro cognosci potest, a. vlt. n. 1. 81*
- Deum esse ens actu infinitum naturaliter demonstratur tam ex proprietatibus eius respectivis, quam ex absolutis, a. 1. n. 1. 82*
- Deus à parte rei nō est extensivè infinitus, nec quoad molem, nec formaliter quoad durationem successivam, nec quoad multitudinem, a. 1. n. 4. 83*
- Deus est nedum formaliter, sed etiam fundamentaliter infinitus, a. 1. n. 6. 83*
- Deus præcisè sub sua quidditate conceptus, tantum dicitur infinitus fundamentaliter, a. 2. n. 4. 85*
- Quidditas Dei solum comparatione nostri intellectus absque infinitate concipitur confusè, a. 2. n. 4. 85*
- In Deo omnia quæ sunt, dicuntur infinita, sed diversimodè, a. 1. n. 7. 84*
- Deus à creaturis infinitè participari nequit intensivè, sed extensivè solum, a. vlt. n. 6. 88*
- Deus est summè simplex, sed nō simpliciter simplex, nec simplex præcisè, a. 1. n. 2. 88*
- Deus non est compositus physicè ex materia, & forma, a. 1. n. 3. 89*
- Deus non est compositus ex partibus integralibus, & quantitativis, a. 1. n. 4. 89*
- Deus est summè simplex, & perfectè talis per exclusionem omnis compositionis propriè, ac minus propriè acceptè, a. 1. n. 5. 89*
- Deus dicitur sapiens sapientia non informante, sed communicante esse, a. 2. n. 5. 91*
- Deus est ita summè, & perfectè simplex, ut ei omninò repugnet venire in compositionem alterius, a. 2. n. 3. 91*
- Deus ob suam summam simplicitatem nullo modo potest in aliquo prædicamento collocari, a. 3. n. 5. 92*
- Deus abusivè dicitur substantia, a. 3. n. 5. 92*
- Deus est simpliciter, & absolute immutabilis, ita ut neq; sua absoluta potètia possit mutari, a. 1. n. 2. 97*
- Deus omnia voluit ab æterno, non pro æterno, sed pro tali tempore, a. 1. n. 4. 98*
- Si Deus aliquid vellet de novo, physicè, & moraliter mutaretur, a. 1. n. 3. 98*
- Omne aliud à Deo est mutabile formaliter, & subiectivè, a. 2. n. 1. 98*
- Si in Deo non daretur libertas contradictionis, nihil esset extra ipsum possibile, a. 3. n. 8. 101*
- Deum esse naturaliter beatum, tripliciter considerari potest, a. 1. n. 8. 103*
- Deus habet veram, & absolutam necessitatem essendi, & vivendi, a. 1. n. 4. 102*
- Deus habet naturalem necessitatem operandi, & producendi, a. 1. n. 5. 102*
- Deus in actibus voluntatis ad intra habet perfectè absolutam necessitatem, non tamen naturalitatis, sed inevitabilitatis, a. 1. n. 6. 102*
- Deus in actibus ad extra habet necessitatem immutabilitatis, a. 1. n. 7. 103*
- Deus est mensura omnium per recessum, a. 1. n. 2. 106*
- Deus habet similitudinem potentie ad volendum opposita pro instanti æternitatis, non verò habet potentiam similitudinis, a. 8. n. 1. 117*
- Quomodo Deus dicatur successivè rebus coexistere etiam realiter, a. 8. n. 2. 117*
- Deo prorsus repugnat successio tam ad intra, quam ad extra, a. 8. n. 1. 117*
- De Deo verè enunciantur reales differentiæ temporis, a. 8. n. 3. 117*
- In Deo quæ formaliter insunt, æterna sunt intrinsecè, exceptis denominationibus extrinsecis, a. 9. n. 2. 119*
- In Deo non reperitur prius, & posterius, a. 8. n. 4. 118*
- Si Deus aliquam creaturam ab æterno creasset, nō diceretur æterna formaliter, & intrinsecè, sed extrinsecè, a. 9. n. 3. 119*
- Si Deus non esset æternus, adhuc immutabilis diceretur, a. vlt. n. 2. 120*
- Si per impossibile duo Dii forent, simul in eodem loco esse non possent, a. 2. n. 7. 123*
- Deus nequit esse præsens iis, quæ nō sunt, a. 3. n. 1. 123*
- Deum esse ubique, & esse omnibus intimè præsentem non est idem, a. 2. n. 1. & 4. 122*
- Deus verè secundum substantiam suam immediatè est ubique formaliter, a. 2. n. 3. 122*
- Deus dicitur totus in vno loco, a. 2. n. 5. 122*
- Deus immensitate sua est tantum realiter præsens loco actu existenti, a. 3. n. 2. 124*
- Deus non est in spatiis imaginariis, a. 3. n. 2. 124*
- Deus verè præsens est spatiis imaginariis ex hypothese impossibili a. 3. n. 6. 125*
- Deum sic posse corpora inter cælum, & terram contenta annihilare, ut eorum latera actu possint distare, impossibile est, a. 3. n. 7. 125*
- Deus non mutatur, cum denuo fit realiter præsens corpori creato, a. 3. n. 5. 125*
- Deus prius naturaliter fit præsens per potentiam, quam per essentiam, a. 5. n. 3. 127*
- Deus verè, & propriè existit intimè rebus omnibus per essentiam, a. 6. n. 3. 129*
- Deus est realiter in rebus omnibus per potentiam, a. 6. n. 4. 130*
- Deus est realiter in rebus omnibus per præsentiam, a. 6. n. 5. 130*
- Deus potest separare omnem respectum ab actu absoluto intellectus, a. 7. n. 11. 140*
- Deus potest supplere concursum subiecti ex quo in genere causæ efficientis, a. 8. n. 4. 171*
- Deus potest causare in nobis totaliter intellectionem, & quomodo, a. 8. n. 6. 173*
- Deus qualiter pro statu isto a nobis concipiatur, a. 10. n. 4. 5. 6. 7. 8. 192*
- Deus, ut hæc essentia, naturaliter cognosci non valet, a. 10. n. 6. 192*
- Deus verè à viatoribus nominabilis est, a. 7. n. 4. 201*
- Deus ex parte est ineffabilis, & ex parte effabilis, a. 1. n. 5. 201*
- Deus, & Deitas pro materiali sola ratione differunt, a. 5. n. 6. 208*
- Deus trisariam in sacra scriptura accipitur, a. 6. n. 2. 209*
- In Deo quædam nomina sunt absoluta, quædam relativa, a. 8. n. 4. 212*
- Deus à parte rei relativè appellatur ex relationibus in creaturis, a. 10. n. 5. 215*
- Deus intrinsecè nominatur creativus, & conservativus, non creator, & conservator, a. 10. n. 6. 216*
- Deum corporeum oculum eleuare ad seipsum videndum dupliciter excogitari potest, a. 1. n. 2. 218*
- Deus corporis oculis invisibilis est, a. 1. n. 5. 219*
- Deus à Patribus non in propria natura, sed in assumpto corpore dicitur visus, a. 1. n. 8. 220*
- Ad Deum videndum non sic se habet intellectus, sicut oculus, a. 1. n. 9. 220*
- Deus dicitur naturaliter invisibilis creato intellectui, & quomodo, a. 2. n. 3. 221*
- Deus non videtur totaliter à beatis, licet videatur totus, a. 2. n. 9. 223*
- Deus est finis naturalis hominis, non attingentiæ, sed*

E L E N C H V S .

sed inclinationis, a. 4. n. 1. 227
Deus in ratione obiecti visibilis non est omnino extra sphaeram actiuitatis intellectus creati, a. 4. n. 10. 231
Deus potest sua absoluta potentia rationalem creaturam producere, cui lumen ad seipsum videndum, non sit necessarium, a. 11. n. 6. 265
Deus quomodo beatis reuelet decreta suae voluntatis, a. 2. n. 3. 327
Solius Dei est, noscere cordium secreta, a. 5. n. 8. 343
In Deo verè est scientia, a. 1. n. 4. 355
In Deo est verè scientia in actu primo, distincta à scientia in actu secundo, a. 1. n. 5. 356
Deus verè cognoscit seipsum per suam essentiam immediate, a. 3. n. 5. 365
Deus seipsum noscit comprehensiuè, a. 4. n. 5. & 6. 363
Deus à beatis nullatenus comprehenditur, a. 4. n. 7. 364
Deus alia à se cognoscit, a. 3. n. 1. p. 374. et a. 4. n. 5. 379
Deus cuncta eminenter continet ex infinitate perfectionis, independenter à scientia, a. 3. n. 2. 374
Deus principiatiuè omnia alia à se noscit ex sola essentia sua, a. 3. n. 5. p. 376. & a. 4. n. 1. 377
Deus verè non cognoscit per se primò res possibili ex perfecta comprehensione suae omnipotentiae, a. 4. n. 6. 380
Deus nò dicitur cognoscere creaturas per suam essentiam formaliter, tanquam per speciem expressam, a. 4. n. 7. *ibid.*
Deus alia à se virtute suae essentiae noscit, a. 4. n. 8. 381
Deus ex memoria res producit in esse primo possibili, in posteriori ordine naturae, completo ordine ad intra, a. 4. n. 11. 382
Deus non cognoscit alia à se abstractiuè, a. 5. n. 4. 385
Deus cognoscit vniuersales rerum rationes, a. 6. n. 7. 391
Deus non cognoscit res in communi, & in vniuersali, ibidem.
Deus omnia alia à se, etsi minutissima propria ratione noscit, a. 6. n. 8. 391
Deus nequit diuidere, componere, & discurrere, a. 7. n. 2. & 4. 394
Deus verè noscit enunciationes, & discursus omnes sua scientia, a. 7. n. 5. 395
Deus est formaliter infinitus, a. 8. n. 1. 396
Deus sua scientia cognoscit actu infinita quaecumque, a. 8. n. 6. 398
Deus non potest intelligere infinitum in magnitudine molis, seu continuum actu infinitum, a. 8. n. 7. 398
Deus nequit intelligere sua scientia multitudinem specierum actu infinitam, a. 8. n. 8. 399
Deus valet attingere multitudinem indiuiduorum actu infinitam in quavis specie possibilem, a. 8. n. 9. *ibid.*
Deus sua scientia non entia, & impossibilia attingit, a. 9. n. 1. 401
Deus sua scientia attingit malum positiuum pro subtrato, a. 10. n. 5. 406
Deus haud attingit sua scientia malitiam formaliter, a. 10. n. 6. 406
Deus potest solum remotè, & mediatè mala cuncta pro formali sua scientia attingere, a. 10. n. 8. 406
Deus potuit vniuersum melius fecisse, a. 2. n. 10. 425
Deus est intelligens, & volens, a. 2. n. 2. 439
In Deo intellectus, & voluntas formaliter inter se, & ab essentia distinguuntur, a. 2. n. 2. 439
Deus in agendo non pendet ab deis, a. 4. n. 9. 449
Dictio, Dicere.
Dictio non rectè intellectio, sed actus intellectus nuncupatur, a. 5. n. 12. 164

Dicere non est formaliter intelligere, a. 6. n. 1. 165
Dicere mentaliter dupliciter accipitur, a. 6. n. 8. 167
Differentia.
Differentia indiuidualis non est predicatum contingens, a. 6. n. 11. 392
Discursus.
Discursus tantum exigit prioritatè naturae, a. 1. n. 1. 284
Duplex genus discursus, a. 1. n. 5. 285
Bifariam discursus potest secerni, a. 7. n. 1. 394
Discursus non potest actuum multipliciter, ut attingatur, a. 7. n. 3.
Distinctio.
Distinctio rationis duplex, a. vlt. n. 2. 39
Distinctio rationis ratiocinatae cum distinctioe ex natura rei non reciprocatur, ibid.
Duplex genus distinctionis realis simpliciter, art. 5. nu. 1. 54
Duplex genus distinctionis rationis, ibid.
Inter distinctionem realem, & rationis, media concedenda est, ibid.
Discrimen inter praedictas distinctiones assignatur, ibidem.
Distinctio ex natura rei actualis dupliciter dici potest, a. 6. n. 4. 56
Distinctio inter passionis entis non est in rigore ex natura rei, a. 1. n. 2. 63
Distinctionis realis quidam sit adaequatum signum, a. 1. n. 4. 107
Distinctionis triplex est genus, a. 4. n. 1. 111
Distinctio actualis ex natura rei inter attributa diuina ostendit omnipotentiam non inferre immensitatem, a. 5. n. 1. 127
Distinctio inter agentem, & possibilem intellectum quae sit, a. 6. n. 1. 141
Distinctio inter infinitatem, & Deitatem nequit esse formalis, a. 11. n. 3. 194
Distinctio actualis ex natura rei inter essentiam, attributa, personalesue relationes supponitur in diuinis ad euitandam nominum synonymiam, a. 8. n. 3. 211
Ablata actuali distinctione inter diuina attributa, vitari nequit nominum synonymia, a. 8. n. 7. 212
Distinctio realis in effectibus non originatur à distinctione, quae habet causam in intellectu, a. vlt. n. 1. 431
Distinctionum tria sunt genera, a. 8. n. 4. 463
Doctrina supernaturalis.
Doctrina supernaturalis est, quam naturalibus viribus homo attingere nequit, n. 2. a. 1. 1
Doctrinae supernaturalis obiectum est sola reuelatione notiam, n. 6. a. 1. 2
Doctrinam istam obscure nobis Deus reuelat, a. 4. n. 3. 3
Eiusmodi Doctrinae reuelatio in Patria est intuitiua, a. 4. n. 4. 3
Doctrina haec fuit Angelis reuelata perfectè, non tamen intuitiue, sed abstractiuè, ante eorum beatitudinem, a. 4. n. 5. 4
Doctrinam supernaturalem voluntariè Deus nobis reuelat, a. 4. n. 7. 4
Doctrina ad salutem necessaria tria debet habere, a. 1. n. 1. 6
Dubium.
A dubiis sibi debet homo praecauere, a. 1. n. 4. 6
Duratio, Durare.
Duratio dupliciter accipitur, a. 1. n. 1. 106
Duratio non est modus positiuus ex natura rei distinctus ab existentia rei durantis, a. 1. n. 7. 107
Species durationis quamplures, earumque discrimen, a. 1. n. 5. 107
Duratio non addit existentiae rei durantis entitatem aliquam realiter distinctam, a. 1. n. 4. 107
Duratio

E L E N C H V S.

<i>Duratio non addit existentie rei durantis modum, seu realitatem positivam ex natura rei ab illa distinctam, a. 1. n. 5.</i>	107
<i>Duratio quid significet, a. 2. n. 2.</i>	108
<i>Duratio non addit existentie rei durantis rationem mensuram, a. 2. n. 3.</i>	108
<i>Duratio non addit existentie rei durantis coexistentiam successione vera, vel imaginaria, a. 2. n. 4.</i>	108
<i>Duratio non addit existentie rei aliquam connotantiam, vel respectum ad esse preexistens prehabitu, vel preacceptum in primo instanti, a. 2. n. 5.</i>	ibid.
<i>Duratio addit existentie rei durantis solam negationem desitionis, a. 2. n. 6.</i>	ibid.
<i>Quid sit formaliter durare, a. 2. n. 9.</i>	109
<i>Duratio in communi abstrahit a specie determinata negationis, a. 3. n. 4.</i>	110
<i>Duratio nequit formaliter significare existentiam rei, & negationem sue desitionis, a. 3. n. 5.</i>	110
<i>Duratio pro formali preesert negationem desitionis, pro materiali vero connotat existentiam rei durantis, a. 3. n. 6.</i>	110
<i>Duratio non distinguitur realiter ab actuali rei existentia, a. 4. n. 2.</i>	111
<i>Duratio tantum negativè est idem realiter cum existentia rei, a. 4. n. 2.</i>	111
<i>Duratio formaliter nec positivè distinguitur, nec positivè identificatur cum actuali rei existentia, a. 4. n. 3.</i>	111
<i>Duratio formaliter non dicit connotantiam esse rei ad idem, a. 4. n. 4.</i>	111
<i>Duratio ab existentia rei solum negativè distinguitur siue formaliter, siue modaliter, a. 4. n. 5.</i>	111
<i>Duratio pro formali dicit negationem in genere, a. 5. n. 1.</i>	112
<i>Quid sit formaliter durare, a. 5. n. 2.</i>	ibid.
<i>Datur quarta duratio inter tres notissimas, a. 5. n. 4.</i>	113
<i>Duratio extenditur dumtaxat ad significandum proportionem rei in esse preaccepto, a. 4. n. 8.</i>	112
<i>Duplex assignatur connotatum durationis, a. 5. n. 6.</i>	114

E Ecclesia.

<i>Ecclesia acriter damnat mendaciam. art. 6. nu. 4. pag.</i>	9
Effectus.	
<i>Effectus potest dici supernaturalis dupliciter. a. 3. n. 1. pag.</i>	3
<i>Effectus causatus immediatè à Deo non semper appellatur supernaturalis. a. 3. n. 3.</i>	3
<i>Effectus omnis estò dependeat à Deo immediatè immediatione virtutis, non tamen immediatione cause. a. 3. n. 4.</i>	3
<i>In effectus causarum naturalium (stante ordine universi) esto insuat Deus liberè, insuat tamen modo naturali. a. 3. n. 4.</i>	3
<i>Omnis effectus secundum rationem genericam, vel transcendentem adæquatur sue cause. a. vlt. nu. 8. pag.</i>	217
<i>Idem numero effectus pluribus causis comparatur. a. 8. n. 10.</i>	253
<i>Emanatio effectus à pluribus causis ex concursu principali, iudicanda est naturalis, libera, vel supernaturalis. a. 12. n. 3.</i>	268
<i>Aliqui effectus in ordine gratie sunt merè gratuiti, aliqui debiti. a. 12. n. 8.</i>	271
<i>Effectus in causis non habent esse formale. a. 4. nu. 3. pag.</i>	335
<i>Effectus orationis duplex. ar. 6. nu. 2.</i>	345

Elementum.

<i>Elementa cur totaliter agant. a. 2. n. 11.</i>	157
<i>Ens in communi, & transcendente.</i>	
<i>Ens duobus modis considerari potest. a. 1. n. 2.</i>	31
<i>Ens creatum solum constituitur per posse existere extra suas causas. a. 1. n. 11.</i>	32
<i>Entis in communi affectiones nullam dicunt realitatem. a. 1. n. 2.</i>	63
<i>Ens transcendentaliter non preesert à parte rei realitatem aliquam actu ex natura rei præcisam à re. a. 1. n. 2.</i>	65
<i>Ens dicitur tantum fundamentaliter, & non formaliter verum sine respectu conformitatis. a. 1. n. 6.</i>	65
<i>Ens verum ab ente ficto solum fundamentaliter secernitur sua quidditate. a. 1. n. 9.</i>	65
<i>Ens in communi veras, ac reales passiones habet inter se, & ab ipso ente ex natura rei distinctas. ar. 2. n. 1.</i>	65
<i>Entis affectiones non sunt entia, sed aliquiditates entis. a. 2. nu. 8.</i>	67
<i>Totum ens est obiectum intellectus, & voluntatis sub diversa conditione acceptum. a. 1. n. 4.</i>	70
<i>Ens habet veras, & reales passiones. a. 2. n. 1.</i>	72
<i>Affectiones entis in summo inesse Deo, ad metaphysicum considerare spectat. a. 4. n. 1.</i>	75
<i>Affectionum entis duplex genus. a. 4. n. 1.</i>	75
<i>Entia creata accepta simul cum Deo, non reddunt illius maius bonum, quam sit in se. a. vlt. n. 2.</i>	77
<i>Multa à parte rei dicunt entitatem positivam, que à nobis explicari nequeunt, nisi per negationem. a. 3. nu. 7.</i>	87
<i>Ens prius dividitur in finitum, & infinitum, mox finitum in decem genera. a. 3. n. 6.</i>	93
<i>Ens participatum duobus modis dicitur. a. vlt. nu. 8. pag.</i>	97
<i>Omnis entitas creata est composita ex actu, & potentia obiectiva. a. vlt. n. 4.</i>	96
<i>Solum ens infinitum dicit totalitatem essendi, & omne aliud potentialitatem. a. 2. n. 3.</i>	99
<i>Ens causabile nequit secerni in necessarium, & contingens. a. 2. n. 2.</i>	104
<i>Ens creatum duobus modis poni potest eternum. a. 9. nu. 1.</i>	118
<i>Ens sub formalitate veritatis in essendo non est obiectum adæquatum nostri intellectus. ar. 7. nu. 4.</i>	186
<i>Ens in quantum ens est obiectum nostri intellectus. a. 7. n. 5. p. 186. & a. 8. n. 7.</i>	188
<i>Ens transcendenter sumptum dicit unum conceptum realem, formalem, & obiectivum. a. 8. n. 1.</i>	187
<i>Ens prædicatur in quid de Deo, & decem generibus. a. 8. n. 5.</i>	188
<i>Ens non prædicatur in quid de suis passionibus. a. 8. nu. 6.</i>	188
<i>Ens, ut ens esse obiectum nostri intellectus adæquatè, non est naturaliter notum. a. 3. n. 3.</i>	224
<i>Entia creata sunt naturaliter visibilia, quia eorum essentia est immediatè motiva creati intellectus. a. 10. nu. 5.</i>	261
<i>Totum ens creatum est obiectum naturaliter attingibile ab intellectu. a. 6. nu. 1.</i>	343
<i>Ens per essentiam dicitur formaliter ipsum esse, ens per participationem, quod est capax esse. ar. 1. nu. 2. pag.</i>	416
<i>Ens reale duplex. a. 1. n. 2.</i>	416
<i>Non ens trifariam aliquid dicitur. a. 1. n. 3.</i>	417
<i>Enti reali, & rationis, nihil est commune univocum. a. vlt. n. 1.</i>	431
<i>Ens in anima, & extra animam æquivocè dividitur. a. vlt. n. 2.</i>	431
Ens	

E L E N C H V S.

<i>Ens reale extra animam in actu, & potentia, quid, art. ult. n. 2.</i>	432
<i>Ens in anima, est ens rationis, a. ult. n. 2.</i>	432
<i>Entitas, Ens increatum, Infinitum.</i>	
<i>Ens increatum, scilicet Deus, sub qua ratione in metaph. consideratur, a. 1. n. 2.</i>	1
<i>Dari ens, quo maius excogitari non potest, non est per se notum, a. 1. n. 10.</i>	27
<i>Ens infinitum esse in rerum natura, posse propter quid demonstrari in se, a. 3. n. 5.</i>	28
<i>Ens infinitum esse, & Deum esse, non est idem demonstrare, a. 2. n. 8.</i>	28
<i>Ens infinitum dari ex proprietatibus respectivis, ex creaturis demonstratur, a. 3. n. 5.</i>	29
<i>Ens infinitum dari ex proprietatibus absolutis demonstratur, a. 3. n. 6.</i>	29
<i>Ens per essentiam dupliciter intelligitur, art. ult. nu. 9. pag.</i>	31
<i>In divinis necessario datur entitas prima realis, a. 1. nu. 3.</i>	31
<i>Entitas in divinis actu existens unica, & prima est, a. 1. nu. 4.</i>	31
<i>Entitas in divinis necessario est absoluta, scilicet ad se, a. 1. n. 5.</i>	31
<i>Entitas absoluta in divinis actu existens a se, habet esse a se non positivè, sed negativè, a. 1. n. 6.</i>	32
<i>Entitas absoluta in divinis aptius essentia, quam ens appellatur, a. 1. n. 7.</i>	32
<i>Entitas absoluta in divinis, imbibit totam perfectionem divinam, a. 1. n. 8.</i>	32
<i>Ens rationis.</i>	
<i>Ens rationis cognoscitur per analogiam ad ens reale, a. ult. n. 4.</i>	433
<i>Latitudo, & essentia entis rationis potentialis, que, a. ult. n. 4.</i>	433
<i>Natura entis rationis actualis describitur, a. ult. n. 4. pag.</i>	433
<i>Ens rationis, siue potentiale, siue actuale dividitur in absolutum, & respectivum, a. ult. n. 5.</i>	433
<i>Ens rationis accipitur genericè, & specificè, a. ult. n. 11.</i>	436
<i>Ens rationis verè definitur, a. 1. n. 8.</i>	438
<i>Ens rationis non fabricatur, sed tantum derelinquitur à Deo, a. 4. n. 2.</i>	446
<i>Aequivoçatio.</i>	
<i>Aequivoçatio Deorum ostenditur analogica, ar. 7. n. 3. pag.</i>	210
<i>Esse reale, & cognitum.</i>	
<i>Esse ex se, & pendere ab alio differunt, art. 2. num. 2. pag.</i>	104
<i>Esse ab alio principiatiuè, & esse ex se, quando sunt incompossibilia, formaliter contradicunt, a. 2. n. 2. 104</i>	104
<i>Esse cognitum creaturarum est esse secundum quid, nò simpliciter, a. 2. n. 4.</i>	104
<i>Esse simpliciter prolatum, quid significet, art. 9. nu. 2. pag.</i>	213
<i>Esse simpliciter prolatum nequit denotare creaturam, a. 9. nu. 6.</i>	214
<i>Esse cognitum reuocatur tantum ad aliquod esse reale simpliciter, in se tamen est esse secundum quid, art. ult. n. 3.</i>	432
<i>Esse cognitum creaturarum est medium inter ens reale, & rationis, a. ult. n. 6.</i>	433
<i>Esse cognitum ad multa comparatur, a. ult. n. 6.</i>	433
<i>Esse cognitum creaturarum dicitur ens rationis potentiale, a. ult. n. 7.</i>	434
<i>Esse cognitum absolutè vocatur ens rationis, a. ult. n. 8. pag.</i>	434
<i>Esse volitum infert esse cognitum per locum extrinse-</i>	

<i>cum, art. 2. num. 2.</i>	439
<i>Esse cognitum creaturarum ab actu cognoscendi derelictum non constituit ideam, sed est sola conditio sine qua non, a. 7. n. 7.</i>	461
<i>Esse cognitum ablatum, aufertur Deo scientia possibilium, & tolluntur ideæ, a. 7. nu. 10.</i>	462
<i>Idearum tanta est pluralitas, quanta rerum possibilium, a. 8. n. 1.</i>	463
<i>Essentia Divina.</i>	
<i>Essentia divina est primum obiectum intellectus divini virtualis continentia, nò prædicationis, a. 8. n. 1. pag.</i>	17
<i>Essentia divina est ratio cognoscendi omnia, ar. 8. n. 2. pag.</i>	17
<i>Essentia divina nequit concipi, ut indifferens ad existere & non existere, a. 2. n. 2.</i>	33
<i>Essentia divina potest sua simplici quidditate terminare diversos conceptus inæquatos quidditativos, a. ult. n. 7.</i>	40
<i>Essentia divina sua quidditate est essentialiter vivens, a. 3. n. 5.</i>	46
<i>Essentia divina habet infinitatem radicalem, a. 2. nu. 3. pag.</i>	50
<i>Essentia divina radicaliter tantum sua quidditate continet perfectiones simpliciter, a. 5. n. 8.</i>	55
<i>Essentia divina accepta in abstracto sola ratione ab ipsa in concreto considerata distinguitur, art. 1. nu. 1. pag.</i>	60
<i>Tam essentia, quam proprietas personalis per modum ultimi actus concurrunt ad constituendam personam, a. 2. n. 2.</i>	91
<i>Intimitas essentie divine fit extensa respectu rerum materialium, a. 6. n. 3.</i>	130
<i>Essentia divina sua quidditate creatum intellectum movere non potest, a. 2. n. 2.</i>	221
<i>Essentia divina est solùm immediatè motiva intellectus primi, a. 4. n. 11.</i>	231
<i>Essentia divina est terminus, & principium visionis sub diversa ratione, a. 8. n. 13.</i>	254
<i>Essentia divina naturaliter præintelligitur ante attributa, & personalitates, a. 1. n. 1.</i>	322
<i>Essentia divina, ut præscindit ab attributis, & personis habet esse ultimum existentie, & subsistentie, a. 1. n. 1.</i>	322
<i>Essentia divina, ut præscindit ab essentialibus, & notionalibus est obiectum beate visionis, art. 1. nu. 2. pag.</i>	322
<i>Essentia divina sola est obiectum primum à quo essentialiter pendet beata visio, a. 2. n. 2.</i>	327
<i>Essentia divina est ratio obiectiva videndi omnia, ar. 3. n. 5.</i>	332
<i>Essentia divina non est speculum formale, sed virtuale, a. 3. n. 5.</i>	332
<i>Essentia divina respectu intellectus creati est voluntarium, non naturale speculum, a. 3. n. 6.</i>	332
<i>Essentia divina dicitur sanè ratio cognoscendi seipsam, & omnia alia, sed non pro eodem nature instanti, a. 4. n. 2.</i>	334
<i>Essentia divina cognosci potest comprehensivè siue creaturis, a. 4. n. 2.</i>	334
<i>Essentia divina est speculum determinata representans beatos, a. 5. n. 1.</i>	340
<i>Essentia divina quo modo sit ratio cognoscendi non entia, negationes, & privationes, a. 7. n. 3.</i>	347
<i>Essentia divina quomodo sit ratio indeterminata cognoscendi omnia, a. 7. n. 4.</i>	347
<i>Essentia divina non est similitudo rerum formalis, sed eminentialis, a. 3. n. 4.</i>	376
<i>Essentia divina in primo instanti nature comprehenditur</i>	

ELENCHVS

ditur à suo intellectu sine creaturis, art. 4. num. 9. pag. 379
 Essentia diuina independenter ab intellectu, & voluntate continet eminenter omnia, art. 6. n. 4. 389
 In essentia diuina solum reperitur prioritas obiectiua, non discursus, a. 7. nu. 1. 393
 Essentia diuina est ratio cognoscendi intellectui diuino omnes quidditates simplices, ar. 11. nu. 4. p. 402. & a. 10. n. 4. 405
 Essentia diuina determinatiua, quam propria idea est ratio cognoscendi rem factibilem, a. 1. n. 1. 437
 Essentia diuina ponitur idea, sed aliter, ac res secundario cognita, a. 1. n. 2. 437
 Essentia preintelligitur in personis, ut sit ratio intelligendi creaturas, & cur a. 3. n. 3. 442
 Essentia nequit nuncupari idea rerum sub ratione respectiua, sed necessario ponitur sub ratione absoluta, a. 4. n. 1. 444
 In essentia diuina comparatione creaturarum non sunt respectus similitudinis, a. 4. n. 4. 446
 Essentia diuina nullo modo idea vocatur, ar. 4. num. 6. pag. 447

Eternitas.

Aeternitas pro formali dicit tantum negationem desitionis, a. vlt. n. 4. 105
 Aeternitatis non est querenda definitio, art. 6. num. 1. pag. 114
 Aeternitas est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio, a. 6. n. 3. 115
 Aeternitas formaliter dicitur negativè tantum per se simpliciter, a. 6. n. 4. 115
 In aeternitate non sunt proprie dies, a. 6. n. 5. 115
 Aeternitas à parte rei extra existentiam Dei dupliciter excogitari valet, a. 7. n. 1. 116
 Reale posituum distinctum à Dei existentia non est formale significatum aeternitatis, a. 7. n. 3. 116
 Formale significatum aeternitatis non est aliquid rationis ab anima pendens, a. 7. n. 4. 116
 Formale significatum aeternitatis est quidam modus realis negatiuus ex natura rei conueniens existentiae Dei, a. 7. n. 5. 116
 Aeternitas ex se habet unde simul omnibus coexistere possit, a. 8. n. 2. 117
 Aeternitas participata non distinguitur ab euo, art. 9. n. 5. 119
 Aeternitas cuiuslibet creaturae repugnat, art. 9. num. 1. pag. 119
 Aeternitas est intrinsecè duratio entis simpliciter necessarii, a. 9. n. 1. 119
 Aeternitas, & existentia non sunt nomina synonyma, a. 9. n. 4. 214

Euidencia.

Alia est euidencia principiorum, & conclusionum in naturalibus, secus in reuelatis, a. 5. n. 7. 9
 Conclusiones propriam habent formale euidenciam ob quam eis assentimur, nu. 8. ibid.

Aeuum.

Aeuum tripliciter consideratur, a. 1. n. 6. 107

Exemplar.

Exemplar rei duplex, ar. 1. n. 2. pag. 437. & ar. 2. nu. 2. pag. 455
 Non oportet exemplar internum realiter distingui à re, quae extra sit, a. 6. n. 2. 455
 Solum in rebus artefactis exemplaria distinguuntur à rebus exemplatis, a. 6. n. 2. 455

Existere, Existencia, Coexistentia.

Existere diuersimodè comparatur Deo, & creaturis, a. 2. n. 2. 33
 Existencia, & essentia secundum conceptum in aequa-

tum tantum, nequeunt in omni re formaliter identificari, a. 2. n. 4. 33
 Coexistentia rerum cum Deo non est relatio mutua, cū sit realis tantum ex parte rerum, artic. 8. num. 2. pag. 117
 Existencia rei actualis abstractiue cognoscitur, a. 2. n. 1. pag. 124
 Existencia, siue actualis, siue potentialis rei, semper comparatur, ut modus, a. 5. n. 2. 384
 Existencia diuersimodè Deo, & creaturis comparatur, a. 5. n. 2. 384
 Existencia actualis rei in specie attingitur, abstractiue, a. 5. n. 2. 384
 Existencia quando cognoscitur intuitiue, tam immediatè, quam mediatè, a. 5. n. 2. 384
 Existencia, & essentia in rebus creatis tantum modaliter distinguuntur, a. 1. n. 2. 416
 Quae solitariè nequeunt existere, non valent habere proprias ideas in Deo, a. 9. n. 3. 468
 Quorum sit existencia, a. 9. n. 4. 468

F

Fides.

Fides duplex infusa, & acquisita, artic. 6. num. 1. pag. 4
 Fides infusa est necessaria ad salutem, art. 6. num. 4. pag. 5
 Sub qua ratione per fidem Deum attingere possumus, a. 4. n. 6. 4
 Articulis fidei, ex naturalibus, assentiri possumus, a. 6. n. 3. 5
 Assensus fidei potest dici naturalis, & supernaturalis, a. 6. n. 5. 5
 Fides dupliciter accipitur, a. 8. n. 2. 6
 Fides, & scientia de eadem re, eodem modo coherere nequeunt, a. 8. n. 3. 6
 Duo modi considerandi fidem, tam infusam, quam acquisitam, a. 5. n. 3. 8
 Fides infusa quo sensu ab acquisita realiter distinguitur, a. 5. n. 6. 8
 Assensus articulorum fidei est adhesiuus, art. 6. num. 1. pag. 9
 Articuli fidei, alii merè crediti, alii èt naturaliter demonstrabiles, a. vlt. n. 7. 30
 Fides catholica poscit de diuinis esse, ita rectè loquendum, sicut rectè sentiendum, a. 1. n. 1. 200
 Fides in duobus solum est scientia acquisita perfectior, at in uno est illa satis deterior, art. 3. num. 7. pag. 226
 Fides infusa non est simpliciter necessaria ad assentiendum firmiter credibilibus, a. 6. n. 9. 240

Finis.

Triplex ratio finis ultimi respectu create voluntatis, a. 3. n. 3. 75

Forma.

Formae tria sunt munia, a. vlt. n. 5. 59
 In formis accidentalibus, & etiam substantialibus triplex assignari potest ratio cur eis infinitas repugnet, a. vlt. n. 3. 88
 Quae sunt formae alterius, nequeunt ad aequatè definiti, nisi cum habitudine ad illas, a. 6. n. 2. 115
 Formis supernaturales esse nobis possibiles, pro statu isto naturaliter non scimus, a. 3. n. 4. 225
 Sublata status imperfectione, formae supernaturales sicut nobis possibiles scitu, a. 3. n. 5. 225
 Forma supernaturalis dupliciter accipitur, a. 6. n. 13. pag. 242
 Aequae formae naturales in subiectis exposcunt maiore riales dispositiones, a. 8. n. 2. 248

Vna

E L E N C H V S.

Vna forma spiritualis ex natura rei dici nequit dispositio alterius, a. 8. nu. 2. 248
Formae nomen aequiuocum est, a. 10. n. 11. 474

Homo sine gratia nequit iustificari, a. 6. n. 1. 237

G

Genus.
Genus non semper diuiditur per differentias essentielles, a. 2. n. 6. 44
 Genus perfectionis duplex, a. 2. nu. 1. 79
 Genus, & differentia interdum accipiuntur à diuersis rebus, interdum uero ab eadem re, sed diuersis realitatibus, a. 3. nu. 3. 92
 Genus discursus duplex, a. 1. n. 5. 285
 Genus oppositionis duplex, a. ult. n. 2. 352
 Genus indeterminationis duplex, a. 6. n. 1. 388
 Genus prioritatis duplex, a. 1. n. 6. 419

Graua.

Graua, & leuia in actu se ipsa mouent ad proprium locum, a. 1. n. 5. 41

H

Habitus.

Habitus, quo assentimur articulis, & conclusionibus ex illis deductis idem est, art. 5. num. 1. pag. 8
 Habitus uere producitur ex frequentatis intellectibus, a. 6. n. 2. 166
 Habitus non producitur ex actibus frequentatis, sicut ex actionibus, a. 6. nu. 6. 167
 Habitus quinque sunt munia, a. 7. n. 7. 244
 Habitus non est ratio recipiendi, a. 7. n. 7. 244
 Habitus non ponitur ad decorem, & ornatum, a. 7. n. 7. pag. 244
 Habitus non est principium simpliciter operandi, a. 7. n. 7. p. 244. & a. 8. n. 3. 249
 Habitus est id, quo potentia faciliter operatur, art. 7. nu. 7. 244
 Habitus non agit partialiter cum potentia, ibid. 253
 Habitus infusus, & acquisitus per quid differant, a. 8. nu. 11. 253
 Representatio obiecti facta per habitum, differt ab illa per speciem impressam, a. 8. n. 14. 254
 Habitus quicumque nequit esse principium simpliciter agendi, sed solum sic agendi, a. 9. n. 2. 255
 Habitus quando est causa partialis, a. 9. n. 2. 255
 Habitus quomodo differat à specie impressa, a. 9. nu. 2. pag. 255
 Habitus, & potentia habent uirtutem agendi omnino alterius rationis, a. 11. n. 5. 264
 Nullus habitus prestare potest potentiae actiuitatem ad simpliciter operandum, ar. 13. n. 4. 273
 Habitus non dicitur positiuè malus in genere qualitatis, a. 10. n. 2. 404
 Habitus practicus duas exigit conditiones, a. 11. nu. 2. pag. 408

Homo.

Homines initio mundi magis erant in naturalibus praediti, a. 1. n. 2. 6
 Homo debet praecauere à dubiis, tanquam à sibi periculosis, a. 1. n. 4. 6
 Hominis duplex curatio, a. 2. n. 3. 7
 Homo ad Dei similitudinem fuit factus, art. 6. num. 6. pag. 38
 In homine non reperiuntur tres anime, art. 3. num. 2. pag. 44
 Homo cum caelo dupliciter comparatur, art. 3. num. 7. pag. 226
 Homo ex puris naturalibus nequit consequi beatitudinem, a. 6. n. 1. 237

I

Idea.

Idea non sunt formaliter in Deo, sed obiectiuè, a. 1. nu. 4. 323
 Ideae pluraliter nominantur, non sic scientia, a. 2. n. 7. pag. 373
 Dantur ideae, a. 1. n. 4. 437
 Idearum auctor Plato fuit, a. 1. n. 5. 437
 Ideae uere definiuntur, a. 1. n. 6. 438
 Idearum duae sunt conditiones, a. 2. n. 1. 439
 Ideae duo essentialiter connotant, a. 2. n. 1. 439
 Idea dicitur necessariò formam respectiuam, & fundamentum illius, a. 2. n. 3. 439
 Idea formaliter praesertit formalitatem tantum respectiuam, a. 2. n. 4. 440
 Ideae in diuino intellectu, non in uoluntate obiectiuè, constituendae sunt, a. 2. n. 5. 440
 Ideae artificialium in nobis in recto dicunt unam formalitatem respectiuam, in obliquo connotant unum per accidens, a. 2. n. 6. 440
 Ideae non reperiuntur ante originem filii, & spirationem Spiritus sancti, a. 3. nu. 1. 441
 Ideae non sunt per inheretiam in diuino intellectu, sed per obiectiuam praesentiam, a. 3. n. 4. 442
 Officium idearum non est praectice regulare, a. 3. nu. 4. pag. 442
 Idearum munus est speculatiuè representare, a. 3. n. 4. pag. 442
 In mente diuina ideae constituere, de fide est, ar. 3. n. 5. 6. & 7. 443
 Ideae sunt rationes cognoscendi solum terminatiuè, ar. 3. nu. 8. 444
 Ideae tristitia, quam damnati patiuntur, in Deo est, a. 4. nu. 1. 444
 Idea non est principium, sed terminus secundarius diuinae scientiae, a. 4. nu. 10. 450
 Idea non est ratio motiua diuini intellectus, a. 5. nu. 1. pag. 451
 Ideae in diuina mente considerantur aliter secundum esse reale simpliciter, quod ponunt, & aliter secundum esse proprium, quod sunt, a. 5. nu. 3. 452
 Idea non ponitur ad significandum formalem rei conceptum, a. 5. nu. 4. 452
 Ideae non sunt intelligentia, sed in illa continentur, a. 5. nu. 4. 453
 Ideae rectè dicitur ratio representans, sed non è contra, a. 5. n. 4. 453
 Ideae quomodo sunt uita Dei, a. 5. n. 6. 454
 Quoi sint Idearum conditiones, a. 6. n. 1. 455
 Ideae sunt obiecta secundariò terminantia intellectiōnem diuinam, a. 6. n. 1. 455
 Ideae in mente Dei, sunt ipsemet creaturae cognite, a. 6. nu. 5. 457
 Idea in Deo non dicitur causa rei ideatae, a. 6. n. 2. 456
 Inter ideae, & res ideatas solum similitudo imitationis reperitur in artifice creato, a. 6. n. 3. 456
 Idea in Deo se habet tanquam cognitum in cognoscente, a. 7. n. 2. 459
 Idea est ratio cognoscendi terminatiuè, art. 7. num. 2. pag. 459
 In Deo sunt ideae, quatenus est agens per cognitionem, a. 7. n. 3. 460
 Idea extenditur ad significandum id, quod habet rationem representandi obiectum, a. 7. n. 4. 460
 Ideae sunt in Deo formaliter, quatenus sunt creaturae possibiles, actualiter absolutam intelligentiam Dei terminantes, a. 7. n. 8. 461

Idea

E L E N C H V S

<i>Idea signat rem factibilem, a. 9. n. 3.</i>	467
<i>Idea non habetur de priuationibus, ac negationibus, a. 9. n. 9.</i>	469
<i>Ideæ non sunt rationes physice causandi ideata, a. 10. nu. 2.</i>	471
<i>Ideæ non sunt rationes cognoscendi motiue, a. 10. n. 4. pag.</i>	471
<i>Ideæ non sunt rationes agendi moraliter, a. 10. nu. 5. pag.</i>	472
<i>Ideæ ad genus causæ efficientis reuocantur, a. 10. n. 6. pag.</i>	472
<i>Ideæ spectant ad solam naturalem scientiam in Deo, a. ult. n. 2.</i>	472
Illustratio.	
<i>Illustratio specialis bifariam accipitur, ar. 12. num. 2. pag.</i>	196
Imago.	
<i>Imago Dei in rationabilibus creaturis reperta non est artificialis, sed naturalis, artic. ult. num. 5. pag.</i>	82
<i>Imago Dei in creaturis rationalibus non dicit similitudinem uniuocationis, sed imitationis, artic. ult. nu. 9. pag.</i>	82
<i>Imago Trinitatis in anima nostra, in quo sit posita, art. ult. n. 9.</i>	153
<i>Imago Dei duplex, 1. 7. n. 12.</i>	236
Immensitas.	
<i>Immensitas est perfectio simpliciter, artic. 1. num. 2. pag.</i>	121
<i>Immensitas formaliter, & naturaliter in Deo reperitur, a. 1. n. 4.</i>	121
<i>Immensitas est ratio essendi in loco actuali, a. 3. nu. 1. pag.</i>	123
<i>Formalitas immensitatis que, a. 5. n. 1.</i>	127
<i>Immensitas per nullam potentiam potest creaturis communicari, a. 4. n. 2.</i>	126
<i>Immensitas in diuersis attributis non est eiusdem rationis, a. 6. n. 7.</i>	130
<i>Immensitas dupliciter consideratur, a. ult. n. 3. p. 131. & a. 1. n. 11.</i>	326
<i>Immensitas distinguitur ab infinitate, & quomodo, ar. ult. n. 4.</i>	131
Immutabilitas.	
<i>Immutabilitas dupliciter accipitur, artic. 1. num. 1. pag.</i>	97
<i>Immutabilitas ex duplici capite dicitur alicui conuenire, a. 2. n. 6.</i>	99
<i>Immutabilitas tribus negationibus sufficienter à nobis concipitur, a. ult. n. 2.</i>	102
<i>Immutabilitatis duplex est genus, artic. ult. num. 1. pag.</i>	120
<i>Immutabilitas est attributum distinctum ab eternitate, a. ult. n. 2.</i>	120
<i>Immutabilitas largè sumpta non distinguitur ab eternitate, a. ult. n. 3.</i>	120
Indeterminatio.	
<i>Indeterminatio duplex, a. 5. n. 12.</i>	236
Inferius.	
<i>Inferius habere nobilius esse in intellectu, quàm in se ipso, non est uniuersaliter verum, citra intellectum, diuinum, ar. ult. n. 1.</i>	47
Infinitas, Infinitum.	
<i>Infinitas Dei quo modo attingitur à nobis pro statu isto, a. 1. n. 8.</i>	2
<i>Infinitas Dei est ratio, ob quam terminatiue asseritur omnibus veritatibus theologicis, a. 2. n. 7.</i>	13
<i>Infinitas duplex formalis, & radicalis, artic. 2. nu. 8. pag.</i>	13
<i>Infinitum duplex describitur, a. 2. n. 1.</i>	50

<i>Infinitas non appellatur affectio, sed modus essentia diuine, a. 2. n. 2.</i>	50
<i>Infinitas attributorum est alterius rationis ab infinitate essentia, a. 2. n. 5.</i>	50
<i>Infinitum in genere entis nequit plurificari realiter, a. 2. n. 7.</i>	51
<i>Infinitas multiplex, a. 3. n. 1.</i>	51
<i>Infinitas extensiua non datur in diuinis, ar. 3. num. 2. pag.</i>	51
<i>Aliud infinitum dari realiter distinctum, pugnat cum infinito simpliciter, a. ult. n. 2.</i>	77
<i>Infinito aliquid addi impossibile est, art. ult. num. 4. pag.</i>	77
<i>Infiniti acceptiones multiplices sunt, a. 1. n. 2.</i>	83
<i>Infinitum dupliciter dicitur priuatiue, & negatiue, ar. 1. n. 3.</i>	83
<i>Infinitas secundum molem, & extensionem non reperitur in Deo, a. 1. n. 4.</i>	83
<i>Primaria infinitas Dei est entitatiua, artic. 1. num. 6. pag.</i>	83
<i>Infinitas est propter quid de Deo demonstrabilis, ar. 2. nu. 3.</i>	85
<i>Infinitas Dei formaliter accepta non est predicatum quidditatum ipsius, sed prorsus extra eius quidditatem, tanquam quid posterius naturaliter illa, ar. 2. n. 3.</i>	85
<i>Ratio ob quam inest Deo infinitas, est negatio essendi ab alio, a. 2. n. 2.</i>	85
<i>Infinitas in sua propria ratione dicit modum posituum, a. 3. n. 2.</i>	86
<i>Infinitas est ex natura rei in Deo independenter ab omni opere intellectus, a. 3. n. 4.</i>	86
<i>Infinitas, ut à parte rei distincta ab essentia, veram rationem positiuam importat, a. 3. n. 5.</i>	87
<i>Infinitas solùm modaliter à deitate distinguitur, ar. 3. nu. 6.</i>	87
<i>Infinitas multipliciter accipitur, artic. ult. num. 1. pag.</i>	87
<i>Infinitas in entitate dicit totalitatem in entitate, & per oppositum suo modo, finitas dicit partialitatem in entitate, a. 3. n. 2.</i>	86
<i>Infinitum necessario ponit negationem essendi ab alio per veram efficientiam, a. ult. n. 3.</i>	88
<i>Impossibile est infinitum venire in compositionem alterius, a. 2. n. 1.</i>	90
<i>Infinitum non est componibile, sed unibile, per specialem terminationem dependentia alterius ad ipsum, a. 1. n. 3.</i>	98
<i>Infinitas per triplicem exclusionem termini perfectionis declaratur, a. ult. n. 2.</i>	102
<i>Ex infinitate diuine essentia, quasi causaliter tantum inferuntur alia attributa, a. ult. n. 4.</i>	120
<i>Infinitas intensiua est solùm ratio fundandi immensitatem Dei, a. 1. n. 1.</i>	120
<i>Infinitas pro formali dicit rationem quãdam positiuam, scilicet totalitatem essendi, & comotat duplicem negationem limitis, & termini perfectionis, artic. 1. num. 2. pag.</i>	121
<i>Infinitas dupliciter consideratur, artic. ult. num. 3. pag.</i>	121
<i>Infinitas accepta, ut modus Dei est positua realitas, a. 11. n. 6.</i>	195
<i>Infinitas extensiua effectuum possibilium ex parte Dei, supra eius infinitatem intensiuam radicalur, ar. 3. nu. 1.</i>	291
<i>Infinitum multipliciter accipitur, a. 8. n. 2.</i>	396
<i>Infinitum in magnitudine, & qualitate non est possibile à Deo, a. 8. n. 3.</i>	397
<i>Non implicat dari infinitum in multitudine indiuiduorum sub quavis specie, a. 8. n. 3.</i>	397

Infi-

E L E N C H V S.

<p><i>Infinitas actualis extensiuia in entitate finita potest radicari, a. 8. n. 3.</i> 397</p> <p><i>Infinitas extensiuia duplex, a. 8. n. 3.</i> 397</p> <p><i>Infinitum in potentia potest dupliciter nosci, a. 8. nu. 5. pag.</i> 398</p> <p style="text-align: center;">Instrumentum.</p> <p><i>Instrumenti quatuor sunt acceptiones, artic. 9. num. 3. pag.</i> 255</p> <p>Intellectus, Intellectualitas increata.</p> <p><i>Intellectualitas est formaliter de quidditate Dei, ar. 6. nu. 1.</i> 37</p> <p><i>Intellectualitas trifariam usurpari potest, art. 6. nu. 2. pag.</i> 37</p> <p><i>Intellectio actualis Dei ab eterno ponitur terminata ad esse verum, proprium, & formale creaturarum omnium, a. vlt. n. 3.</i> 47</p> <p><i>Intellectus, & voluntas in Deo, quomodo sunt attributa, a. 4. n. 4.</i> 52</p> <p><i>Intellectus, & voluntas realiter identificantur essentiae diuinae, a. 4. n. 8.</i> 53</p> <p><i>Intellectus diuinus nequit inadaequatè concipere, a. 7. nu. 2.</i> 58</p> <p><i>Intellectus, & voluntas non sunt nomina concreta, ar. vlt. nu. 6.</i> 60</p> <p><i>Intellectus diuinus prius naturaliter noscit essentiam, & creaturas omnes absolute, quam eas cognoscat inter se ipsas relatas, a. 3. n. 11.</i> 295</p> <p style="text-align: center;">Intellectus creatus, Intellectip.</p> <p><i>Intellectus natura sua est in potentia obedientiali ad agens supernaturale, a. 2. n. 7.</i> 3</p> <p><i>Intellectus creatus omnis ex natura potentiae videre potest secreta cordium, & mysteria gratiae, artic. 6. nu. 2.</i> 5</p> <p><i>Intellectus creatus duobus modis accipitur, a. 9. n. 1. pag.</i> 17</p> <p><i>Ratio motiua intellectus nostri ad assentiendum creditibilibus, obiectiue unica est, a. 6. n. 6.</i> 16</p> <p><i>Cur intellectus idem numero dicatur practicus, & speculatiuus, a. 2. n. 9.</i> 20</p> <p><i>Intellectus, habitus, & actus sciendi non eodem modo practici dicuntur, a. 3. n. 4.</i> 21</p> <p><i>Discrimen inter intellectum, & voluntatem in modo operandi, a. 4. n. 1.</i> 21</p> <p><i>Intellectio causat partialiter actum voluntatis, art. 4. num. 4.</i> 21</p> <p><i>Intellectus, & voluntas dupliciter considerantur, ar. 4. n. 3.</i> 52</p> <p><i>Intellectus creatus nec potest vnā intellectionem habere omnium intelligibilium, nec simul elicere intellectiones omnium, a. 2. n. 5.</i> 99</p> <p><i>Intellectus creatus potest bisariam omnem rem cognoscere, a. 1. n. 1.</i> 132</p> <p><i>In intellectu creato optime secernitur notitia in intuitiuam, & abstractiuam, a. 1. n. 3.</i> 133</p> <p><i>In intellectu creato eiusdem obiecti intelligibilis simul potest esse notitia duplex. s. abstractiua, & intuitiua, a. 3. n. 1.</i> 135</p> <p><i>In qualibet natura intellectuali duplex intellectus est constituendus, a. 4. n. 1.</i> 137</p> <p><i>Intellectus agens, & possibilis se ipsis à parte rei distinguuntur, a. 4. n. 2.</i> 137</p> <p><i>Quilibet intellectus creatus nequit per intuitiuam notitiam attingere obiecta sensibilia, & materialia, a. 4. n. 5.</i> 137</p> <p><i>Comparatione intellectus spirituale à materiali distinguitur, & quomodo, a. 4. n. 4.</i> 137</p> <p><i>Intellectus habet duplicem unionem, a. 4. n. 3.</i> 137</p> <p><i>Intellectus humanus tantum medio actus phantasiae,</i></p>	<p><i>cui in operando coniunctus est, attingit intuitiue sensibilia, a. 4. n. 8.</i> 139</p> <p><i>Intellectus agens nullam actionem irradiatiuam comparatione spiritualium habere potest, a. 6. n. 2.</i> 141</p> <p><i>Intellectus est potentia libera participatiue, a. 5. n. 7. p. 141. & art. vlt. n. 4.</i> 282</p> <p><i>Indeterminatio intellectus ad diuersas intellectiones non est passiuā, sed actiua, a. 5. n. 3.</i> 140</p> <p><i>In intellectu nostro necessariae sunt species intelligibiles, a. 5. n. 6.</i> 140</p> <p><i>Intellectus, & species impressa obiecti simul concurrunt ad causandam intellectionem, a. 5. n. 3.</i> 140</p> <p><i>Intellectui possibili nulla causatiua actio specierum intelligibilium conuenire potest, a. 6. n. 5.</i> 142</p> <p><i>Intellectus per eandem speciem minus communem immediate magis commune intelligere potest, a. 6. n. 6. pag.</i> 142</p> <p><i>Intellectus agentis illustratio in phantasmate quid sit, a. 7. n. 7.</i> 143</p> <p><i>Intellectus possibilis quomodo potest ex vno obiecto presente per speciem propriam elicere conceptum alterius, a. 8. n. 10.</i> 146</p> <p><i>Intellectus nequit se absque specie determinare ad certum actum intelligendi, a. 10. n. 1.</i> 149</p> <p><i>Inherentia speciei in intellectu est prorsus materialis ad intellectionem causandam, a. 10. n. 1.</i> 148</p> <p><i>Quid sit intelligentem phantasmata speculari, & quomodo intelligatur tale axioma, ar. 1. n. 1. 4. 5. 6. & 7. pag.</i> 153</p> <p><i>Intellectus diuersimodè pendet à phantasmate in prima, & secunda motione, a. 1. n. 8.</i> 155</p> <p><i>Intellectus pro statu isto magis pèdet à phantasia, quàm sensus interior ab exteriori, a. 1. n. 9.</i> 155</p> <p><i>Intellectus in nobis est forma absoluta, & denuo causata, a. 2. n. 1.</i> 155</p> <p><i>Intellectus creatus à diuino in ratione productiui longè differt, a. 2. n. 1.</i> 155</p> <p><i>Principium intellectionis est productiuum naturae intellectiue, a. 2. n. 4.</i> 156</p> <p><i>Principium productiuum intellectionis in anima nostra non est totale, a. 2. n. 6.</i> 156</p> <p><i>Principium intellectionis actiuum in parte intellectiua non reperitur, a. 2. n. 5.</i> 156</p> <p><i>Intellectus est causa princeps intellectionis, a. 3. n. 4. pag.</i> 158</p> <p><i>Intellectus cum obiecto non agit, ut prius motus ab illo, a. 3. n. 7.</i> 159</p> <p><i>Intellectio magis assimilatur intellectui, quam obiecto in essendo, a. 3. n. 10.</i> 159</p> <p><i>Intellectio magis distinguitur ab obiecto, quam intellectu, a. 3. n. 11.</i> 159</p> <p><i>Intellectus agens, & possibilis sunt vna potentia unitate ordinis, a. 4. n. 1.</i> 159</p> <p><i>Intellectus agens, & possibilis distinguuntur formaliter, a. 4. n. 1. 3. & 4.</i> 160</p> <p><i>Intellectus agens per actionem intellectionis productiuā distingui nequit ab intellectu possibili, a. 4. n. 3.</i> 160</p> <p><i>Intellectus agens, & possibilis habent vim productricem actualis intellectionis, a. 4. n. 5.</i> 161</p> <p><i>Intellectus, memoria, & intelligentia, in quo differant, a. 5. n. 1.</i> 162</p> <p><i>In intellectu creato actus productiuus anteuertit operatiuum, a. 5. n. 2.</i> 162</p> <p><i>Intellectio equiuocè actio nominatur, a. 6. n. 1.</i> 163</p> <p><i>Intellectio solum grammatice dicitur actio, a. 7. n. 9.</i> 170</p> <p><i>Intelligere non est formaliter intellectionem effectiuā attingere, nec eam recipere, a. vlt. n. 4.</i> 174</p> <p><i>Intellectus noster nequit pro hoc statu attingere ultimā differentiam operationis vitalis, a. vlt. n. 5.</i> 174</p>
---	---

ELENCHVS.

<i>Intellectus creatus potest attingere differentiam, & conuenientiam inter omnia entia, a. 7. n. 2.</i>	185	<i>Vterque intellectus lumen appellatur, artic. 14. nu. 5. pag.</i>	279
<i>Intellectus in operando pendet a sensibus, a. 9. num. 1. pag.</i>	189	<i>Intellectio cui intellectui conueniat, artic. 14. num. 4. pag.</i>	279
<i>Intellectus naturaliter pro statu isto attingere potest sinceram rerum veritatem, a. 12. n. 4.</i>	196	<i>Intellectus agens cum lumine glorie visionem Dei magis attingit, a. 14. n. 6.</i>	280
<i>Intellectus creatus obiectiue videre potest veritates synceras rerum, a. vlt. n. 3. & 4.</i>	198	<i>Intellectus tres habet operationes, artic. 1. num. 4. pag.</i>	284
<i>Intellectus noster pro statu isto attingit substantiam immediate secundum proprium conceptum, art. 2. n. 2. pag.</i>	202	<i>Nullus intellectus potest comprehendere diuinam essentiam, a. 3. n. 9.</i>	294
<i>Intellectus creatus non quietatur, nisi sub ratione infiniti, a. 2. n. 1.</i>	221	<i>Intellectus humanus, & Angelicus non differunt specie, a. 5. n. 1. p. 201. & a. 5. n. 4.</i>	303
<i>Intellectus creatus quicumque beati nequit in aliquo ente creato terminari, a. 2. n. 5.</i>	221	<i>Formalitas intellectiois que, a. 2. n. 4.</i>	328
<i>Intellectus creatus est naturaliter capax visionis Dei, a. 3. n. 1.</i>	224	<i>Intellectus creatus potest dupliciter aliquid intelligere, a. 7. n. 2.</i>	347
<i>Intellectus creatus potest in triplici statu considerari, a. 3. nu. 2.</i>	224	<i>Intellectus creatus potest actu videre in essentia infinita visibilia, que videt Deus, artic. 8. num. 5. pag.</i>	350
<i>Quod intellectus coniunctus dependeat a sensibus, penna sibi est, a. 3. n. 3.</i>	225	<i>Intellectus creatus simul videre potest actu omnia obiecta secundaria, a. 8. n. 6.</i>	350
<i>Intellectus creatus cum solo generali Dei concursu naturaliter visionem eius attingere non potest, art. 4. n. 9.</i>	230	<i>Intellectus Angelicus motus ab essentia sua, est ab illa realiter distinctus, a. 4. n. 6.</i>	272
<i>Intellectus creatus tam actiue, quam passiuè ad beatam visionem comparari potest, a. 6. n. 3.</i>	238	<i>Intellectus est causa physica sue operationis, art. vlt. nu. 3.</i>	412
<i>Intellectus creatus actiue se habet ad videndum Deum, a. 6. n. 5. p. 238. & a. 6. n. 11.</i>	241	<i>Vterque intellectus producant res in esse cognito, a. 3. nu. 5.</i>	428
<i>Intellectus creatus est naturaliter immediatum susceptivum visionis beatificæ, a. 8. n. 2.</i>	248		
<i>Intellectus quo sensu per lumē eleuatur, & obiecto beatifico proportionatur, a. 8. n. 10.</i>	252	Iustitia.	
<i>Intellectus nequit ex se attingere visionem beatam, a. 9. n. 1.</i>	254	<i>Iustitia aliquo modo reperitur in Deo comparatione creaturarum, a. 4. n. 2.</i>	297
<i>Intellectus creatus per absolutam Dei potentiam potest Deum intuitiue videre absque forma supernaturali illi inherente, a. 9. n. 5.</i>	255	<i>Iustitia in Deo per se primò respicit debitum sibi, tanquam alteri ex necessitate legis soluendum, a. 4. nu. 2.</i>	297
<i>Intellectus creatus dum Deum videt sine lumine, & c. non opus est, ut Deus suppleat vicem luminis, art. 9. nu. 6.</i>	256	<i>Iustitia Dei comparatione creaturarum reperitur prorsus dependenter à sua voluntate, a. 4. n. 2.</i>	298
<i>Intellectus ad hoc, ut intensius Deum videat, oportet Deum in hoc casu causalitatem luminis supplere, a. 9. n. 7.</i>	256	<i>Iustitia Dei diuiditur in distributiuam, & commutatiuam, a. 4. n. 2.</i>	298
<i>Intellectus creatus formaliter infinitus, per absolutam Dei potentiam fieri non potest, a. 10. n. 4. p. 259. & a. 10. n. 6.</i>	260	L	
<i>Non est possibilis intellectus, qui naturaliter Deum videt, a. 10. n. 5.</i>	261	Lumen.	
<i>Intellectus quo sensu sufficienter ad Deum videndum per lumen eleuatur, a. 12. n. 9.</i>	271	<i>Lumen nature secundum se ad falsum non inclinatur, est tamen in eius vsu facile errari possit, art. vlt. n. 6.</i>	26
<i>Intellectus creatus idem numero est in via, & in patria essentialiter immutatus, a. 13. n. 1.</i>	272	<i>Lumine naturali notū est causam primam ad extra agere liberè, & contingenter, a. 3. n. 2.</i>	100
<i>Intellectus lumine perlusuratus cum obiecto beatifico ad visionem efficiendam, ut causa minus principalis comparatur, a. 13. n. 4.</i>	274	<i>Lumen glorie quomodo sit necessarium, a. 6. n. 2. & 3. pag.</i>	237
<i>Intellectus creatus habet totam actiuitatem natiuam in ordine suo ad videndum Deum, artic. 13. num. 6. pag.</i>	275	<i>Luminis glorie quatuor sunt acceptiones, art. 6. nu. 4. pag.</i>	238
<i>Melior intellectus intensius alio cum equali lumine videt, a. 13. n. 8.</i>	275	<i>Necessitas luminis ad defectū intellectus reuocatur, a. 6. n. 5.</i>	238
<i>Intellectus non passiuè, sed actiue indeterminatus est ad intelligendum multa, a. 13. n. 12.</i>	277	<i>Hæresis est, negare absolute lumen glorie non esse necessarium ad Deum videndum, artic. 6. num. 6. pag.</i>	239
<i>Intellectus duplex agens, & possibilis, art. 14. num. 2. pag.</i>	278	<i>Lumen glorie acceptum pro habitu distincto à visionem, non est error negare, artic. 6. num. 7. pag.</i>	239
<i>Intellectus agens, & possibilis sunt duæ formalitates se ipsis ex natura rei distinctæ, a. 14. n. 3.</i>	278	<i>Omne aliud lumen negare, tenendo visionem totaliter à Deo causari, error haud est, art. 6. num. 8. pag.</i>	239
<i>Que sint munia virtusque intellectus, a. 14. n. 4.</i>	279	<i>Lumen est quid increatum, a. 6. n. 9.</i>	239
<i>Intellectus possibilis ad memoriam spectat, a. 14. n. 4. pag.</i>	279	<i>Lumen glorie est quidam habitus supernaturalis inherens intellectui beato, a. 6. n. 10.</i>	240
		<i>Lumen non infunditur veluti principium totale videndi, sicut visus cæco restitutus, artic. 6. num. 11. pag.</i>	241
		<i>Lumen glorie, & intellectus non habent virtutem agendi eiusdem rationis, a. 6. n. 12.</i>	241
		<i>Lumen requiritur propter obiectum, non ob eius defectum, sed super potentiam excessum, art. 6. num. 12. pag.</i>	241

ELENCHVS.

Quod lumen gloriæ sit habitus supernaturalis, est magis fidei consentaneum, a. 6. n. 14.	242
Lumen tanquam dispositio permanens est, uti visio, a. 6. n. 14.	242
Lumen de facto in intellectu beatorum constituitur, a. 7. n. 8. p. 244. & a. 7. n. 15.	247
Lumen instrumentaliter inferuit intellectui in actu primo, a. 8. n. 3.	249
Lumen non est materialis dispositio ad actum videndi, a. 8. n. 5.	249
Lumen gloriæ non tribuit actiuitatem intellectui beatorum, a. 8. n. 6.	250
Luminis gloriæ duo sunt tantum munia, art. 8. num. 8. pag.	251
Lumen de facto necessarium est ad simpliciter, & ad intensius videndum Deum, sed non eodem modo, a. 9. n. 3.	255
Lumen gloriæ ad videndum concurrat solum in genere causæ efficientis, a. 9. n. 5.	256
Lumen gloriæ non est formaliter ordinis diuini, a. 10. nu. 9.	263
Lumen gloriæ nulli creaturæ est connaturale, artic. 11. nu. 7.	266
Lumen gloriæ non est totale principium visionis, art. 12. n. 1.	267
Præter lumen, Deo obiectiuè coniungi debet intellectus, ut illum videat, a. 12. n. 10.	272
Lumen gloriæ cum intellectu ad eliciendam visionem Dei comparatur, ut causa minus princeps, artic. 13. nu. 4.	274
Lumen de facto beatis non infunditur ad æqualitatem naturalis facultatis intellectus, a. 13. n. 7.	275
Infimum lumen gloriæ sufficienter totam intellectus actiuitatem dicitur eleuare, a. 13. nu. 8.	175
Lux.	
Lux increata est primum principium speculabilem, & ultimus finis operabilem, a. ult. n. 4.	199

M

Malum.

Malum culpæ pro materiali etiã sunt vita in Deo, a. ult. n. 4.	48
Malum tam culpæ, quàm pænæ non formaliter, sed materialiter potest rectè contrariè, & priuatiuè accipi, a. 10. n. 3.	404
Formalitas in genere mali culpæ describitur, arti. 10. nu. 3.	404
Nullum malum est diuinæ essentiæ immediatè oppositum, a. 10. n. 4.	405
Malum summum dari, prorsus impossibile est, art. 10. nu. 4.	405
Aliqua sunt mala, quia prohibita, & aliqua sunt ex se ipsis mala formaliter, sed principiatiuè ab intellectu diuino, a. 2. n. 12.	426

Matematica.

Matematica nequit demonstrare per causam finalem, a. 1. n. 8.	71
Matematica licet aliquantulum dici possit ordinari ad finem extrinsecum, tamè in ipsa non est finis ad què aliud ordinetur, a. 1. n. 8.	71

Materia, Materiale.

Esse materiale trifariam consideratur, art. 1. num. 7. pag.	177
Constare materia, & informare materiam, non est idè, a. 9. n. 9.	191
Materia prima habet propriam idcam in Deo, a. 9. n. 2. p. 467. & a. 9. n. 8.	469
Materia dupliciter consideratur, a. 9. n. 12.	470

Memoria.

Memoria tripliciter accipitur, a. ult. n. 1.	151
Memoria non distinguitur à potètia intellectiua, a. ult. nu. 2.	151
Inter memoriam, intellectum, & intelligentiam, grande iurgium est, a. ult. n. 2.	152
Memoriæ quatuor sunt munia, a. ult. n. 4.	152
Datur memoria in parte intellectiua, artic. ult. num. 4. pag.	152
Memoria ad utrumque intellectum potest spectare, art. ult. n. 7.	152
Datur memoria specierum conseruatix representantium obiecta in se, siue ante, siue post actum intelligendi, a. ult. n. 5.	152
Datur memoria productiua actualis notitiæ, a. ult. n. 6. pag.	152
Memoria non est potentia formaliter ex parte rei distincta ab intellectu, nisi solum connotatiuè, a. ult. nu. 7.	152
Memoria intellectiua operari non valet sine sensitiua, a. 1. n. 3.	154
Memoria per actum dicendi de genere actionis verè producit verbum, a. 6. n. 8.	168

Mensura, Mensurari.

Mensurari quid sit, a. 1. n. 2.	106
Vanum est querere mensuram aliquam intrinsecam in actuali rei existentia, ab illa distinctam, art. 2. n. 1. pag.	108
Ratio mensurabilitatis tam actualis, quàm aptitudinalis supponit rem completam in ratione durantis, art. 2. n. 3.	108

Metaphysica.

Metaphysica considerat omnes causas, artic. 1. nu. 8. pag.	71
Metaphysica est scientia naturalis, quatenus respicit omne ens, a. 7. n. 5.	186

Modus.

Modus significandi grammaticaliter duplex, art. ult. nu. 8.	31
Modus considerandi attributum in Deo duplex, a. 4. nu. 8.	53
Modus intrinsecus, ut distinguitur à re, cuius est modus, dicitur aliquo modo res, a. 3. n. 3.	86
Modi prædicandi diuersorum generum, dantur in diuinis, non autem diuersa genera, a. 3. n. 7.	93
Modi manendi essentialiter diuersi quatuor, a. 5. n. 2. pag.	113
Modus essendi Dei in loco diuersus est ab aliis substantiis spiritualibus, a. 2. n. 2.	122
Modi essendi Dei in rebus tres sunt ex natura rei distincti, a. 6. n. 1.	129
Modi essendi Dei in rebus quid dicant in actu primo, & secundo, a. 6. n. 2.	129
Modus cognoscendi differentiam ultimam, & non ultimam, qualis sit, a. 8. n. 3.	187
Modus rei appellatur aliquo pacto res, art. 11. num. 3. pag.	194
Modus prædicandi duplex in diuinis, a. 5. n. 3.	207

Motio.

Prima motio in entibus extensiue loquendo est motio diuini intellectus, a. ult. n. 3.	68
Motio intellectus duplex, a. 8. n. 2. p. 144. & art. 1. n. 2. pag.	153
Prima motio simpliciter in entibus est prorsus naturalis ab essentia Diuina, artic. 4. numer. 4. pag.	228
Secunda motio ab essentia diuina est simpliciter conueniens, a. 4. n. 4.	228

Mal.

E L E N C H V S.

Multiplicatio.

Multiplicatio rationis fundandi præcisè satis est ad multiplicationem relationum, a. 6. n. 7.	130
Multiplicatio actus ad attingendos discurfus, imperitius est, a. 7. n. 2.	394
Multitudo.	
Multitudo rerum est vitanda, a. 1. n. 3.	106
Mutatio.	
Mutatio dupliciter accipi potest, a. 2. n. 2.	98
Mutatio propriè accepta duplicem in sua formalitate imbibit respectum, a. 2. n. 2.	98
Mutatio propriè dicta reperitur inter formam, & privationem, a. ult. n. 1.	120

N

Natura diuina.

Natura diuina non est communis per indifferentiam, sed per inexistentiam, artic. 1. num. 1.	60
Natura diuina appellatur species non secundum realitatem, sed secundum similitudinem, artic. 3. nu. 8.	93
Natura diuina qualiter sit intellectualis per habitudinem ad actualem intellectiuenam, artic. 2. num. 8.	360

Natura creata naturaliter.

Natura communis creata sub triplici habitudine considerari potest comparatione suorum inferiorum, a. 2. n. 2.	91
Nature communes dantur à parte rei, artic. 3. num. 2.	92
Natura communis creata, necessariò cum communitate retinet potentialitatem habens rationem contrahibilis, a. 3. n. 4.	92
Naturaliter dupliciter sumitur, a. 1. n. 9.	103
Tam natura communis, quam singularis intuitiue, & abstractiue cognosci potest, a. 9. n. 1.	146
Natura communis etiam in singularibus retinet propriam indifferentiam, a. 9. n. 7.	148
Naturaliter adverbialiter quid significet, ar. 10. nu. 2.	191
Nature communes nõ habent propriam ideam in Deo, a. 9. n. 7.	469

Necessitas, Necessarium.

Necessitas dupliciter consideratur scilicet, ut est differentia entis, & ut est differentia principii actiui, a. 3. n. 7.	101
Necessitas, & contingentia dupliciter considerantur, a. 1. n. 2.	102
Præter necessitatem naturalem essendi, & operandi, datur triplex aliud genus necessitatis, ar. 1. num. 3.	102
Naturalis necessitas operandi in diuinis tantum in actibus intellectus reperitur, a. 1. n. 5.	102
Necessitas in actibus voluntatis ad intra non est naturalis, a. 1. n. 6.	103
Necessarium duplex quod præexigitur, & quod sequitur, a. 1. n. 10.	103
Perfecta necessitas Dei, in quo consistat, a. 2. num. 1.	103
Necessitas complexa, & simplex differunt, a. 2. nu. 5.	104
Necessitas verius dicitur modus positiuus: quam contingentia, a. ult. n. 3.	105
Necessitas præter negationem essendi ab alio dicitur modum positiuum, a. ult. n. 4.	105

Negatio.

Negationes sunt à parte rei negatiue entitates, ar. 1. nu. 6.	49
---	----

Negatio, quæ inest cum repugnantiâ, ponit necessariò affirmationem, a. 3. n. 2.

Quomodo negatio sit in se aliter rationis, art. 2. n. 6.	86
Duplex genus negationis, a. 3. n. 3.	104
Negationes aliquæ possunt censeri reales, art. 3. nu. 3.	119
Negatio nomine durationis significata est omnino realis, a. 3. n. 4.	110
Negatio realis extra animam duplex, artic. 3. num. 4.	110
Negatio in genere triplex est, art. 3. num. 4.	110
Negationes spectantes ad formalitatem eternitatis non sunt extra animam, a. 7. n. 2.	116

Nolitio.

Nolitio conditionata, quando sufficit ad tristitiam, ar. ult. n. 8.	321
---	-----

Nomen.

Nomina propriè imponuntur ad significandum res conceptas, ut in seipsis sunt, art. 1. num. 2.	201
Nomina imponuntur rebus iuxta exigentiam suarum proprietatum, a. 2. n. 4.	203
Nomen proprium rei quid significet, artic. 3. num. 1.	203
Nomine uti quid sit, a. 3. n. 2.	203
Nomen rei perfectè imponere quid significet, a. 3. n. 4.	204
Non est idem rem per nomen significare in se, eamque alteri manifestare, a. 3. n. 6.	205
Bifido utimur nominibus, impositis ad rem distinctè significandam, a. 3. n. 7.	205
Per proprium nomen Dei quid à nobis intelligendum, a. 4. n. 1.	205
Non est eadem ratio à qua nomen accipitur, & ad quam significandam imponitur, artic. 4. num. 2.	205
Nomen hoc Deus, distinctè iuxta proprium eius significatum à nobis non concipitur, artic. 4. num. 3.	205
Nomen hoc Deus, distinctè significat diuinam naturam, a. 4. n. 4.	206
Nomina alia sunt adiectiua alia substantiua, alia deriuatiua, a. 4. n. 5.	206
Nomen diuine nature impositum, in abstracto, & concreto eam significat, a. 5. n. 1.	206
Nomen concretum substantiuum necessariò significat aliquid præter naturam, a. 5. nu. 1.	207
Nomen concretum genericè tripliciter accipitur, a. 5. nu. 2.	207
Duplex nomen substantiuum, & adiectiuum admittitur in diuinis, a. 5. n. 4.	207
Nomina concreta, & abstracta secundum differentiam à parte rei, Deo tribuuntur, artic. 5. num. 7.	208
Nomen hoc, Deus, de facto ad intra communicatur tribus personis, a. 6. n. 3. & 4.	209
Nomen, Deus, rigorosè sumptum nequit creaturis communicari, bene tamen improprie, art. 6. num. 5. & 6.	209
Nomina absoluta sunt in duplici discrimine, a. 8. n. 4.	212
Nomina diuersa quadrisariam dicuntur, ar. 8. num. 5.	212
Nomina diuersa in ratione, assumpta ad explicandam quidditatem Dei sunt synonyma, a. 8. n. 6.	212
Nomina symbolica non sunt synonyma, a. 8. n. 8.	212
Nomen Dei, qui est, non potest creaturis communicari, a. 9. n. 2.	213

E L E N C H V S.

<i>Nomina quadam relativa de Deo de nouo dicuntur,</i> a. 10. n. 1. 3. 4. & 5.	214
<i>Nomina relativa ex tempore de Deo dicta unde sint</i> accepta, a. 10. n. 8.	216
<i>Dantur nomina communia Deo, & creaturis ex com-</i> <i>munitate conceptuum, ar. vlt. num. 1. & 2. 3. 4. & 5.</i>	216
	pag.
	Notitia.
<i>Notitia obiecti duplex intuitiua, & abstractiua, a. 7. n.</i> 2. p. 5. & a. 5. n. 4.	233
<i>Notitia abstractiua non admittitur in Deo, ar. 7. nu. 5.</i>	5
<i>Quot modis Deus notitiam suae essentiae nobis commu-</i> <i>nicare possit, a. 7. n. 3.</i>	5
<i>Quando notitia abstractiua supponat intuitiuam, ar. 7.</i> <i>nu. 6.</i>	5
<i>Quando notitia rei existentis dicatur intuitiua, ar. 7.</i> <i>nu. 7.</i>	5
<i>Notitia practica duplex, a. 1. n. 3.</i>	19
<i>Duplex extensio notitiae in praxim, a. 1. n. 3.</i>	19
<i>Notitia multis modis dicitur practica, artic. 3. num. 1.</i>	20
<i>In notitia practica prioritas naturae comparatione pra-</i> <i>xis a sola potentia est, a. 3. n. 3.</i>	21
<i>Quando notitia practica exposcat duas tantum, & qua-</i> <i>do tres conditiones, a. 5. n. 1.</i>	22
<i>Notitia de rebus aliis a se in diuino intellectu duplex,</i> a. 6. n. 1.	23
<i>Notitiam practicam, & praxim non esse eiusdem sup-</i> <i>positi, a. 6. n. 9.</i>	23
<i>Notitia practica medum dici prioritatem ad praxim,</i> <i>sed etiam conformitatem, a. 7. n. 1.</i>	24
<i>Eadem notitia potest esse practica, & speculatiua in di-</i> <i>uersis suppositis, a. 8. n. 6.</i>	25
<i>Notitia potest esse practica ex duplici causa, a. 8. nu. 2.</i>	25
<i>Notitiam de Deo, ex creaturis habitam coniecturalem</i> <i>vocauerunt patres, a. 3. n. 5.</i>	29
<i>Discrimen a priori inter notitiam intuitiuam, & ab-</i> <i>stractiuam assignatur, a. 1. n. 2.</i>	132
<i>Notitia intuitiua per speciem haberi non potest, ar. 2.</i> <i>nu. 1.</i>	134
<i>Notitia ab actuali existentia obiecti dupliciter abstra-</i> <i>here dicitur, a. 3. n. 2.</i>	136
<i>Notitia abstractiua, nec causatur, nec terminatur im-</i> <i>mediata ad obiectum praesens, a. 5. n. 1.</i>	139
<i>Notitia rerum in diuina essentia inexistentis beatis non</i> <i>appellatur verbum, a. 5. n. 4.</i>	163
<i>Ad constituendum notitiam actualem in ratione ver-</i> <i>bi, duo sunt necessaria, a. 5. n. 4.</i>	163
<i>Notitia diuinae essentiae duplex, a. 5. n. 1.</i>	232
<i>Notitia distincta dupliciter accipitur, arti. 5. num. 1. 3.</i>	236
<i>Notitia qualis vocanda est practica, artic. 8. num. 1.</i>	313
<i>Notitia practica duas conditiones postulat, ar. 8. nu. 2.</i>	314
<i>Notitia quot modis potest dici practica, artic. 8. nu. 4.</i>	314
<i>Notitia omnis duplex mediata, & immediata, ar. 3.</i> <i>nu. 3.</i>	375
<i>Notitia comprehensiua duplex, artic. 4. num. 4.</i>	379
<i>Notitia rerum duplex, arti. 5. n. 1.</i>	383
<i>Notitia intuitiua duplex, a. 5. n. 1.</i>	384
<i>Notitia intuitiua, & abstractiua unde distinguitur, ar.</i> <i>5. n. 3.</i>	384
<i>Notitia intuitiua est perfectior essentialiter abstracti-</i> <i>ua, a. 5. n. 3.</i>	385

<i>Omnis notitia practica est ab obiecto operabili peten-</i> <i>da, a. vlt. n. 3.</i>	475
<i>Practica notitia necessario in intellectu antecedit actum</i> <i>omnem voluntatis, art. vlt. n. 3.</i>	475
	Numerus.
<i>Numerus, nedum rerum possibilium, verum, & deter-</i> <i>minatè futurarum, est actu infinitus, art. 8. num. 2.</i>	349
<i>Numerus specierum actu infinitus non est possibilis,</i> a. 8. n. 4.	397
	Nutritio.
<i>Nutritio, & auctio dupliciter considerantur, a. 1. n. 9.</i>	42

O

<i>Obiectum duplex motiuum, & terminatiuum, a. 4.</i> <i>nu. 2.</i>	14
<i>Obiectum adaequatum nostri intellectus pro statu isto,</i> <i>quodnam sit, a. 1. n. 7.</i>	2
<i>Obiectum intellectus, & voluntatis diuinae duplex pri-</i> <i>marium, & secundarium, a. 2. n. 2.</i>	104
<i>Obiectum, absolute loquendo, non eodem modo attingi-</i> <i>tur perfecte per notitiam abstractam, & intuitiuam,</i> a. 1. n. 7.	133
<i>Obiectum adaequatum nostri intellectus duplex alte-</i> <i>rum notitiae intuitiuae, alterum abstractiuae, a. 4. n. 9.</i>	139
<i>Obiectum non est totaliter causatiuum intellectiouis,</i> a. 2. n. 8.	157
<i>Aliquid potest constitui obiectum nostri intellectus in</i> <i>ratione motiui dupliciter, a. 3. n. 1.</i>	157
<i>Obiectum non aptum naturaliter mouere intellectum</i> <i>est causa princeps suae intellectiouis, a. 3. n. 5.</i>	158
<i>Obiectum adaequatum nostri intellectus pro statu isto</i> <i>est tres sensibilis, a. 2. n. 1.</i>	177
<i>Obiectum aliquod esse perfectius intelligibile potest</i> <i>dupliciter considerari, a. 4. n. 1.</i>	180
<i>Obiectum nostri intellectus secundum naturalem pro-</i> <i>pensionem est Deus, a. 5. n. 4.</i>	181
<i>Obiectum nostri intellectus primitate adaequationis se-</i> <i>cundum attingentiam non est Deus, a. 5. n. 3.</i>	181
<i>Obiectum adaequatum potentiae quid sit, & qualem uni-</i> <i>tatem habeat, a. 5. n. 2.</i>	181
<i>Obiectum naturale cuiusuis potentiae, quid sit, a. 5. n. 1.</i>	181
<i>Obiecti adaequati secundum naturalem inclinationem</i> <i>duplex formalitas, a. 6. n. 1.</i>	183
<i>Obiectum dici potest adaequatum dupliciter, a. 6. nu. 3.</i>	183
<i>Obiectum adaequatum nostri intellectus est ens, a. 6. n.</i> <i>4. & 5.</i>	184
<i>Obiectum nostri intellectus esse ens, naturaliter non est</i> <i>notum, a. 6. n. 6.</i>	184
<i>Obiectum potentiae duplicem habet partem, a. 7. nu. 3.</i>	185
<i>Obiectum adaequatum potentiae triplicem habitudinem</i> <i>dicit ad illam, a. 7. n. 6.</i>	186
<i>Obiectum intellectus triplex, a. 9. n. 3.</i>	189
<i>Obiectum nostri intellectus in prima, & secunda, &</i> <i>omni motione formaliter est sensibile, & qualiter,</i> a. 9. n. 4. 5. & 6.	190
<i>Obiectum terminatiuum intellectus est quid latius ente</i> <i>sensibili, a. 9. n. 7.</i>	190
<i>Aliquid sub obiecto adaequato nostri intellectus dupli-</i> <i>citer comprehenditur, a. 2. n. 9.</i>	279
<i>Obiectum motiuum, & terminatiuum beatæ visionis</i> <i>non est idem formaliter, a. 4. n. 12.</i>	231
<i>Obiectum diuini intellectus duplex, artic. 1. num. 2.</i>	368

Obie-

E L E N C H V S.

Obiectum primum dicit triplicem habitudinem ad potentiam, a. 1. n. 2. 368
Obiectum primum, & secundarium in quo differat, a. 1. n. 2. 369
Obliuio.
Obliuio vnde causatur, a. vlt. n. 8. 153
Obliuio, & defectus usus rationis non originantur ex deletionem specierum intelligibilium. a. 1. num. 3. pag. 154
Oculus.
Oculus corporeus nequit eleuari à Deo ad ipsum videndum, a. 1. n. 6. 219
Omnipotentia.
Omnipotentia Dei non est alligata causis secundis, potestque quidquid non implicat, a. 1. n. 5. 1
Formalitas omnipotentia: quæ, a. 5. n. 1. 126
Omnipotentia Dei non infert immensitatem, a. 5. n. 5. pag. 128
Omnipotentia duplicem habet formalitatem, a. 4. nu. 2. pag. 335
Omnipotentia dupliciter spectatur, a. 4. n. 10. p. 382. & a. 2. n. 2. 421
Omnipotentia quoad absolutum in Deo constituitur in primo signo naturæ, sed quoad respectuum, nõ nisi in tertio, a. 4. n. 10. 382
Omnipotentia, & omne possibile rectè se inuicem sine vitio circuli definiunt, a. 2. n. 11. 425
Operatio.
Operatio duplex immanens, & transiens, art. 1. nu. 9. pag. 42
Operationis immanentis duplex acceptio, art. 1. nu. 9. pag. 42
Operatio phantastica dici potest simul abstractiua, & intuitiua, a. 1. n. 5. 133
Operationis vitalis, quæ sit formalitas, a. vlt. num. 2. & 3. 173
Operatio intellectus triplex, a. 7. n. 2. 393
In secunda, & tertia operatione intellectus verè veritas in dicendo constituitur, a. 7. n. 2. 393
Operatio tercia intellectus metaphoricè discursus appellatur, a. 7. n. 2. 393
Dictæ operationes aliter in nobis, & in Deo reperiuntur, a. 7. n. 2. 393
Opinio.
Opinio est assensus vnius partis contradictionis cum oppositi formidine, a. 6. n. 1. 9
Ordo.
Ordo naturæ duplex, a. 8. n. 2. 17
Ordo perfectionis inter viuientia seruatus expenditur, a. 1. n. 1. 40
Quo ordine perfectiones diuinæ essentiæ insunt secundum nostrum modum concipiendi, artic. 4. num. 4. pag. 52
Ordo essentialis in genere appetibilium reperitur, art. vlt. n. 1. 77
Ordo necessitatis in diuinis quadruplex, art. 1. num. 1. pag. 102
Ordo in cognoscendo triplex, a. 1. n. 1. 175
Ordo concipiendi rerum duplex, a. 2. n. 4. 178
Ordo abstractionum qualis, art. 2. nu. 5. p. 178. & art. 3. nu. 5. 180
Ordo proportionis cadit inter potentiam, & obiectum, a. 6. n. 2. 183
Nullus est ordo inter essentiam, & voluntatem diuinam in mouendo obiectiue intellectu creatum, a. 4. nu. 12. 232
Ordo motionum in entibus, qualis, a. 10. nu. 5. 260
Ordo motionum vtriusque intellectus diuini, & creati ab essentia, qui sit, a. 4. n. 5. 336

Ordo in intellectu diuino in cognitione rerum ex ratione cognoscendi, a. 3. n. 1. 360
Duo ordines obiectiue sunt in diuina scientia constituendi, a. 4. nu. 3. 378
Ordo inter intellectum, & voluntatem non est causalitatis, a. 2. n. 2. 439
Ordo naturæ duplex, a. 3. n. 1. 441
Ordo naturæ in diuina intelligentia, qui, a. 4. n. 2. 446

P

Patres sancti.
Patres sancti frequenter excessiue locuti sunt, volentes declinare vnum extremum, sunt in aliud prolapsi, a. 4. n. 5. 94
Peccatum.
Peccatum quomodo sit auersio à Deo, a. 10. n. 9. 407
Peccata quæcunque formaliter sumpta, in Deo non habent ideam, a. 9. nu. 10. 469
Peccata commissionis accepta materialiter, ideam propriam sortiuntur in Deo, a. 9. n. 10. 469
Pena.
Pene quas in inferis patiuntur damnati sunt duplicis generis, a. 7. n. 1. 347
Pene damnatarum ad quinque capita reuocantur, art. 7. nu. 1. 347
Perfectio.
Perfectiones simpliciter ex natura rei secundum proprium esse formale sunt in Deo, a. 1. n. 1. 78
Perfectio rei duplex, vna, quæ pertinet ad esse, altera ad eius operari, a. 1. n. 2. 78
Perfectiones simpliciter contineri in ente perfectissimo, tribus modis intelligi potest, a. 1. n. 4. 79
Impossibile est perfectiones simpliciter formaliter in vna simplici ratione contineri, a. 1. n. 4. 79
Perfectio simpliciter quid sit, a. 2. n. 2. 80
Perfectio simpliciter potest ad duo comparari, & ad suum oppositum, & ad suum subiectum, art. 2. nu. 2. pag. 80
Perfectionis simpliciter duæ sunt conditiones, art. 2. num. 2. 80
Multitudo perfectionum simpliciter non est simpliciter multitudo, sed secundum quid, a. 2. n. 6. 81
Perfectiones non simpliciter sunt multitudo infinitæ, & in Deo continentur eminenter, art. 1. num. 8. pag. 84
Actualis multiplicitas perfectionum simpliciter ex infinitate primaria diuinæ essentiæ necessario cõsistit, a. 4. n. 3. 94
Omnes perfectiones simpliciter simul in nulla creatura reperi possunt, a. 5. n. 2. 95
Perfectiones simpliciter dupliciter spectari possunt, scilicet in abstracto, & in concreto, a. 5. n. 3. 95
Alicui naturæ limitate aliqua perfectio simpliciter repugnare potest, & alia non, a. 5. n. 2. 95
Vna perfectio simpliciter dici potest perfectior alia, ut actualitas simplicitate, ibid.
Quæ perfectio sit propriè alicui conaturalis, art. 1. nu. 5. 263
Perfectio simpliciter naturæ inferioris in sola natura superiori formaliter infinita unitiue contineri potest, a. 11. n. 9. 267
Perfectio in Deo non accipitur relatiue, sed absolute, a. 2. n. 9. 360
Permanentia.
Permanentia à successiuis quomodo se conuertunt, a. 2. nu. 5. 103
Persona, Personalitas.
Personæ quæ sensu in quantum distinctæ appellantur Deus, a. vlt. n. 10. 31

E L E N C H V S.

<i>Personæ diuinæ sunt formaliter infinitæ quatenus sunt unus Deus, non quatenus personæ realiter distinctæ, a. 2. n. 7.</i>	91
<i>Personis diuinis, quæ sunt ab aliis, congruit infinitas ex eo præcisè, quia ab illo procedunt in identitate naturæ, a. vlt. nu. 5.</i>	88
<i>Persona in diuinis non est ens per se unum, sed unum summe, a. 2. n. 4.</i>	91
<i>Personarum non sunt actus actuantes diuinam essentiam, a. 2. n. 2.</i>	91
<i>Phantasma, Phantasiabile, Phantasia.</i>	
<i>Ab eodem phantasmate singulari, ordine quodam, causari possunt diuersæ species minus, & magis uniuersalium, a. 6. n. 6.</i>	142
<i>Esse phantasiabile non mediat ex natura rei inter esse sensibile, & intelligibile, a. 7. n. 3.</i>	143
<i>Consensus phantasmatis est necessarius ad species can- sandas cum intellectu, a. 7. n. 4.</i>	143
<i>Phantasma non est subiectum intelligibilem specierum, pag.</i>	143
<i>Phantasma attingere non valet intellectionem, art. 1. nu. 4.</i>	154
<i>Phantasia etiam operatur in contemplatione, vel ex- tasi, a. 1. n. 16.</i>	155
<i>Phantasmata se habent ad intellectum, ut sensibilia ad sensum, a. 2. n. 10.</i>	157
<i>Esse phantasiabile pro statu isto mediat inter sensibile, & intelligibile, a. 9. nu. 11.</i>	191
<i>Pluralitas.</i>	
<i>Pluralitas duplex à parte rei, a. 6. n. 2.</i>	56
<i>Potentia creata.</i>	
<i>Potentia passiva naturalis, violèta, & naturalis quid, a. 2. n. 1.</i>	2
<i>Potentia passiva potest comparari ad actum, & ad agentem, a. 2. n. 1.</i>	2
<i>Quæ potentia possit se determinare, a. 4. nu. 7.</i>	22
<i>Potentia actiua duplex, a. 1. n. 6.</i>	41
<i>Potentia operatiua in creaturis est prius naturaliter productiua, a. 1. n. 9.</i>	42
<i>In potentiis sentientibus datur de facto sparsim duplex modus attingendi obiectum, t. 1. n. 2.</i>	133
<i>In qualibet potentia constituitur species impressa, & cur, a. 5. n. 2.</i>	139
<i>Potentia estimatiua per suffocationem nunquam attingit accidentia per se non sensibilia, a. 8. n. 8.</i>	146
<i>Eadem potentia, quæ est operatiua, est etiam productiua actus operandi, a. 8. n. 4.</i>	161
<i>Non omnis potentia viuens est formaliter vitalis, sed vel sic, vel dispositiue, a. 4. n. 6.</i>	161
<i>Quævis potentia vitalis creata est productiua, receptiua, & operatiua, a. vlt. n. 2.</i>	173
<i>Potentia vitalis creata, & increata per quid differat, a. vlt. n. 2.</i>	173
<i>Potentia disparata ad inuicem subordinata, habent idem obiectum, a. 7. n. 7.</i>	186
<i>Potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta, a. 7. n. 7.</i>	186
<i>Qualibet potentia actiue, & passiue, cum suo obiecto comparatur, a. 1. n. 2.</i>	218
<i>Inter potentiam, & obiectum, quæ sit proportio adæquata, a. 1. n. 4.</i>	218
<i>Potentia, & obiectum sunt adæquata in proportione non in similitudine, a. 3. n. 3.</i>	227
<i>Potentia formaliter infinita sola totam perfectionem habitus continere potest, a. 11. n. 1.</i>	263
<i>Nulla potentia creata potest perfectionem sui habitus eminenter continere, a. 11. n. 5.</i>	264
<i>Potentia obedientialis actiua non datur, a. 13. n. 3.</i>	274
<i>Potentia passiva duplex, a. 2. n. 9.</i>	424

Potestas.

Potestas, quæ unum corpus gloriosum sit cum alio corpore, non est ei intrinseca, sed extrinseca, ar. 2. nu. 6. pag. 123

Praxis, Præcticum.

Definitur praxis, a. 1. n. 4. 19
Praxis conditiones quæ, a. 1. n. 4. 19
Praxis quid sit, a. 8. n. 2. p. 314. ar. vlt. nu. 2. p. 365. & a. 11. nu. 1. 408
Præcticum, & speculatiuum an sint essentialiter differentie scientiarum, a. vlt. n. 3. 365

Prædicamentum.

Prædicamenta sunt entia realia nominaliter, a. 1. n. 6. pag. 419

Prædicatum, Prædicari.

Prædicari uniuocè, & esse uniuocum prædicatum non est idem, a. 8. n. 2. 187

Præsentia, Præsentialitas.

Præsentia spiritualis substantiæ create in loco non dicitur perfectionem simpliciter, a. 1. n. 2. 121
Realis præsentia Dei in rebus affert ipsi solum extrinsecam denominationem, a. 1. n. 3. 121
Realis præsentia Dei in rebus bifido consideratur, ar. 1. n. 7. 122
Præsentia Dei non est in omnibus localis, a. 2. n. 1. 122
Præsentia Dei duplex in creato intellectu, a. 4. n. 9. 231
Præsentia Dei obiectiua in nullo creato ente haberi potest, a. 8. n. 13. 253

Principium.

Principia cognoscendi non semper inferunt principia essendi, a. 1. n. 10. 287

Productio.

Productiones rerum sortiuntur essentialiter tandem durationem cum suis terminis, a. 5. n. 8. 114
Productio Spiritus sancti ex dictamine practico procedit, & quot modis intelligitur, a. vlt. n. 9. 367

Propositio.

Propositio per se nota quid significat, a. 1. n. 1. 26
Termini propositionis per se nota dupliciter concipiuntur, a. 1. n. 2. 26
Non rectè dicitur propositio est per se nota, sed non nota nobis, a. 1. n. 3. 26
Veritas propositionis non potest extrema actu existere, sed tantum, ut existere eis non repugnet, a. 1. n. 7. pag. 419

Qualitas.

Quatuor primæ qualitates sunt per se formaliter sensibiles, a. 8. n. 2. 144
Nulla qualitas spiritualis est in subiecto extenso receptibilis, a. 1. n. 3. 218

Quantitas.

Quantitas duplex motus, & virtutis, a. 4. n. 6. 36
Quantitas naturaliter consequitur itaque subiectum sibi proportionatum substantiam corpoream compositam, a. 1. n. 4. 89

Quidditas.

Quidditas sensibilis intellectum nostrum solum mouere potest, a. 8. n. 2. 144
Quidditates rerum vise in intellectu diuino, sunt rationes videndi synceras veritates, a. vlt. n. 7. 200
Quidditates rerum, quatenus abstrahunt à sensibilibus accidentibus, representant synceras veritates, a. vlt. n. 10. 200

R.

Realitas.

Qualibet realitas in diuinis est per modum vltimi actus, a. 1. n. 7. 90

Nulla

E L E N C H V S.

Nulla realitas respondet conceptibus communibus Deo,
 & creaturis, a. 3. n. 4. 92
 Actualis multiplicitas realitatum non est satis ad
 assequendam compositionem, a. 4. n. 3. 94
 Omnis realitas creata dicitur composita etiam com-
 positione ex his, a. vlt. n. 2. 96
 Omnis realitas creata, vel est composita, vel componi-
 bilis, a. vlt. n. 2. 96
Relatio, Respectus.
 Relationis realis tres conditiones, a. 6. n. 4. 56
 Relatio, quam praesertit veritas supra ens non est prae-
 dicamentalis, sed transcendentalis, a. 1. n. 9. 65
 Respectus conformitatis, quem praesertit veritas ens
 creati, ostenditur, a. 2. n. 3. 66
 Respectus conformitatis entis producti est necessariū
 realis, a. 2. n. 5. 66
 Respectus conformitatis, quem dicit veritas determi-
 nate, nec est actualis, nec aptitudinalis, nec est ad
 producentem, nec ad intelligentem, a. 2. n. 6. 67
 Ad fundandam relationem realem aptitudinalem suf-
 ficere distinctionem extremorum ex natura rei, art.
 vlt. n. 3. 68
 Respectus aptitudinalis potest esse sine termino in ac-
 tu, a. vlt. n. 9. 69
 Praeter relationes reales originis dantur in diuina re-
 lationes reales actuales tribus communes, a. 2. n. 6. 72
 Relatio tribus modis suo fundamento comparari po-
 test, a. 2. n. 4. 91
 Relationes diuinae formaliter neque sunt simplices,
 neque compositae, a. 5. n. 6. 96
 Relationes, quas in genere, & specie notitia intuitiua
 ad suum obiectum includit, quot sint, a. 1. n. 1. 132
 Relatio trisariam suo fundamento comparari valet,
 a. 7. n. 3. 168
 Relationes creaturarum ad Deum sunt nouae reales, &
 realiter eis identificate, a. 10. n. 1. 214
 Relatiuorum tria sunt genera, a. 10. n. 2. 214
 Nō oportet alterum extremorum fundare relationem,
 ut alterius relationem terminet, a. 10. n. 2. 214
 Relationes rationis ab intellectu diuino causatae neces-
 sariū sunt aeternae, a. 10. n. 4. 215
 Relatio distincte cognoscitur, termino confuse cognito,
 a. 3. n. 5. 225
 Relatio attingentiae, quae formaliter constituit actum
 absolutum in ratione notitiae, in cognitione intuitiua
 est realis actualis, a. 2. n. 4. 328
 Relatio consimilis attingentiae in notitia abstractiua
 ex parte est rationis, & ex parte realis, a. 2. n. 4. 328
 Respectus attingentiae in notitia comparatione obiecti
 primarij est intrinsecus adueniens, a. 2. n. 4. 329
 Respectus aptitudinalis non postulat terminum in re,
 a. vlt. n. 11. 368
 Respectus imitabilitatis, & participabilitatis non sunt
 in Deo ex natura rei, a. 4. n. 2. 449
 Relationes à parte rei ponunt esse simpliciter funda-
 menti, non autem relationes rationis, a. 6. n. 4. 457
Res.
 Res quaelibet quatuor modis considerari potest, art. 2.
 nu. 2. 12
 Res omnes continentur in Deo quatuor modis, a. 1. n. 5.
 pag. 12
 Res omnes propriam habent scibiuitatem, secundum
 quam in seipsis perfectae cognosci possunt, a. vlt. n. 4.
 pag. 18
 Ab eadem re possunt causari diuersi conceptus inadae-
 quati, a. vlt. n. 7. 49
 Res creatae nequeunt esse vita in Deo, accepta vita ri-
 gorosè, a. vlt. n. 5. 47
 Res creatae, vel creabiles, dicuntur vita in Deo impro-

prie, a. vlt. n. 6. 47
 Rem adaequatè, vel inadaequatè concipere contingit du-
 pliciter, a. 7. n. 6. 58
 In rebus creatis, tria haec, natura, singularitas, & sup-
 positum ex natura rei distinguuntur, a. vlt. n. 2. 62
 Res dicitur vera per comparationem ad intellectum
 tribus modis, a. 1. n. 5. 64
 Quaelibet res concepta in primo instanti naturae formu-
 liter, nec dicitur vera, nec falsa, a. 1. n. 8. 65
 In rebus alterius rationis non rectè fieri potest compa-
 ratio, a. 2. n. 6. 81
 In rebus omnibus reperitur similitudo imitationis cū
 Deo, a. vlt. n. 4. 82
 In rebus creatis dantur tria genera praedicatorum, ar-
 2. n. 1. 84
 Res quatuor modis accipitur, a. 3. n. 3. 86
 Res diuinae potentiae relatae, non eodem modo dicuntur
 impossibiles, quo modo possibiles nominantur, art.
 vlt. nu. 2. 87
 Rerum impossibilitas solum remotè se tenet ex parte
 Dei, a. vlt. n. 2. 88
 In rebus duplex reperitur pluralitas, alia simpliciter,
 alia secundum quid, a. 4. n. 2. 93
 Nomen rei est aequiuocum ex usu loquentium, & mul-
 tipliciter accipitur, a. 4. n. 2. 93
 Omnibus rebus creatis inest compositio, art. vlt. nu. 5.
 pag. 96
 Omnis res est necessariū composita ex positio, & ne-
 gatio, compositione ex his, a. vlt. n. 3. 96
 Vltimè rerum differentiae ex duplici capite à nobis
 pro statu isto nequeunt distinctè attingi, a. vlt. n. 1.
 pag. 101
 Res quaelibet in primo instanti, in quo fit, etiam durat
 a. 1. n. 6. 107
 Id, quo res dicitur mensurabilis, & durabilis non est
 distinctum à propria eius natura, a. 1. n. 2. 106
 Res quaelibet permanens in primo instanti sui esse adae-
 quatè durat, a. 2. n. 4. 108
 Res non concipitur formaliter, sed solum fundamenta-
 liter durare sine negatione desitionis, art. 4. nu. 7.
 pag. 112
 Res creatae ordinis supernaturalis non habent omnino
 modum manendi diuersum à rebus naturalibus, a.
 5. n. 7. 114
 In eadem re simplicissima reperiri possunt plures mo-
 di intrinseci, ex natura rei distincti, a. vlt. n. 2. 131
 Res visibilis est, quae immediatè se fundit usque ad vi-
 sibilem potentiam, a. 2. n. 8. 179
 Res praesens nostro intellectui quomodo percipiatur,
 a. 3. n. 4. 180
 Nullae res perfectè à nobis concipiuntur sine suo modo in-
 trinsecò, a. 11. n. 3. 194
 Res ab aliquo dupliciter nominari valet, a. 3. n. 2. 203
 Res non sicut à nobis concipiuntur, praecisè nominan-
 tur, a. 2. n. 3. 202
 Duplex est rerum distantia in re, & in conceptu, a. vlt.
 nu. 7. 217
 Res, quae videri possunt à beatis in essentia ad tria re-
 uocantur genera, a. 5. n. 2. 340
 In qualibet re quatuor sunt generis praedicta, art. 2.
 n. 5. 358
 Res tripliciter potest intellectui praesens excogitari, ut
 ab eo intelligatur, a. 1. n. 3. 369
 Res sub actuati scientia possunt dupliciter considerari,
 a. 3. n. 2. 375
 Res modo secundum esse eminentiale, quomodo secundum
 esse formale attingitur per diuinam scientiam, a. 3.
 nu. 2. 375
 Rem in se, vel in alio intelligi, quid signet, a. 3. n. 3. 375
 Res

E L E N C H V S.

<p><i>Res prius quam à Deo intelligantur, nullum esse proprium, & formale habent, a. 3. n. 4.</i> 375</p> <p><i>Res creatæ dupliciter considerantur, a. 4. n. 2.</i> 378</p> <p><i>Res habent possibilitatem principiativè ab intellectu diuino, a. 4. n. 2.</i> 378</p> <p><i>Res habent ut sint determinatè futuræ præcisè ex voluntate, a. 4. n. 2.</i> 378</p> <p><i>Accidit rei cum cognoscitur abstractivè, ut sit in se ipsa intellectui præsens, a. 5. n. 1.</i> 384</p> <p><i>Res diuisivè sine existentia, absque falsitate noquit capi, a. 5. n. 2.</i> 384</p> <p><i>Res possibiles non continentur diminutè in diuina essentia, a. 5. n. 4.</i> 385</p> <p><i>Res quoad virtutem, quam habent producendi cum nostro intellectu sui propriam notitiam, formaliter continentur in Deo, a. 6. n. 6.</i> 390</p> <p><i>De rebus determinatè futuris non datur in deo certa scientia ante omnia decreta voluntatis suæ, art. 11. nu. 3.</i> 408</p> <p><i>Res creatæ habuerunt esse cognitum in Deo ante earum productionem, a. 1. n. 4 & 5.</i> 417</p> <p><i>Res non valent dici logicè possibiles ab omnipotentia Dei, a. 2. n. 3. & 4.</i> 421</p> <p><i>Res priusquam à Deo cognoscerentur, possibiles, & impossibiles logicè dici non posse, a. 2. n. 5.</i> 422</p> <p><i>Res diuino intellectui comparatæ se habent, ut secundæ intentiones, a. 2. n. 5.</i> 423</p> <p><i>Res obiectivè possibiles, pendent à potentia Dei actiui, a. 2. n. 7.</i> 423</p> <p><i>Res intelligere, est formaliter eas in esse cognita producere, a. 3. n. 4.</i> 428</p>	<p><i>Scientiæ duplex unitas inr in se, & extrinseca, a. 5. nu. 2.</i> 15</p> <p><i>Scientia quando possit dici vna, a. 5. n. 3.</i> 15</p> <p><i>Discipulus adiscit scientias à magistro subiectivè distinctas, a. 6. n. 4.</i> 16</p> <p><i>Scientia acquisita secernitur à reuelata, art. 7. num. 2. pag.</i> 16</p> <p><i>Scientia speculatiua quæ, a. 1. n. 1.</i> 19</p> <p><i>Scientia practica quæ, a. 1. n. 2.</i> 19</p> <p><i>Scientia subalternans, & subalternata quæ sint, a. vlt. nu. 1.</i> 18</p> <p><i>Scientia manifestatiuè dicitur practica à fine, a. 3. n. 6. pag.</i> 21</p> <p><i>Explicatur quonam modo scientia à priori, à fine scientia practica dici possit, a. 3. n. 9.</i> 21</p> <p><i>Practicum, & speculatiuum sunt differentia accidentales scientiæ in communi, a. 2. n. 2.</i> 20</p> <p><i>Diuisio scientiæ in practicum, & speculatiuam est per proprietates tradita, a. 2. n. 4.</i> 20</p> <p><i>Scientia intrinsecè est natura sua practica, extrinsecè autem à solo obiecto operabili, a. 3. n. 2.</i> 20</p> <p><i>Scientia practica respicit potentiam regulabilem, a. 5. nu. 4.</i> 22</p> <p><i>Scientia speculatiua est perfectior practica, a. vlt. n. 2. pag.</i> 29</p> <p><i>Scientia tripliciter accipitur, a. 1. n. 3.</i> 284</p> <p><i>Scientia quatuor habet conditiones, a. 1. n. 3.</i> 284</p> <p><i>Scientia omnium possibilium, & futurorum potentia est in Christo, a. 8. n. 3.</i> 349</p> <p><i>Scientia in Deo est perfectio absoluta, artic. 1. num. 1. pag.</i> 355</p> <p><i>Scientia tripliciter accipi potest, a. 1. n. 2.</i> 355</p> <p><i>Scientia Dei, quam habet de se ipso, est propter quid tantum eminenter, a. 1. n. 6.</i> 356</p> <p><i>Scientia Dei cur habitus nominatur, artic. 1. num. 6. pag.</i> 356</p> <p><i>Scientia in actu primo non est de essentia diuinæ naturæ, a. 2. n. 1.</i> 357</p> <p><i>Scientia Dei quo sensu non sit de eius quidditate, art. 2. n. 6. & 7.</i> 358</p> <p><i>Scientia essentialiter in esse practico pendet præcisè ab obiecto operabili, a. vlt. n. 4.</i> 365</p> <p><i>Scientia dupliciter dicitur practica, artic. vlt. num. 5. pag.</i> 365</p> <p><i>Scientia practica, & speculatiua in vno conueniunt, & in duobus dissident, a. vlt. n. 5.</i> 366</p> <p><i>Scientia, quam Deus de se habet, est tota practica, artic. vlt. n. 6.</i> 366</p> <p><i>Scientia, quam Deus de se habet est merè speculatiua, a. vlt. n. 10.</i> 367</p> <p><i>Scientia Dei habet rationem artis, a. 1. n. 1.</i> 388</p> <p><i>Scientia in Deo tripliciter secernitur, artic. 1. num. 6. pag.</i> 370</p> <p><i>Scientia Dei non pendet à creaturis, artic. 1. num. 5. pag.</i> 370</p> <p><i>Scientia Dei est de omnibus, a. 1. n. 4.</i> 370</p> <p><i>Scientia Dei obiectivè secernitur, a. 2. n. 1.</i> 372</p> <p><i>Scientia in intellectu creato tam abstractivè, tam intuitivè valet obiectivè diuidi, a. 2. n. 4.</i> 372</p> <p><i>Scientia Dei nequit abstractivè, & intuitivè, obiectivè diuidi, a. 2. n. 5.</i> 372</p> <p><i>Scientia possibilium rerum in Deo saltem connotatiuè dicitur perfectio simpliciter, a. 5. n. 4.</i> 385</p> <p><i>Scientia propter quid habetur de solis naturis specificis, a. 8. n. 8.</i> 399</p> <p><i>Ex Dei scientia res sortiuntur possibilitatem, & impossibilitatem, a. 9. n. 1.</i> 400</p> <p><i>Scientia practica quid sit, a. 11. n. 1.</i> 403</p> <p><i>Scientia simpliciter intelligentiæ, non est practica dicenda,</i></p>
<p style="text-align: center;">Reuelatio.</p>	
<p><i>Reuelatio facta à Deo est ratio matiuæ nostri intellectus, ut assentiamur credibilibus, a. 4. nu. 1.</i> 14</p> <p><i>Reuelatio diuina est ratio motiuæ, & terminatiua intellectus circa credibilia, a. 7. n. 3.</i> 16</p> <p><i>Reuelationes in tenui somno accidunt, art. 1. num. 10. pag.</i> 155</p>	
<p style="text-align: center;">S.</p>	
<p style="text-align: center;">Sapientia.</p>	
<p><i>Sapientiæ definitio, a. vlt. n. 1.</i> 11</p> <p><i>Sapientia habet sex conditiones, a. vlt. n. 1.</i> 11</p> <p><i>Sapientia dupliciter considerari potest, a. vlt. nu. 2.</i> 11</p> <p><i>Sapientia communis Deo, & creaturis dupliciter consideratur, a. vlt. n. 7.</i> 217</p>	
<p style="text-align: center;">Scibile, Scibilitas.</p>	
<p><i>Scibilitas duplex formalis, & obiectiua, a. 7. n. 1.</i> 18</p> <p><i>A nullo scibili creato diuinus intellectus est mobilis, a. 8. n. 7.</i> 17</p>	
<p style="text-align: center;">Scientia in communi.</p>	
<p><i>Scientia cuiuslibet scibilis entis comparatione principii passiuæ dicitur naturalis, a. 2. n. 3.</i> 2</p> <p><i>Scientia dupliciter accipitur, a. 8. n. 1.</i> 6</p> <p><i>Scientia propriè sumpta quatuor debet habere conditiones, a. 7. n. 2.</i> 9</p> <p><i>In scientiis naturalibus, alia est euidentia principiorum, alia conclusionum: secus in scientia reuelata, a. 5. n. 7.</i> 9</p> <p><i>Scientia dupliciter sumi potest, a. 8. n. 3.</i> 10</p> <p><i>Scientiæ præsens acceptæ obiectivè non potest subesse falsum, a. 8. n. 4.</i> 10</p> <p><i>De possibilitate tantum contingentium propria habetur scientia, a. 8. n. 6.</i> 10</p> <p><i>Quæ necessitas sit de ratione scientiæ, artic. 8. num. 7. pag.</i> 11</p> <p><i>Scientia de contingentibus quo pacto est præstantior scientia de necessariis, art. 8. n. 8.</i> 11</p> <p><i>Scientia præsens sumpta, dupliciter spectatur, ar. vlt. nu. 6.</i> 11</p>	

ELENCHVS.

<i>enda, artic. 11. num. 4.</i>	409	<i>Etui nostro per speciem possunt presentari, a. 9. nu. 3. pag.</i>	147
<i>Scientia visionis neque practica censenda est, art. 11. nu. 5.</i>	409	<i>Singulare interdum confusè, interdum distinctè cognoscitur, a. 9. n. 4.</i>	147
<i>Scientia practica tres exposcit conditiones, artic. 11. nu. 2.</i>	408	<i>Singularitas cuiusvis rei nequit aliam potentiam mouere, quam intellectum, a. 9. nu. 5.</i>	147
<i>Scientia Dei, quam habet de alijs è se, est simpliciter speculatiua, a. 11. n. 6.</i>	410	<i>Singulare est prius cognituum simpliciter, a. 1. num. 4. pag.</i>	176
<i>Scientia Dei est speculatiua, a. vlt. n. 4.</i>	413	<i>Singulare prius cognituum non est indiuiduum substantiæ, sed accidentis, a. 1. n. 5.</i>	176
<i>Sola scientia visionis est determinatè contentiua re- ctitudinis agendorum, a. vlt. n. 4.</i>	413	<i>Spatium.</i>	
<i>Scientia Dei non est causa rerum, art. vlt. num. 5. & 6. pag.</i>	413	<i>Spatium imaginariu, necessariò est quid negatiuum extra genus, a. 3. n. 3.</i>	124
<i>Scientia visionis potest aliquo modo dici causa rerum, a. vlt. n. 9.</i>	415	<i>Status.</i>	
<i>Scientia æterna Dei de creaturis, quo sensu semper est obiectiue realis, a. 1. n. 7.</i>	419	<i>Status nostri intellectus, ratione cuius dicitur in operando à sensibus pendere, quid sit, a. 9. n. 1.</i>	189
<i>Scientia Dei potest relationem rationis in suo intellectu causare, a. 4. n. 2.</i>	446	<i>Status hic nostri intellectus non est naturalis, sed poenalis, a. 9. n. 8.</i>	190
<i>Scriptura sacra.</i>		<i>Status viæ de lege communi excludit quamlibet Dei notitiã intuitiuã, & quamcunque aliã distinctã, artic. 10. n. 1.</i>	191
<i>In sacra Scriptura sufficienter traditur notitiã sacræ doctrinæ, a. 1. n. 1.</i>	6	<i>Species impressa, & expressa.</i>	
<i>In historiis sacræ Scripturæ Dei gubernatio manifestatur, a. 1. n. 3.</i>	6	<i>Species impressa diuinæ essentiæ est simpliciter possibilis, a. 4. n. 5.</i>	4
<i>Sacræ Scripturæ veritas octo viis ostenditur, a. 3. n. 2. pag.</i>	7	<i>Species impressa distinctè representans diuinã essentiã, quibus indita, a. 5. n. 2.</i>	4
<i>Scriptura sacra habet quatuor sensus, & qui sint, ar. 4. nu. 1.</i>	8	<i>Species impressa diuinæ essentiæ ex raptu remansit in Paulo, a. 5. nu. 1.</i>	4
<i>Regula ad cognoscendum verum sensum sacræ Scripturæ, a. 3. n. 4.</i>	45	<i>Duplex species impressa, & expressa diuinæ essentiæ est possibilis, a. vlt. n. 7.</i>	82
<i>Sensus, Sensibile.</i>		<i>Species impressa fungitur officio obiecti, non perfectè, sed diminutè, a. 1. n. 6.</i>	133
<i>Sensibilia sub abstractione accepta, pertinent ad obiectum motiuum nostri intellectus, a. 6. n. 5.</i>	184	<i>Necessitas speciei impressæ, unde oriatur, a. 2. nu. 2. pag.</i>	134
<i>Sensibile tripliciter aliquid dicitur, artic. 9. num. 2. pag.</i>	189	<i>Species impressa necessariò requiritur ad cognoscendum rem intuitiuè, vt effectus præuius, ar. 2. nu. 3. pag.</i>	134
<i>Simplex, Simplicitas.</i>		<i>Species impressa totaliter causatur à rebus spiritua- libus, absque actione intellectus agentis, ar. 2. nu. 3. pag.</i>	134
<i>Summè simplicitati non omnis realitatum multiplici- tas aduersatur, a. 5. n. 4.</i>	55	<i>Species impressa nullatenus attingere valet notitiã intuitiuã, a. 2. n. 4.</i>	134
<i>Simplicitas potest considerari dupliciter, a. 2. n. 8.</i>	81	<i>Species impressa in potentia visiuã solùm concurrat, vt effectus præuius, a. 2. n. 5.</i>	135
<i>Simplicitas dupliciter accipitur, a. vlt. n. 6.</i>	88	<i>Species rei visibilis esse potest ratio videndi, & obiectum visum, a. 2. n. 6.</i>	135
<i>Simplicitas inspecta, vt compositioni opposita duplici- ter usurpatur, a. 1. n. 1.</i>	89	<i>Species impressa cur habitualis scientiã appellatur, a. 5. n. 2.</i>	139
<i>Simplex, summè simplex, & simpliciter simplex non sunt idem, a. 1. n. 2.</i>	89	<i>Species impressa rei sensibilis semper perfectior est re, quam representat, a. 7. n. 2.</i>	143
<i>Summa simplicitas Dei ostenditur ex necessitate ef- fendi, a. 2. n. 3.</i>	91	<i>Species omnes intelligibiles educuntur ex intellectu possibili, tanquam ex subiecto, a. 7. n. 7.</i>	144
<i>Simpliciter simplex, vel totaliter scitur, vel totaliter ignoratur, a. 4. n. 1.</i>	93	<i>Species impressa non representat substantiam sub pro- pria ratione, a. 8. n. 1.</i>	144
<i>Simplicitas Dei non excludit actualem multiplici- tatem realitatum rei formaliter distinctarũ, a. 4. n. 3. pag.</i>	93	<i>Impossibilis est species aliqua sensibilis. quæ per se substantiam representet, a. 8. n. 5.</i>	145
<i>Simplicitas nulli naturæ ex defectu propriæ perfectio- nis repugnare dicitur, a. 5. n. 1.</i>	94	<i>Species propriè representans, potest etiam vniuersale representare, a. 9. n. 2.</i>	146
<i>Simplicitas dicit rationem positiuã fundantem nega- tionem duplicem compositionis, & componibili- tatis, a. 5. n. 5.</i>	95	<i>Species intelligibiles singularium, distinctè ea repre- sentantes, pro statu isto non dantur, artic. 9. num. 5. pag.</i>	147
<i>Simplicitas in creaturis non retinet suam integram formalitatẽ, a. 5. n. 5.</i>	95	<i>Species intelligibiles singularium formaliter sensibili- um, de facto dantur in nostro intellectu, confusè ipsa representates, a. 9. n. 6.</i>	147
<i>Perfecta simplicitas in re necessariò cum infirmitate cõ- iuncta est, a. vlt. n. 9.</i>	97	<i>Species intelligibiles singularium de facto dantur, vniuersalia representantes, a. 9. n. 7.</i>	147
<i>Simplicitas per triplicem negationem sui oppositi ex- plicatur, a. vlt. n. 2.</i>	102	<i>Species intelligibilis solùm in essendo est semper spi- ritualis, a. 9. n. 8.</i>	148
<i>Simpliciter simplex quid, a. 1. n. 2.</i>	175	<i>Species non est causa instrumentalis, sed principalis intel-</i>	
<i>Singulare, Singularitas.</i>			
<i>Singulare præscindens à creatò, & increato non inclu- dit in suo conceptu incommunicabilitatem, art. 1. nu. 3.</i>	60		
<i>Singularitas est de quidditate deitatis, art. 2. num. 7. pag.</i>	62		
<i>Singularitates rerum insensibilium nullatenus intelle-</i>			

ELENCHVS.

intellectionis, artic. 10. num. 1.	148
Per unam speciem impressam in eo dem genere possunt infimæ quidditates omnes superiores quidditates intellectui simul representari, a. 10. n. 4.	149
Species propria alicuius superioris quidditatis nequit intellectui distinctè representare quidditates infimas, a. 10. n. 5.	149
Species impressa non valet plures quidditates disparatas distinctè representare, a. 10. n. 6.	149
Oportet unam speciem uni obiecto primò intensiue, & extensiue adæquari, a. 10. nu. 2.	149
Representatio obiecti per speciem dupliciter dici potest adæquata, a. 10. n. 2.	149
Species commensurantur intellectui intensiue, non extensiue, a. 10. n. 8.	151
Vna species sensibilis haud representat quantitatem, & colorem, ar. 10. n. 8.	151
Species impressæ intellectui subiiciuntur imperio voluntatis, a. ult. n. 8.	153
Species impressa, & expressa sunt rationes tendendi in idem obiectum in diuerso genere, a. 5. n. 11.	164
Species impressa debet assimilari potentiæ in essendo, a. 6. n. 8.	185
Species impressæ omnes pro statu isto in intellectu nostro causantur immediatè a phantasmate, a. 9. nu. 5. pag.	190
Species sensibilis cur verè res non representant, a. 12. nu. 8.	198
Species impressa diuinæ essentia in Angelis constituitur priusquam essent beati, a. 5. n. 1.	232
Species impressa diuinæ essentia partim naturalis, partim supernaturalis dicitur, a. 5. n. 1.	232
Necessitas impressæ speciei ad tria renocatur, artic. 5. nu. 2.	233
Impressæ speciei sex sunt munia, artic. 5. num. 3. pag. 333. & ar. 4. n. 8.	381
Inter speciem impressam, & obiectum duplex est adæquatio, a. 5. n. 5.	233
Species impressa nequit absolutè, & simpliciter diuinam essentiam representare, a. 5. n. 5. & 7.	234
Species impressa diuinæ essentia in representando, aliquo modo infinita est, a. 5. n. 6.	234
Species impressa nullatenus potest Deum intuitiue videndi esse principium, a. 5. n. 8.	234
Species impressa in cognitione abstractiua de facto Deum distinctè representat, a. 5. n. 9.	234
Species impressa indeterminatè representat obiectum, a. 5. n. 10.	235
Species impressa diuinæ essentia naturaliter non representat per adæquationem simpliciter, ar. 5. n. 11. pag.	235
Species distinctè representans essentiam: non necessario etiam representat trinitatem, a. 5. n. 13.	236
Species rei visibilis non præexigitur in visiva potentia, tanquam causa visionis, a. 5. n. 15.	236
Species, ut informans intellectum ad intelligendum non est per se necessaria, a. 8. n. 10.	252
Numerus specierum substantialium etiam possibile est simpliciter finitus, a. 10. n. 3.	259
Nulla species creata neque impressa, neque expressa potest plures quidditates infinitas representare, ar. 4. n. 4.	335

Subiectum.

Subiectum debet virtualiter continere veritates scientia, cuius est subiectum, a. 1. n. 4.	12
Subiectum duplex formale, & materiale, art. 2. num. 1. pag.	12
Subiectum formale duas habet condiciones, art. 2. n. 3. pag.	12

Subiectum duplex complexum, & simplex, ar. 3. nu. 2. pag.	13
Ad constituendum subiectum rerum contingentium, qui ordo seruandus, a. 3. n. 2.	13
Subiectum duplex quo, & quod, a. 3. n. 8.	14
Subiectum ultimæ resolutionis in contingentibus est essentia diuina, a. 3. n. 10.	14
Subiectum tribuit unitatem scientia, & sub qua ratione, a. 5. n. 4.	15
Subiecti capacitas, eiusque aptitudo ad formam recipiendam, non penitus reciprocantur, a. 4. n. 4.	126
Subiectum sacræ Theologiae virtualiter est regulatiuè omnis voluntatis creatæ, a. 8. n. 1.	313
Substantia.	
Substantia corporea quid, & quot modis dicatur, ar. 4. nu. 2.	38
Substantia acceptiones iuxta nominis significatum recensentur, a. 3. n. 3.	34
Substantia, & accidens formaliter accepta solum diuini ens, non verò realitates entis, artic. ult. n. 7. pag.	48
Substantia ab intellectu nostro immediatè non attingitur, a. 8. n. 1.	144
Substantia pro statu isto nequit propriè à nobis cognosci, a. 8. n. 4.	145
Substantia non potest sensum per se immutare, nec ab eo per se attingi, ar. 8. n. 5.	145
Substantia est prior omni accidente, a. 8. n. 7.	145
Substantia pro statu isto non valet cum intellectu agente causare propriam speciem sui, a. 8. n. 6.	145
Substantia nullo modo est per se phantasiabilis, artic. 8. nu. 6.	145
Substantia de facto à nobis distinctius nominatur, quam concipitur, a. 2. n. 3.	202
Quilibet substantia creata essentialiter præstantior est quauis qualitate supernaturali, a. 11. n. 2.	263
Substantia ordinis diuini non est excogitabilis, art. 11. nu. 10.	267
Summum.	
Dupliciter aliquid potest dici summum, art. 4. num. 2. pag.	75
Vnum solum dicitur positiuè summum simpliciter subente, sed plura in determinato genere, art. 4. num. 2. pag.	75
Summum negatiuè tantum inuenitur subente finito, a. 4. n. 2.	75
Summum secundum quid de possibili in genere substantia creatæ non datur, n. 3. ibid.	
Summum in genere qualitatis de possibili, & de facto affirmatur, a. 4. n. 3.	75
Supernaturale.	
Dupliciter aliquid potest dici supernaturale, a. 6. nu. 2. pag.	104
Raptus Pauli fuit omninò supernaturalis, art. 1. n. 10. pag.	155
Supernaturalitas in formis non est aliqua perfectio absoluta, sed formalitas relatiua, artic. 11. num. 3. pag.	263
Supernaturalitas solum formis accidentariis competit, a. 11. n. 4.	264
Quomodo supernaturalitas ad visionem Dei se habeat, a. 13. n. 5.	274
Speculum.	
In speculo quid videatur, a. 2. n. 6.	138
In speculo non videntur res à tergo, sed species, art. 5. nu. 16.	237
Symbolus.	
Symbolus quid significet, a. 8. n. 5.	212

ELENCHVS.

T	
Theologia.	
T heologia est sermo de Deo, a. 1. n. 2.	1
Theologia quatuor modis accipi potest, artic. 1. num. 3.	1
Theologia quomodo de potentia Dei ordinata sit necessaria omnibus, siue adultis, siue infantibus, a. 1. nu. 4.	1
Theologia quomodo de potentia Dei ordinata sit necessaria solum adultis, a. 1. n. 5.	1
Theologia secundum potentiam Dei absolutam nulli dicitur necessaria ad vitam æternam, artic. 1. num. 5. pag.	1
Theologia nostra quomodo appellatur supernaturalis, a. 3. n. 2.	3
Theologiæ reuelatio pluribus modis contingit, artic. 5. nu. 1.	4
Theologiæ etymologia, & quid propriè sit, artic. 2. n. 1. pag.	7
Theologiæ diuisio ex varia sui obiecti consideratione est sumenda, a. 2. n. 1.	7
Theologia tribus modis accipi potest, artic. 5. num. 2. pag.	8
Theologia est habitus acquisitus, a. 6. n. 1.	9
Theologia non est habitus opinatiuus, artic. 6. num. 1. pag.	9
Theologia subiectiue quatuor modis consideratur, a. 7. n. 3.	9
Theologia habet omnes conditiones sapientiæ, ar. vlt. nu. 4.	11
Theologia potest quatuor modis accipi, arti. 1. num. 1. pag.	11
Ad theologiam nedum veritates necessariae verum, & contingentes spectant, a. 8. n. 1.	10
Veritates contingentes Theologicè possunt duobus modis spectari, a. 8. nu. 2.	10
Theologia diuiditur in Theologiam in se, & in nobis, ar. 1. n. 2.	12
Partes integrantes theologiam due sunt, a. 1. num. 3. pag.	12
Theologia in diuino intellectu omni modo vna, art. 5. num. 5.	15
Theologia beatorum est vna unitate obiectiua specificata, a. 5. n. 6.	15
Theologia nostra duobus modis accipitur, art. 4. nu. 1. pag.	15
Theologia nostra habet unitatem ab unitate reuelantis, a. 6. n. 2.	16
Theologia Dei est de omnibus, a. 8. n. 4.	17
Theologia in anima Christi est simpliciter de omnibus, a. 9. n. 2.	17
Sacræ Theologiæ principia sub reuelatione accepta, nobis proponuntur credenda, a. vlt. n. 5.	18
Theologia de necessariis in intellectu diuino, probabiliter est notitia practica, a. 5. n. 2.	22
Theologia Dei, quam habet de se, probabilius est speculatiua, a. 5. n. 3.	22
Theologia Dei de rebus omnibus creatis, est ita simpliciter speculatiua, ut nil habeat de practico, ar. 6. nu. 3.	23
Theologia contingentium quid complectatur, a. 8. n. 1. pag.	24
Theologia in intellectu creato de contingentibus secundum ea, que absolute præferunt à parte rei inrirescè, est per se speculatiua, a. 8. n. 3.	25
Theologia de contingentibus est etiam in intellectu creato practica, a. 8. n. 4.	25
Theologia simpliciter est nobilior omnibus aliis naturalibus scientiis, a. vlt. n. 3.	25

Theologia in intellectu diuino est de omnibus, artic. 1. num. 1. 355

V

Vacuum.

V acuum est fingere vacuum ante mundi creationem, in quo fuerit Deus præsens, ut mundum crearet, a. 3. n. 1.	123
Vacuum citra ultimam superficiem corporis, nil continentis, nequit esse aliquid à parte rei, ar. 3. num. 3. pag.	124
Vacuum duplex, a. 3. n. 6.	125
In vacuo fieri potest motus solum ex hypothesi impossibili, a. 3. n. 6.	125
Vbiquitas.	
Vbiquitas Dei quid signet, a. 2. n. 2.	122
Vbiquitas communicari potest cuilibet creature per Dei potentiam, a. 4. n. 3.	126
Vbiquitas si diuinitus esset communicata creaturis, nõ supra aptitudinem, sed supra nudam capacitatem fundaretur, a. 4. n. 4.	12
Verbum mentis.	
Verbum mentis simul vocatur à Scoto actus memoriæ, & intelligentiæ, a. 5. n. 1.	162
Verbum quid sit, a. 5. n. 1.	162
Verbum efficienter dicitur actus memoriæ, quatenus est terminus per suam actionem productus, artic. 5. num. 1.	162
Verbum est actus intelligentiæ, productus à memoria, a. 5. n. 5.	163
Verbum antecedenter, siue concomitanter pertinet ad voluntatem, a. 5. n. 6.	163
Verbum formaliter non est species impressa, nec habitus intelligendi, a. 5. n. 7.	163
Verbum non distinguitur ab actuali intellectione, ar. 5. nu. 8.	163
Verbum non spectat ad memoriam formaliter, art. 5. nu. 7.	163
Verbum formaliter est actualis intellectio, artic. 5. n. 9. pag.	164
Verbum duplex in nobis de memoria productum, ar. 5. nu. 10.	164
Verbum in diuinis non est essentialis intellectio, ar. 5. nu. 9.	164
Verbum necessariò ponit actionem veram, per quam esse recipiat ab intellectione distinctam, a. 6. num. 1. pag.	165
Verbum non est terminus intellectioneis, art. 6. num. 4. pag.	166
Verbum creatum ad memoriam tres fundat relationes, a. 7. n. 3.	168
Verbum spectat ad genus qualitatis, ar. 7. nu. 4. 5. & 6. pag.	168
Verbum necessariò duplicem respectum fundat ad obiectum, a. 7. n. 7.	169
Verbum formaliter non dicit vnum esse per se, artic. 7. nu. 8.	169
Verbum pro formali dicit respectum, non pro materiali, a. 7. n. 9.	169
Verbum quatuor præferet respectus, artic. 8. num. 1. pag.	170
Verbum mentis immediatè potest sua absoluta potentia à Deo causari in ratione qualitatis, ar. 8. num. 4. pag.	171
Verbum est semper actualis intellectio, sed non semper è contra, a. 6. n. 4.	310
Verbum diuinum.	
Verbo nihil formaliter additum est in incarnatione, a. vlt. n. 4.	78
Verbum diuinum formaliter habet formalitatem licet non.	

ELENCHVS.

<i>non ut formam informantem, a. 1. n. 3.</i>	98	<i>proxima, a. 6. n. 15. p. 242. & a. 8. n. 3.</i>	249
<i>Verbum ex vi sue productionis non supponit rerum nouitiam, a. 4. n. 5.</i>	379	<i>Virtus natua intellectus ad Deum videndum non appellatur inchoata, a. 13. n. 3.</i>	274
<i>Non quid, quid habet verbum, formaliter habet a parte, a. 3. n. 9.</i>	444	<i>Visio Dei.</i>	
<i>Veritas trascendentalis.</i>		<i>Visionem Dei in via, homini communicari non implicat, a. 5. n. 3.</i>	4
<i>Veritatis acceptiones multiplices sunt, a. 1. n. 1.</i>	63	<i>Visio beata non est scientia theologica, a. 5. n. 9.</i>	15
<i>Verum in communi indifferenter se habet ad conformitatem ad producens, & ad intelligens, a. 1. n. 7. pag.</i>	65	<i>Simplex visio Dei, quo modo sit practica, a. 2. n. 6.</i>	20
<i>Veritas supra ens addit respectum realem, ar. 2. nu. 5. pag.</i>	66	<i>Visio Dei in beatis est practica, a. 7. n. 3.</i>	24
<i>Veritas formaliter est quia aliud dicitur verum, & non quae est vera, a. 2. n. 8.</i>	67	<i>Visio beatifica diuinae essentiae in beatis non dicitur verbum, a. 5. n. 4.</i>	163
<i>Veritas duplex in essendo, & in cognoscendo, ar. 12. nu. 1.</i>	125	<i>Ad receptionem beatæ visionis, non est necessaria supernaturalis dispositio, ar. 6. n. 4.</i>	184
<i>Veritas in essendo, & in cognoscendo dupliciter spectari possunt, a. 12. n. 1.</i>	195	<i>Visioem corpoream corporis Christi, ut per se primò in Sacramento dari, simpliciter repugnat, ar. 1. n. 1. pag.</i>	218
<i>Veritas sincera quid, a. 12. n. 1.</i>	196	<i>Visio Dei clara est penitus supernaturalis cuiuslibet creato, vel creabili intellectui, a. 4. n. 5.</i>	228
<i>Veritas sincera de triplici scibilium genere habetur pro statu isto, a. 12. n. 4.</i>	196	<i>Visio beatifica habet vnde conseruetur independenter à lumine, a. 8. n. 2.</i>	243
<i>Veritas sincera habetur de principiis per se notis, ar. 12. n. 4.</i>	196	<i>Ad attingendam visionem beatam non est sufficiens intellectus, etià lumine perfusus cum solo generali Dei concursu, a. 8. n. 7.</i>	251
<i>Veritas sincera in intellectu reperitur, esto sensus errent.</i>	197	<i>Videre non est efficere, a. 9. n. 8.</i>	257
<i>Veritas sincera habetur etiam per experientiam, ar. 12. n. 4.</i>	197	<i>Visionem beatam fieri connaturalem intellectui nudo impl. cat, a. 11. n. 7.</i>	266
<i>Veritas sincera habetur etiam de actibus humanis, ibid.</i>		<i>Visio Dei potest dici connaturalis multipliciter, a. 12. nu. 2.</i>	267
<i>Veritates sincerae videri possunt in simplicibus rerum quiddamibus in Deo visis, tanquam in regulis æternis, a. vlt. n. 2.</i>	198	<i>Visio in beatis liberè à Deo causatur, a. 12. n. 5.</i>	269
<i>Veritates sincerae videri possunt proximè in luce increata, a. vlt. n. 3.</i>	199	<i>Visio Dei quo sensu intellectui lumine perfuso connaturalis dici potest, a. 12. n. 8.</i>	271
<i>Veritas increata.</i>		<i>Visio in beatis libera est, non libertate videntis, sed obiecti beatifici liberè concurrentis, a. 12. n. 11.</i>	272
<i>Veritas diuini esse non consiuit in aliqua conformitate ad creaturas, a. vlt. n. 5.</i>	68	<i>Ad beatam visionem physicè efficiendam tria concurrunt, a. 13. n. 4.</i>	274
<i>Veritas Dei quatenus est vnus, & quatenus est trinus, non eodem modo explicatur, a. vlt. n. 2.</i>	68	<i>Sola visio per modum premii confertur beatis iuxta mensuram meritorum, non lumen gloriæ, artic. 13. nu. 10.</i>	276
<i>Veritas diuini esse solum consideratur comparatione diuini intellectus, a. vlt. n. 6.</i>	69	<i>Visio Dei in beatis est notitia eius quidditatiua, ar. 1. nu. 6.</i>	285
<i>Viator.</i>		<i>Visio Dei in beatis habet conditiones veræ scientiæ, a. 1. n. 7.</i>	286
<i>Viator est ille, qui nihil habet, quod repugnet statui viæ nec simpliciter, nec ad tempus etiam permanens regulariter, &c. a. 1. n. 1.</i>	1	<i>Visio Dei in beatis demonstratur scientia per discursum, a. 1. n. 8.</i>	286
<i>Viator dicitur ille, qui cum non sit suum vltimum finè adeptus, est in via ad eum acquirendum: inde dicitur esse in statu assequendi, & perdendi illum, ibid.</i>		<i>Visio Dei in anima Christi, & Virginis simpliciter supererat visionem Angelorum, a. 5. n. 4.</i>	303
<i>Puro viatori potest dari per absolutam suam potentiam communicare claram notitiam, seu euidenciam articulorum fidei, necdum quidditatiuam, verum, & demonstratiuam propter quid, a. 7. n. 4.</i>	5	<i>Visiones beatas in Angelis, & hominibus specie non differunt, a. 5. n. 5. & 7.</i>	304
<i>Viatorum theologia aliquo modo est de omnibus, a. 9. nu. 5.</i>	18	<i>Visio beata in omnibus est æqualiter expressiua solius essentiae diuinae, a. 5. n. 8.</i>	306
<i>Viator potest Deum, sicut concipit, nominare, a. 1. n. 2. pag.</i>	201	<i>Visionis beatæ inæqualitas proximè oriri potest tam ex parte habitus, quàm ex parte potentiæ, a. 6. n. 1. 307</i>	307
<i>Viator multis nominibus Deum nominat, ar. 1. num. 3. pag.</i>	201	<i>Visio Dei nequit verbum appellari, a. 7. n. 1.</i>	309
<i>Viator nominibus tam communibus, quàm propriis Deum appellare potest, a. 1. n. 4.</i>	200	<i>Visionem Dei verbum appellauit Augustinus, arti. 7. nu. 8.</i>	313
<i>Viator nequit Deum nominare proprio conceptu, ar. 3. nu. 3.</i>	204	<i>Visio Dei in beatis est notitia prorsus practica, artic. 8. n. 6.</i>	316
<i>Virtus.</i>		<i>Visio Dei in beatis potest esse practica, & speculatiua, a. 8. n. 7.</i>	316
<i>Virtus moralis duplex, a. 1. n. 7.</i>	19	<i>Visio Dei in beatis habet rationem finis, & medii, ar. 8. n. 8.</i>	317
<i>Virtutes morales reperiri in Deo, probabile est, a. vlt. nu. 6.</i>	82	<i>In visione beata possunt duo mutationum genera considerari, a. 6. n. 10.</i>	346
<i>Non eadem virtus intellectiua requiritur ad attingendū infinitum exi sine, & intensiuè, a. 10. n. 11.</i>	193	<i>Visio beata non opponitur statui viæ formaliter, sed virtualiter, a. vlt. n. 2.</i>	352
<i>Virtus natua intellectus ad videndum Deum non est</i>		<i>Visio beata quo sensu sit homini communicabilis à Deo, a. vlt. n. 3. & 4.</i>	352
		<i>Visio beata quibus in hac vita fuit à Deo communicata, a. vlt. n. 5.</i>	352

E L E N C H V S .

Visio creata.

Visio rerum in speculo solū mediātē causatur à visibilibus existentibus à tergo videntis. a. 2. n. 7. 135

Vita.

Vita dupliciter accipi potest. a. 5. n. 2. 36

Vita in Deo præscindit ab omni imperfectione. artic. 5. nu. 3. 36

Vita Dei semper est coniuncta vi ali operationi. ar. 5. nu. 5. 37

Vite intellectualis gradus est simpliciter supremus in genere entis. a. 6. n. 5. 38

Vita triplex ex August. a. 1. n. 1. 40

Vita intellectiva eminenter saltem cōtinet omne aliud vivens. a. 1. n. 2. 40

Vita est habentium verum esse reale. a. 1. n. 7. 41

Habentium vitam quatuor sunt gradus. a. 5. n. 7. 41

Vita formaliter significat essentiam rei viventis. a. 2. nu. 1. 42

Vita est nomen ab operatione vitali per se primò acceptum, sed non ad illam per se primò significandum impositum. a. 2. n. 2. 42

Vita intellectualis hominis à vita intellectuali Dei, & Angelorum se tota diuersa est. a. 3. n. 2. 44

Vita vegetalis eminenter continetur in sensiente, & hæc in intellectu. a. 3. n. 2. 44

Vita Dei formaliter est præcisè intellectualis essentialiter consistens in sua essentia. a. 3. n. 5. 45

Vita accipitur propriè, & impropriè. a. ult. n. 4. 47

Vita intellectualis est prædicatum primi modi diuine essentia. a. 4. n. 3. 52

Vita intellectualis dupliciter consideratur. a. 2. nu. 4. pag. 358

Vniformitas.

Vniformitas in modo manendi Dei, quid sit. a. 7. n. 6. pag. 116

Vnio, Vnitas creata.

Vnitas in creatis rebus triplex singularis, transcendentalis, & formalis. a. ult. n. 2. 30

Vnitas transcendentalis entis, præter duplicem negationem præferret positium. a. 2. n. 2. 61

Vnitas dupliciter consideratur. a. 2. n. 6. 61

Vnitas non est ens formaliter. a. 2. n. 5. 61

Vnitas & singularitas formaliter non recipiuntur. a. 2. n. 7. 62

Vnitas numeri est omnium Maxima. a. ult. n. 6. 63

Vnio inter intellectum, & beatificum obiectum nõ est formalis, sed virtualis. a. 8. n. 10. 252

Vnio obiecti cum potentia non est per informationem. a. 9. n. 8. 257

Vnitas increata.

Vnitas Dei duplex essentialis, & personalis. a. ult. n. 2. pag. 30

Vnitas deitatis est vera vnitas ex natura rei cum sit singularis in tribus. a. 2. n. 1. 61

Vnitas singularis in diuinis est perfectio simpliciter. a. 2. n. 4. 61

Vnitas in diuinis formaliter accepta in abstracto non est una, sed qua natura dicitur sic una. a. 2. n. 5. 61

Vnitas non est de quidditate deitatis. a. 2. n. 7. 62

Vnitas singularissima deitatis non aufertur per realitatum multiplicatam. a. ult. n. 5. 63

Vnum per essentiam dupliciter aliquid dicitur. a. ult. nu. 7. 63

Vniucatio.

Vniucatio entis non fundatur in aliqua realitate communi. a. 1. n. 2. 63

Vniucatio entis non est in aliqua realitate præcisa, sed præcisibili tantum à suis inferioribus. art. ult. nu. 8. 82

Vniucatio duplex est. a. 8. n. 4. p. 188. & a. 7. n. 1. 209

Talis est vniucatio in nominibus inter Deum, & creaturam, qualis est in conceptibus. a. ult. n. 2. 216

Voluntas increata.

Diuine voluntatis libertas non est ad intrinseca, sed ad extrinseca Dei. a. 6. n. 4. 23

Repugnat libertati diuine voluntatis scientiam Dei de aliis à se esse practicam. n. 3. 23

Potentia executiua in Deo, non distinguitur à diuina voluntate. a. 6. n. 6. 23

Liberum decretum diuine voluntatis est actus eius necessarius se ipso vnitus obiecto extra volito. art. 1. nu. 3. 98

Diuina voluntas ex se in intellectu creato beatam visionem efficere potest. a. 4. n. 12. 232

Cur diuina voluntas moueat immediatè intellectum creatum ad videndam diuinam essentiam. artic. 8. nu. 15. 254

Voluntas diuina non est indifferens, ut sit regulabilis aliunde. a. ult. n. 1. 365

Diuina voluntas est aliquo sensu regulabilis. art. ult. nu. 7. 366

In diuina voluntate, libertas verè cohæret necessitati. a. ult. n. 8. 366

Voluntas diuina, ut productiua attingit res in se ipsis realiter, non vero, ut operatiua. a. 3. n. 8. 377

Voluntas creata.

Voluntas determinat se ipsam ad operandum. a. 4. n. 2. pag. 21

Libertas voluntatis in qua indifferencia posita est. ar. 4. n. 2. 21

Determinatio in actu primo tollit libertatem à voluntate. a. 4. n. 3. 21

Voluntas creata circa omne ens habet saltem libertatem quoad exercitium actus. a. 7. n. 2. 24

Voluntas creata nihil necessario vult, sed omnia contingenter. a. 7. n. 2. 24

Nihil est magis in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas. a. 7. n. 2. 24

Voluntas cur non egeat speciebus sibi inherenibus. a. 5. n. 7. 141

Voluntas creata in creatura rationali appetitus delibe- ratiuus appellatur. a. ult. n. 4. 318

Libertas voluntatis duplex. a. ult. n. 8. 366

Vox.

Vox præcisè non significat rem intellectam. ar. 6. n. 3. pag. 167

Vox non imponitur ad primò significandum, quod verbum includit. a. 7. n. 9. 170

Vox, literæ, cōceptus signa sunt ordinata eiusdem rei, sed non ordine causalitatis. a. 2. n. 1. p. 202. & ar. 8. nu. 2. 211

F I N I S .

Errata sic corrigito.

Fol. 2.	col. 3.	num. 2.	Voluntario	lege Violento.
33.	col. 1.	num. 2.	ex	lege est.
57.	col. 2.	num. 1.	dist. 4. q. 1. lit. F.	lege dist. 2. q. 4. supra lit. FF.
114.	col. 2.	num. 1.	lit. A.	lege lit. R.
129.	col. 2.	num. 1.	in ea	lege in eo.
213.	col. 1.	num. 1.	omnium	lege omnium.
216.	col. 2.	num. 2.	infinito	lege infimo.
208.	col. 1.	num. 7.	substantia	lege substantia.
228.	col. 1.	num. 4.	preexigentiam	lege preexigentiam.
ibid.	col. 2.	num. 4.	Videre	lege Videri.
284.	col. 2.	num. 4.	Patria	lege in Patria.
300.	col. 1.	num. 6.	spiritales	lege spiritualis.
310.	col. 1.	num. 3.	appellata	lege appellatur.
320.	col. 1.	num. 5.	intrinsec	lege intrinsecum.
350.	col. 2.	num. 6.	naturali	lege visionis.
351.	col. 1.	num. 7.	poets	lege potens.
423.	col. 1.	num. 5.	intellectus	lege intellectas.

R E G E S T V M.

† † A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z.

A a B b C c D d E e F f G g H h I i K k L l M m N n O o. P p Q q R r.

a b. Omnes sunt terniones, præter † † R r sunt duerniones, & *b* quaternio.

Imprimatur.

Lælius Taftius Vic. Gen.

Alex. Ruffus Can. Deput.

Tarusius Tarusius Congr. Orat. Deput.

N E A P O L I,

Apud Lazarum Scorigium, M. DC. XXII.

