

nihil est aliud quam cognoscere composita incomponibiliter, igitur Deus cognoscit enunciabilia non enunciabiliter, consequentia probatur, quia omnis enunciatio compositionem quandam declarat.

REFUTATIO CONCLUSI-

sionis.

1. ARG.

PRior conclusio his argumētis refutatur. Primum sic arguitur. Cognoscere enunciabilia conuenit intellectui hominis prout intelligit componendo, aut diuidendo, atqui diuinus intellectus non intelligit componendo aut diuidendo, vt superiori capite demonstratum est, igitur Deus non cognoscit enunciabilia.

2. Secūdo, omnis cognitio fit per similitudinem aliquam, atqui in Deo nulla reperitur similitudo enunciabilium, nō igitur Deus cognoscit enunciabilia. Maior aperta est. Minor ostenditur. Namq; illa similitudo aut esset ipsa diuina essentia, aut idea, nō diuina essentia, Nam cum sit omnino simplex esse non potest similitudo rei compositæ, neq; itidem idea, Nam idea est similitudo rei incomplexæ, cum igitur nulla reperitur enunciabilium similitudo in Deo, relinquatur, vt Deus enunciabilia minime intelligat.

3. Terrio, Omnis enunciatio significat cum tempore, intellectus igitur non intelligens cum tempore, non intelligit enunciabilia, atqui diuinus intellectus est absolutus a tempore, non intelligit igitur enunciabilia.

4. Porro si datur Deum intelligere enunciabilia, illud est consequens vt Deus intelligat componendo, & diuidendo, siquidem cognoscere enunciabilia conuenit intellectui nostro prout intelligit componendo, & diuidendo. Ita duæ illæ conclusiones se inuicem euertunt, atq; demoliuntur.

DILVTIO ARGVMENTO-

rum.

Ad 1.

AD primum respondetur negata consecutione. Namq; cognoscere enunciabilia contingit duobus modis, vno modo enun-

ciabiliter, id est affirmationem cōficiendo, aut negationem, altero modo non enunciabiliter. Priori modo cōuenit cognoscere enunciabilia intellectui ei, qui intelligit componendo, aut diuidendo, hoc est, enunciationē formando, cuius modi est intellectus humanus, qui cum sit virtutis imperfectæ non attingit ad omnia, quæ possunt cōuenire rei, aut non conuenire, ac proinde necesse habet enunciabilia enunciabiliter, hoc est, componendo, & diuidendo intelligere. Hac vero imperfectio cum lōgissime absit a Deo, vt supra docuimus, sequitur vt enunciabilia intelligat non enunciabiliter, id est, non componendo & diuidendo.

Hinc collige, intelligere enunciabilia esse perfectionis, eadem tamen intelligere enunciabiliter, hoc est, formando enunciationē esse imperfectionis, prouenit enim ex imperfectione virtutis intellectricis. Iam aut cum omnis, quæ in rebus creatis reperitur perfectio, sit Deo attribuēda sublata imperfectione, relinquatur vt Deus intelligat enunciabilia non enunciabiliter, quemadmodū intelligit composita incomponibiliter, & diuisibilia indiuisibiliter, & multa vnite.

Secundum argumentū diluitur negatione Minoris. Porro ad probationem responderetur enunciabilia intelligi & per diuinā essentiam tanquam similitudinem, & per ideam tanquam exemplar.

Ad improbationem vero prioris dicitur, quod & si diuina essentia sit simplex, est tamen similitudo enunciabilium, cuius rei hæc est ratio, quia diuina essentia est causa omnis esse, ac proinde est similitudo omnis esse, cumq; compositio enunciabilis significet aliquod esse rei, sequitur vt diuina essentia sit similitudo eorum, quæ per enunciabilia significantur.

Ad improbationem vero posterioris dicitur, ideas rerum existentes in menta diuina res representare non solū quoad quidditates, verum etiam quoad omnem dispositionem, sub qua res illæ reperiuntur, ac proinde nō solū sūt similitudines in cōplexorum, verum etiam cōplexorum, representant

Intellectus humanus ut necessario intelligit enunciabilia licet hoc est, enunciationē formando id quod imperfectio est

omnino simplex esse potest compositum in representando.

Ad 3.

Deus cognoscit materialia incomponibiliter, Temporalia in temporalibus

Ad 2.

1. Cognoscit diuina non enunciantur

tant enim rem esse in tali tempore, & sub-
 ali dispositione, quæ tamen ipsa Deus cogno-
 scit citra cõpositionem aut diuisionem. Ita fit
 vt complexa incomplexè cognoscat.

Hinc habens, omnino simplex esse posse
 compositissimum in representando nõ ta-
 men in essendo. Nam ad illud sufficit re-
 presentare compositum, ad hoc vero requi-
 ritur esse compositum.

Ad tertium respondetur negata conse-
 cutione. Nam quamuis diuinus intellectus,
 & diuina cognitio sit absoluta a tempore,
 cognoscit tamen ea, quæ includunt tẽpus.
 Nam Deus cum res omneis perfecte co-
 gnoscat, sequitur vt easdem cognoscat quo
 ad omnem sui dispositionem, ac proinde
 cognoscat non solum rem esse aut nõ esse,
 verum etiam esse aut non esse in tali tempo-
 re, ex quo fit vt enunciabilia cognoscat, pro-
 ut important tempus. Nihil ominus nõ co-
 gnoscat cum tempore, sed intemporaliter.
 Quemadmodum enim ipse immaterialis
 existens cognoscit immaterialia immate-
 rialiter, sic etiam æternus & intemporalis
 existens cognoscit temporalia, & quæ tem-
 poribus subiecta sunt, intemporaliter. Egi-
 dius vbi supra ad tertiũ.

Q V AESTIO. 12.

¶ Vtrum scientia Dei sit discursiua.

PRO explicatione quæstio-
 nis sub iſciuntur duæ con-
 clusiones. Prior conclusio
 est huiusmodi. Scientia di-
 uina non est discursiua. Hu-
 ius conclusionis veritas ex resolutione su-
 perioris quæstionis facile potest intelligi.
 Nam tota ratio propter quam intellectus
 intelligit componendo & diuidendo, & per
 consequens enunciationem formãdo, ea est,
 quia cognito subiecto non statim ac simul
 omnia cognoscit, quæ illi subiecto possunt
 conuenire, aut non conuenire, sed quodam
 successu, & diuersis intellectationibus. Vno
 enim actu intellectus intelligit hominem,

altero animal, aut equum, ex quo fit subin-
 de vt necesse habeat, si debeat illa simul in-
 telligere, vt illa in vnũ quodam modo re-
 digat, id quod facit enunciationem formã-
 do, hoc est, vnum cum altero componen-
 do, aut vnum ab altero diuidendo. Ad eun-
 dem etiam modum tota causa propter quã
 intellectus ratiocinando intelligit, ea est,
 quia non statim vnico intuitu videt in prin-
 cipijs, siue primis omnia ex illis princi-
 pijs deducibilia, ac proinde necesse habet ra-
 tionis quodam discursu ex illis notis ad isto-
 rũ cognitionem peruenire, cum igitur diui-
 nus intellectus statim in principijs vnico
 ac simplici intuitu videat omnia, quæ in prĩ-
 cipijs continentur, quæq; ex illis sunt dedu-
 cibilia, sequitur vt nõ necesse habeat discer-
 rendo, & ratiocinando intelligere, ac proin-
 de eius scientia nullo modo sit discursiua.

Præterea hoc ipsum ostenditur ex ipsa ra-
 tione discursus. Namq; discursus rationis ni-
 hil est aliud, quam quidam rationis ex ali-
 quo noto ad aliquod ignotum progressus,
 ex quo fit vt in intellectu discurrente duo
 requirantur, & quod ei non sint omnia per-
 spectã, & quod non simul & vnico actu mul-
 ta intelligat, sed quodam successu, & multis
 intellectus actionibus, atqui diuino intelle-
 ctui omnia sunt cognita & perspectã, eaq;
 ipsa simul, & vnico ac simplici actu intelli-
 git, non igitur ratiocinando, & ex vno ad
 alterũ discurrendo intelligit.

Quo circa hæc ratio sic breuius confici
 potest. Intellectus, qui vno actu, & simul
 omnia intelligit, non potest discurrendo &
 ratiocinando intelligere, atqui diuinus in-
 tellectus est huiusmodi, fieri igitur non po-
 test vt discurrendo & ratiocinando intelligat.

Hanc porro veritatem etiam sacræ scri-
 pturæ confirmare videtur authoritas. Dici-
 tur enim ad Heb. 4. omnia nuda & aperta
 sunt oculis eius, at quæ ratiocinando sciũ-
 tur, non sunt secundum se nuda & aperta in-
 tellectui, sed ratiocinando aperiuntur, &
 quodã modo nudãtur, igitur diuinus intelle-
 ctus nõ intelligit discurrendo, ac proinde diui-
 na, & admirabilis scientia nõ est discursiua.

Poste-

omnino
 simplex
 esse pot
 compositif
 simũ in
 represen
 tando.

Ad 3.

Deus co-
 gnoscat
 materia-
 lia immat-
 erialiter
 coposita
 incopo-
 nibiliter
 enuciabi-
 lia non
 enuciabi-
 liter,
 Tempora-
 lia intem-
 poraliter

¶ Cõclu-
 scientia
 diuina
 nõ est dis-
 cursiua.

2. Cōclu.
Deus in-
telligit
omnes in-
tellectus
nostri dif-
cursus.

Posterior conclusio. Quamuis Deus dis-
currendo & ratiocinando non intelligat, in-
telligit tamen omnes intellectus nostri dif-
cursus. Quemadmodum & si enunciatiōes
non formet, intelligit tamen enunciabilia,
& quemadmodum enūciabilia intelligit nō
enunciabiliter, id est, enūciationem formā-
do, sic etiam intelligit ratiocinationes ho-
minum minime ratiocinando. Huius con-
clusionis veritas intelligi potest ex eodem
fundamento, quo superiori quæstione do-
cuimus Deum cognoscere enunciabilia.

REFUTATIO CONCLV-
sionis principalis.

1. Scire effectum per causam est intellectus
ratiocinantis, atqui Deus per suam essen-
tiam, vt causa rerum, nouit alia a se, Deus
igitur ratiocinando intelligit,

2. Præterea, absurdum videtur quod Deus
non possit ratiocinari, & syllogismo uti, est
igitur ratiocinatio sciētia Deo attribuēda,

DILVATIO.

Ad pri-
mū.

Primum argumentum diluitur duobus
modis, vno modo explicādo maiorem.
Namq; discurrere est cognoscere effectū in
cognitum per causam prius cognitam, iam
autem Deus non cognoscit effecta sua per
se causam, sed in se causa, idq; vnico simpli-
ci, ac simultaneo actu.

Deus nō
cogno-
scit effe-
cta suā p
se causā,
sed in se
causa.

Altero modo respondetur explicando
Minorem. Nam etsi Deus cognoscat effe-
cta sua per suam essentiam, quæ est omnium
causa, non tamen discurret, siquidem diui-
na essentia non se habeat ad alia, sicut prin-
cipium ad conclusiones, sed sicut species ad
res cognitās.

Ad 2.
Deus ha-
bet scien-
tiā ratio-
cinandi
tāquā sci-
ens, non
tamen tā-
quam ea
vtens.

Ad secundū respondetur, quod & si Deus
non possit ratiocinādo intelligere, habet
tamen scientiam ratiocinandi tanquam iu-
dicans, non tamē tanquam ea vtens. Illud
si quidem perfectionis est, hoc vero imper-
fectionis.

QVÆSTIO. 13.

¶ *Verum diuina scientia sit vniuersalis,
an particularis.*

R

Ro quæstionis explicatiōe
notandum est, scientiam
dici vniuersalem duobus
modis, vno modo ex causa
altero modo ex obiecto,
scientia ea est vniuersalis ex causa, quæ est
per causas vniuersales: illa vero est vniuer-
salis ex obiecto, quæ est de obiecto vniuersali,
eoq; primario: quemadmodum & illa par-
ticularis, quæ est de obiecto particulari. Sub-
ijciuntur ergo aliquæ conclusiones.

Scientia
dī vni-
uersalis
aut ex ob-
iecto, aut
ex causa.

Prima conclusio. Diuina scientia non est
vniuersalis aut particularis ex causa, siue ex
medio. Probatio. Id per quod tanquam per
causam Deus cognoscit, & quo tanquā me-
dio cognoscit, est sua essentia, atqui diuina
essētia neq; est vniuersalis, neq; particularis
igitur diuina sciētia ex causa & medio nō est
vniuersalis, aut particularis. Minor ostēditur
quoad priorē sui partē. Nāq; natura vniuer-
salis sic est cū multis cōmunicabilis, vt in mul-
tis illis reperiatu secundum aliud & aliud
esse, atqui diuina essentia est in multis sup-
positis secundum vnum & idem esse, nō est
igitur vniuersalis.

2. Cōclu.

Præterea, Natura vniuersalis additionem
recipit alicuius per quod determinatur, ac
proinde est in potentia, & imperfectū quid-
dam secundum esse: At diuina essentia est
actualissima, & perfectissima secundū esse,
igitur non est vniuersalis.

Ostenditur eadem Minor quoad posteri-
orem partem. Particulari conuenit esse in-
diuiduum, & in cōmunicabile, sed diuina
essentia est cum multis cōmunicabilis, di-
uina igitur essentia non est particularis.

2. Diuina
scientia
neq; est
vniuersa-
lis, aut
particula-
ris ex ob-
iecto pri-
mario, li-
cet in or-
dine ad se-
cundaria
obiecta,
dici pos-
sit vniuer-
salis, aut
particula-
ris.

Secunda conclusio. Diuina scientia non
est vniuersalis, aut particularis ex obiecto,
eoq; primario. Probatio. Id quod primo De-
us intelligit est sua essentia, atqui diuina es-
sentia neq; est vniuersalis, neq; particularis,
igitur diuina scientia ex obiecto, neq; est
vniuersalis neq; particularis. Maior patet
ex ijs, quæ alibi docuimus, Minor vero ex
supradictis, est igitur conclusio vera.

Tertia conclusio. Diuina scientia in ordi-
ne ad secundaria obiecta, dici potest vniuer-
salis

3.

salis & particularis, siquidem obiecta secundaria, quae sunt omnia alia ab ipso Deo, sunt uniuersalia aut particularia, quorum omnium Deus habet scientiam.

Quarta conclusio. Diuina scientia dici potest uniuersalis extēsiue, quia, scilicet, attingit omnia, iuxta illam Pauli sententiā ad Heb. 6. omnia nuda & aperta sunt oculis eius. **Leged. Thomā. 1. sent. dist. 35. art. 2. Egidium. 1. sent. dist. 35. tractatione. 2. q. 2. Dur. eodem libro dist. 35. q. 4.**

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

1. Argu. **P**rima conclusio hoc argumento refutatur, scientia uniuersalis est quae est per causam uniuersalem, atqui Deus scit omnia per causam maxime uniuersalem, nempe per suam essentiam, quae est omnium causa in essendo, relinquitur igitur Diuinam scientiā ex causa, & medio, per quod cognoscit omnia, esse maxime uniuersalem.

Durā. in uehitur in 2. Cō-
In secundam conclusionem inuehitur Durandus loco supra citato, dupliciter, vno modo negando Minore adductae rationis ad ipsius probationē. Nam de eius sententiā diuina essentia est singularis, & indiuidua, ex quo subinde colligit diuinam scientiam ex primario, & principali obiecto dici posse particularem, ut pote quia sit de obiecto particulari, eoq; primario. Porro diuinam essentiam esse singularem ostendit in hunc modum.

1. Argu. Quicquid existit in rerum natura singulare est, & singulariter existit, atqui diuina essentia existit in rerum natura, est igitur singularis, & singulariter existens. Neq; obstat, inquit, huic diuinæ naturæ singularitati, quod ipsa in multis suppositis reperiat. Namq; de ratione singularis non est incommunicabilitas simpliciter, sed incommunicabilitas opposita comunicabilitati uniuersalis, ut scilicet per sui diuisionem & secundum aliud, & aliud esse non sit cum multis comunicabile, quomodo uniuersale cum multis est comunicabile, iam aut diuina essentia non sic comunicatur cū diuinis suppositis, vna enī & indiuisa cum illis comunicatur, ex quo fit, ut eius comunicabilitas sit opposita cō-

municabilitati uniuersalis, & hoc, inquit, sufficit ad hoc, ut ipsa sit singularis, siue particularis, accipiēdo particulare p. singulari.

Altero modo refutatur conclusio, negando Maiorem, nempe quod primariū & principale diuinæ scientiæ obiectum sit ipsa diuina essentia. Fatetur enim Durandus quod primū cognitum à diuino intellectu sit diuina essentia, siquidem se ipse cognoscendo, cognoscit alia, negat tamen diuinam essentiam esse primariū & principale diuinæ scientiæ obiectum. id vero in hunc modū vult esse persuasum, scire est rem per causam cognoscere, sed Deus se, & ea quae ei cōueniūt, & attribuūtur non cognoscit per causam, cū non habeant causam, alia vero à se, quae eis attribuuntur cognoscit per causam, nempe per suam essentiam, prout est causa omnium rerum, omniumq; quae eis attribuūtur proprietatum, igitur diuina cognitio in ordine ad diuinam essentiam, & ea quae ei attribuuntur nō habet rationem scientiæ, sed simplicis potius intelligentiæ, & cognitiois principiorum, in ordine vero ad alia à se habet rationem scientiæ, ac proinde primariū, & principale diuinæ scientiæ obiectum nō est diuina essentia, sed alia oīa à Deo, quae Deus per suam essentiam, tāquam per causam cognoscit. Ex quo fit subinde, ut diuina scientia non sit iudicanda uniuersalis, aut particularis ratione diuinæ essentiae, sed ratione aliarum rerum.

3. Argu. Tertia conclusio ab eodem etiam Durandus refutatur in hunc modum, particulare non est obiectum scientiæ, minus ergo bene dicitur quod in ordine ad obiecta particularia diuina scientia sit particularis.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Primū argumentum diluitur Maioris propositionis explicatione, etenim cū dicitur eam scientiā esse uniuersalem, quae est per causam uniuersalem, causa uniuersalis accipitur duobus modis, vno modo in prædicando, altero modo in causando. Si accipiatur priori modo causa uniuersalis, Deus nō scit per causam uniuersalem, quia scit

2. C. 1. Deus intelligit omnia intellectu suo

scit per suam essentiam, quæ non habet rationem uniuersalis, prout uniuersale distinguitur contra particulare. Sin vero accipitur causa uniuersalis posteriori modo, Deus scit per causam omnium maxime uniuersalem, scit enim per suam essentiam, cuius causalitas attingit omnia. Et sub hoc sensu diuina scientia ex causa, & ex medio dici potest uniuersalis, & nullo modo particularis, accipiendo scientiam particularem, nõ quæ de particulari est obiecto, sed quæ certum genus entis ut scibile attingit, ut Geometria. Sub hoc igitur sensu accipiendo uniuersale & particulare, scientia uniuersalis est quæ se extendit ad omnia scibilia, & nõ ad unum tantum, particularis uero, quæ unum certum genus scibilis considerat. Ac sub hoc sensu diuina scientia non solum uniuersalis est, uerum etiam sola uniuersalis. Ceteræ uero scientiæ sunt particulares: ut interim medium adhibeant uniuersale in predicando, particulare uero in causando.

Diuina scientia est per causam maxime uniuersalem, non quidam in predicando, sed in causando.

Ad 2.

Quod uero attinet ad refutationem secundæ conclusionis, dicimus scientiam accipi posse duobus modis, uno modo latius, altero modo pressius, scientia latius est euidens, & firma rei cognitio, interim abstrahendo, quod sit aut non sit per causam, & hoc modo cognitio principiorum dici potest scientia. Scientia pressius sumpta est euidens, & firma rei cognitio per causam, interim abstrahendo, quod id fiat cum rationis decursu, aut citra decursum. Hoc modo cognitio conclusionum uere & proprie habet rationem scientiæ.

Cognitio dei in ordine ad se obiectum, nõ est uere, & proprie scientia, bene tamen in ordine ad alia a se.

Accipiendo igitur scientiam priori modo, Deus ipse, quæque Deo attribuuntur, sunt diuinæ scientiæ obiecta, pertinentque ad obiectum primum. Accipiendo tamen scientiam posteriori modo Deus non est obiectum diuinæ scientiæ, sed alia a Deo quæ Deus scit per suam essentiam, tanquam per causam. Ita cognitio Dei, prout scientifica est, est aliorum à se, quæ sunt obiecta diuinæ cognitionis secundaria ex quibus tamen diuina scientia dici potest uniuersalis, aut particularis.

Dici etiã aliter potest, & melius, quocumque modo accipiat scientia semper primum diuinæ scientiæ obiectum esse ipsam diuinam essentiam. Deus enim alia à se non tanquam scit per essentiam, tanquam per causam, quam in essentia tanquam in causa, & in obiecto primum cognito, ut colligitur de mente D. Thomæ. 1. p. q. 14. art. 7. ad secundum.

Primum diuinæ scientiæ obiectum est diuina essentia, in qua potest usque quæ Deus scit opinari.

Ad argumentum contra tertiam conclusionem respondetur, particularia, siue singularia non esse obiecta scientiæ nostræ, esse tamen obiecta scientiæ diuinæ, propter sui inuariabilitatem, & immutabilitatem de qua Paulo post disputabimus.

Ad 3. Particularium nõ est scientia creata bene tamen creata.

Dici etiam potest particulariam esse scientiam, accipiendo particulare, pro re accepta secundum rationem specificam, & uniuersale pro re accepta secundum rationem generis propinqui aut remoti, hoc tamen loco particulare non sic accipitur, sed prout distinguitur contra uniuersale quoad predicationem.

QVÆSTIO. 14.

Utrum diuina scientia sit variabilis.



Rincipio notandum quod cum scientia sit media interteriecta inter cognoscetẽ, & rem cognitã, duplex in scientia accidere potest variatio, una ex parte cognoscentis, altera ex parte rei cognitæ. Ac ex parte rei cognitæ scientia variatur, secundum ueritatem, & falsitatem. Nam eadẽ opinione, & existimatione manente, si res ipsa mutatur, erit existimatio falsa, quæ prius uera extiterat.

Duplex in scientia accidere potest variatio, scilicet ex parte rei cognitæ, & ex parte cognoscentis.

Porro ex parte cognoscentis triplex accidere potest in scientia variatio, nempe quoad ipsam scientiam, quoad actionem sciendi, & quoad modum sciendi, quoad ipsam scientiam quidem, quando aut acquiritur de nouo scientia alicuius, quæ prius minime habebatur, aut amittitur scientia eius, quod prius scientia comprehensum tenebatur. Ac penes hoc attenditur generatio, aut corruptio scientiæ, eiusque accretio, aut imminutio, idque

Ex parte cognoscentis variatur scientia tripliciter, nempe quoad ipsam scientiam.

idq; per modum extēſionis, non intensiōis, aut remissionis.

Quoad actionē vero sciendi, accidit variatio in scientia trifariam, vel quia quis actu considerat, quod prius nō cōsiderabat, veluti cū quis ab habitu procedit ad actum, vel quia nunc vnū aliquid intelligit, postea aliud, vel quia ab uno ad aliud decurrit.

Porro ex parte modi sciēdi variatio in scientia cōtingit ex eo, quia aliquid modo clarius, & perfectius scitur, quā antea cognitū habebatur, id quod ortū habet velex diuersitate mediij, cū scilicet prius cognitum haberetur per mediū probabile, postea vero cognoscitur per mediū demonstratiuū, vel ex ipsa vi intellectiua, nam qui praestantiori est ingenio eandem conclusionē per idē medium melius intelligit, & acutius penetrat, quam alter qui imbeciliori, & hebetiori est ingenio. Ac tot modis in scientia reperiri pōt variatio: reliquum est vt assertiones ad rē propositam explicandam accōmodatas, de more, subiiciamus.

1. Cōclu.

Prima conclusio. Diuina scientia non est variabilis quoad ea quæ sub diuinam scientiam cadunt, ita scilicet vt diuina cognitio & existimatio de vera in falsam cōmutetur. Probatio. Diuina cognitio fertur in res, prout sunt in sua praesentialitate, siue prout se habent, igitur diuina scientia ex parte rerū cognitarū non est variabilis. Consequētia probatur, quia quancūq; dispositionē res accipiat, hanc necesse est subesse diuino conspectui, Deus enim scit quicquid est, aut non est pro quocunq; tempore.

2. Cōclu.

Secūda conclusio. Diuina scientia non est variabilis secūdū accessiōē, aut decessiōnem, vt s. Deus alicuius obiecti scientiā de nouo acquirat, cuius antea cognitionem & scientiam minime habebat, aut scientiā alicuius, quod prius nouerat, amittat. Probatio conclusionis. Duplex in Deo scientia reperitur, vna quæ dicitur simplicis intelligentiæ, altera quæ dicitur visionis. At quoad neutram scientiam Deus de nouo scit aliquid, quod prius nesciebat, aut modo nescit aliquid, quod prius sciuerat, igitur diuina scientia

non est variabilis quoad accessiōnem, & decessiōnem, vt. s. ei aliquid accedat, aut de ea decedat. Minor ostenditur in scientia simplicis intelligentiæ. Nā obiecta, simplicis notitiæ Dei sūt omnia possibilia, quæ. s. continentur in potētia Dei, quæ tamen nūquam erunt, At nihil est possibile, quod Deus non cognitum habeat, vt pote quia suam virtutem, & potentiam omnino cōpræhēdat, nulla igitur ad scientiam simplicis intelligentiæ potest fieri accessio. Hoc ipsum etiam ostenditur in scientia visionis. Obiecta scientiæ visionis sunt ea quæ sunt, præterire, & futura sunt, At Deus hæc omnia nouit, igitur ad scientiam visionis nulla potest fieri accessio, vt scilicet ea scientia terminetur de nouo ad aliquod obiectum aut præsens, aut præteritum, aut futurum, ad quod prius non terminabatur. Minor ex eo patet, quia Diuina sciētia, quemadmodū & diuinū esse mensuratur æternitate, æternitas autem coexistit omni temporis differētia, ex quo fit, vt quæcūq; sunt, fuere, aut futura aliquando sunt diuinæ sint scientiæ, & cognitioni subiecta. Ita vtroq; genere scientiæ Deus non potest de nouo aliquid scire, quod prius nesciebat, Neq; item aliquid nescire quod prius sciuerat.

De vtroq; genere scientiæ, nēpe visionis, & simplicis intelligentiæ, non potest aliquid de nouo sciri, quod prius nesciebat, neq; aliquid nescire, quod prius sciuebat.

Ac de scientia simplicis intelligentiæ illud ipsum sic ostenditur. Deus se necessario, ac semper intelligit, igitur & illa quæ in ipso tanquā in causa necessario, & naturaliter representantur, Atqui huiusmodi sunt obiecta scientiæ simplicis intelligentiæ, cuiusmodi sunt rerū quidditates, & res possibiles, quæ nunquā erunt, igitur res illas nūquā non potest intelligere. Iam sic, quod nunquam non potest intelligi, nūquam non scitur, Nam si aliquando non scitur, quandoq; non intelligitur, igitur scientia simplicis intelligentiæ Deus non potest nescire quod prius sciuerat. Antecedens illud, nempe quod Deus se necessario ac semper intelligat, ostenditur à Durādo 1. d. 39. q. 1. in hūc modū, præſente obiecto intelligibili ipsi intellectui pfecto sub illa dispositione qua hoc natū est intelligi, & intellectus natū est intelligere,

impossibile est quod intellectus non intelligat, & hoc non intelligatur, sed essentia divina presentis est intellectui divino necessario, & semper sub illa dispositione, sub qua nata est intelligi, & intellectus intelligere, quia & Deus secundum id quod est, per se est intellectualis, & essentia divina intelligibilis, igitur Deus se semper, ac necessario intelligit.

Porro Minor ab eodem Authore sic ostenditur. Divina essentia etsi non sit necessario causa rerum, habet tamen necessarium potentiam, ac virtutem easdem cauendi, ex quo fit, ut necessario res contineat virtualiter, easque representet ut causabiles, licet non ut causatas, aut causas, atque rerum quidditates siue existentium, siue possibiliu, secundum se, & secundum ea, quae sibi possunt inesse, habent rationem causabilis, igitur necessario a divina essentia representantur.

Ostenditur hoc ipsum in scientia visionis. Nam quae Deus scit scientia visionis ab aeternitate sciuit, sed omne aeternum est immutabile, & semper eodem modo se habens, igitur Deus non potest non scire quod scit scientia visionis.

Præterea, Deus scit omnia, ergo non potest non scire, quod scit. Consecutio firma est, Nam si aliquid esset quod nesciret, iam non sciret omnia, contra quod dicitur Ioan. ultimo. Domine tu omnia nosti.

Præterea, Cognitio & scientia Dei est tota simul, igitur nihil potest decedere de divina cognitione. Consecutio firma est, quoniam totum & perfectum sunt unum, & idem, ac perfectum est cui nihil deest, igitur si cognitio Dei est tota simul, relinquatur ut sit perfecta, ac proinde ei nihil desit eorum, quae potest attingere.

Postremo. Scientia Dei est entium, & non entium, igitur nihil est quod nesciat. Consecutio firma est, quoniam illud neque esset ens, neque non ens, id quod est impossibile, siquidem inter affirmationem, & negationem nullum est dabile medium auctore Arist. priori de Demonstratione.

Ex hac secunda conclusione colliguntur nonnullae propositiones, quas easdem colligit Gregorius i. d. 39. q. vnica. Prima propositio. Nulla

rem quam Deus nescit potest scire, probatur, quia nulla nescit. Secunda propositio. Nullam rem quam Deus scit potest nescire, alias obliuio caderet in Deum, & mutabilitas, id quod repugnat diuinae perfectioni.

Tertia propositio. Non plura quam Deus scit potest scire, neque pauciora quam scit, potest scire. Probatio. Nam si plura potest scire, quam scit, sequitur ut aliquam rem, quam nescit, possit scire, id quod repugnat primae propositioni. Sin pauciora, sequitur, ut aliquam rem, quam scit, possit nescire, id quod aduersatur secundae propositioni.

Quarta propositio. Nullam rem potest Deus incipere scire, aut nescire, haec propositio conficitur ex praemissis propositionibus. Nam si incipit scire, igitur nunc scit, & immediate ante hoc nesciuit. Sin vero incipit nescire, igitur nunc nescit, & immediate ante hoc sciuit, quae pugnant eum supradictis.

Tertia conclusio. Diuina scientia non est variabilis quoad actum sciendi primo modo, ut scilicet variatio ex eo contingat, quia Deus nunc actu considerat, quod prius non considerabat. Probatio. Deus non est sciens habitu, sed solum actu, igitur variatio in diuina scientia non potest contingere ex eo, quod nunc actu consideret, quod prius non considerabat. Antecedens varie probatur.

Primo sic ostenditur. Intellectus habitu sciens est quodammodo in potentia, aliter tamen quam antequam haberet habitum, Nam ante quam haberet habitum erat sciens in potentia essentiali, postea vero quam habitum est consecutus, est sciens in potentia accidentaria, Atque diuinus intellectus nullo modo est in potentia neque essentiali, neque accidentaria, Deus igitur non est sciens habitu. Minor ostenditur. Intellectus non coniunctus speciei intelligibili est in potentia essentiali, intellectus vero non coniunctus actui est in potentia accidentaria, Atque diuinus intellectus semper est coniunctus formae intelligibili, ut pote quia non alia forma, & specie intelligibili intelligat, quam sua essentia, & semper est coniunctus actui, ut pote quia sit sua operatio, unde si aliquando diuinus intelle

& nulli re quam Deus scit potest nescire.

Non plura quam Deus scit potest scire, neque pauciora, quam scit, potest scire.

3. Conclusio.

Deus non est sciens habitu.

Gregorius

Nullam rem quam Deus nescit potest scire.

intellectus esset à sua operatiõe separatus, esset a sua substantia, vel à se ipso aliquãdo separatus, relinquatur igitur diuinũ intellectũ non esse in potentia, neq; essentiali, neq; accidentaria.

Secũdo. Intellectus habitu sciens non est semper actu sciens, Atqui Deus semper est actu sciens, siue intelligens non solũ in ordine ad obiectũ primariũ, verũ etiã in ordine ab obiecta secundaria, vt supra do cimus, igitur Deus nullo modo est habitu sciens.

Tertio. Intellectus habitu cognoscens nõ est in sua vltima perfectione, vnde felicitas quæ bonũ est, optimũ, ac præstantissimũ nõ ponitur in habitu, sed in actu consistere, sed Deus est omnibus modis pfectus, igitur nullo modo est habitu cognoscens, sed actu sepe. Huic etiã veritati videtur suffragari diuina scriptura Eccle. 23. quo loco dicitur. Oculi Domini multo sunt lucidiores sole, atqui sol semper est in actu lucendi, Deus igitur sepe est in actu intelligendi.

Cũ igitur diuina cognitio esse non possit habitualis, sequitur vt in diuina scientia variatio non possit contingere quoad actũ sciendi, quatenus, scilicet actu cõsiderat quod prius non considerabat.

Neq; itidẽ in diuina scientia variatio pot contingere quoad actũ sciendi, quatenus nũc vnũ intelligit, & postea aliud, siquidẽ Deus omnia simul intelligat. Id quod theologi demonstrant in hunc modũ. Quæ cunq; vna specie cognoscuntur, simul cognoscuntur, vt cernitur in partibus alicuius torius, quæ simul omnes intelliguntur, cũ ipsa totius specie intelliguntur, Atqui Deus omnia cognoscit per vnã speciem intelligibilem, quæ est sua essentia, vt supra docuimus, relinquatur igitur Deum simul omnia intelligere.

Præterea. Intellectus successu quodã intelligentis esse non potest vna operatio, sed alia, & alia iuxta varia obiecta, quæ considerat, Atqui diuinus intellectus est vna operatio, quæ est sua essentia, vt supra docuimus, relinquatur igitur diuinum intellectum nõ successu quodã, sed simul omnia intelligere.

Præterea. Intelligere Dei est sua substan-

ia, vt iam docuimus, sed diuina substantia non habet prius, & posterius, sed est tota simul, igitur & diuina intellectio, siue cõsideratio non habet prius, & posterius, sed est simul tota.

Postremo. Intellectus intelligens vnum post alterum, quãdoq; est in potentia, & quãdoq; in actu, quando enim hoc prius actu intelligit, illud posterius intelligit in potentia, sed Deus nunquam est potentia intelligens, sed semper actu, vt paulo supra demonstrauimus, igitur omnia simul intelligit.

Cum igitur actus diuini intellectus non sit successiuus, sequitur in diuina scientia non posse variationem reperiri ex eo quia nunc vnum intelligit, & postea aliud. Neq; itidem ex eo quia ab vno ad aliud discurret, iam enim ostendimus diuinam scientiam non esse discursiuam.

Quarta conclusio. Diuina sciẽtia non est variabilis quoad modum sciendi, Nam huiusmodi variatio aut ortum haberet ex diuersitate mediij, aut ex vi intellectiua, vt supra diximus, non potest accidere ex diuersitate mediij, siquidem Deus per vnicum mediũ, quod est sua essentia, omnia cognoscit, iam autẽ essentia Dei est inuariabilis, neq; itidem ea variatio potest ex vi intellectiua provenire, Nã vis cognitiua Dei est sua essentia, quæ omnino est immutabilis, & inuariabilis, non est igitur diuina scientia variabilis quoad modum sciendi.

Quinta conclusio. Diuina scientia secundũ se ipsam, hoc est, præscindẽdo ab ordine ad scibilia, est inuariabilis. Probatio. Dei scientia est sua met substantia, vt diximus, Atqui diuina substantia est omnino immutabilis, vt alibi docuimus, relinquatur igitur & diuinam scientiam secundum se esse omnino immutabilem, & inuariabilem.

Postremo, hanc veritatẽ diuinæ literæ cõfirmant, Dicitur enim Iacobi. i. apud Deũ non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Nihil ergo Dei variabile est, aut vicissitudinem subiens.

REFUTATIO CONCLUS.

PRima conclusio his argumentis refuta-

t nulli
e quam
neus sci
oc nefci
o plur
uã De
it pot
ire, ne
ue pau
ora
ã scit,
et scire.

oclu.

s nõ
scit
itu.

4. Cõcl.

1. Cõcl.

Iacob.

tur Scientia, que potest falli, potest de vera opinione, in falsam commutari, atqui divina scientia potest falli, potest igitur de vera opinione, in falsam commutari, consecutio firma est, & Maior propositio est nota, Minor ostenditur. Divina scientia, ut iam diximus, non solum est rerum necessariorum, sed etiam contingentium, Atqui contingentia possunt non esse, igitur divina scientia potest falli.

2. Arg. Præterea, sublato vno relativorum, tollitur & reliquum, igitur variato vno relativo, & reliquum variatur, atqui scientia refertur ad scibile, & quæ à Deo sciuntur sunt variabilia, & præsertim quæ possunt non esse, scientia igitur illarum rerum varietur necesse est. Ita scientia Dei est variabilis, quoad ea quæ sub divinam scientiam cadunt.

3. Arg. Secunda conclusio multis argumentis refutatur, primum sic argumentor. Quicquid Deus potest facere, potest scire, sed Deus plura potest facere quam faciat, ergo plura potest scire. Ita divina scientia variabilis est quoad accessionem, & decessionem. Præterea, Deus ante incarnationem sciuit Christum nasciturum, at post Christum incarnatum & natum, non scit illum nasciturum, Nam scientia est verorum, Christum vero esse nasciturum, est falsum, igitur Deus aliquam rem nescit, quam sciuit.

4. Arg. Tertio, Deus modo scit An christum nasciturum, quem eundem postquam in lucem prodierit, nescit nasciturum, igitur Deus potest nescire, quod scit His duobus argumentis vice versa conficitur Deum scire posse quod nescit, Namque Christum nunc scit natum, id quod tamen nesciebat ante ipsius natiuitatem, & similiter nunc nescit Antichristum natum, id quod tamen ipso nato scit.

5. Arg. Quarto, Deus potest non facere, quod facit, ergo potest non scire, quod scit. Consequentia firma est, quia quicquid facit scit scientia practica. Antecedens probatur. Deus in ordine ad ea quæ sunt extra, est agens liberum, agens proposito, & voluntate, atqui potentia rationales valent ad opposita, igitur de quolibet verum est dicere, quod Deus potest illud facere, & non facere.

6. Arg. Quinto, Deus potest facere, quod non facit & plura facere, quam facit, ergo potest scire, quod non scit, & plura scire, quam scit. Consequentia

7. Arg. cum antecedente patet ex supra dictis.

8. Arg. Sexto, Deus non necessario vult rem fore, aut non fore, igitur non necessario scit rem fore, ac non fore, ac proinde potest scire quod nescit, & nescire quod scit. Antecedens ex eo patet, quoniam Deus alia à se non vult necessario, sed libere & contingenter, id quod alibi ostenditur. Consecutio firma est, quoniam scientia ea Dei, quæ est effectiva rerum, pedit ex libertate divinæ voluntatis.

9. Arg. Postremo, Deus scit se operaturum quicquid operabitur, & nescit se operaturum, quod non operabitur, sed Deus potest operari quod non operabitur, & non operari quod operabitur, igitur potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

Tertia conclusio hoc argumento refutatur. Deus cognoscit res ex eo quia sit earum causa, atqui Deus non est semper causans actus res, ergo non semper eas actu cognoscit, sed quandoque habitu.

10. Arg. Tertia conclusio hoc argumento refutatur. Deus cognoscit res ex eo quia sit earum causa, atqui Deus non est semper causans actus res, ergo non semper eas actu cognoscit, sed quandoque habitu.

DILUTIO ARGUMENTI.

Quod attinet ad primum argumentum contra primam conclusionem, notandum est, contingentiū quadam esse presentia, & in actu, quadam vero nondum actu, sed pendentia in futurum. Porro eorum quæ sunt actu, & extra suas causas contingentia in eo posita est, quia cum sint, possunt esse desinere, eorum vero quæ adhuc sunt in suis causis, & pedit in futurum contingentia in eo consistit, quia possunt euenire, & non euenire.

Quocumque igitur modo consideretur rerum contingentia, variatio rerum non reducat in divinam scientiam, ita scilicet ut variatis illis, varietur divina scientia. Cuius rei duplex solet afferri à Theologis causa, prior est huiusmodi. Ut Deus perfecte, & complete res cognoscat, non necesse est ut res determinetur per actuale esse, ex quo fit, ut progredientibus rebus ex non esse ad esse, non aliter à Deo notæ sint, quam prius, & quoniam ista variatio rerum, quæ esse incipiunt, & desinunt, attenditur non secundum quantitatem, sed secundum esse actualis existentia, hinc fit, ut variatis illis secundum esse nulla afferatur divinæ scientiæ variatio. Hanc rationem insinuat Aug. 15. de Trin. cap. 13. Quo loco sic ait, uniuersas autem cre-

3. Arg.

9. Arg.

10. Arg.

Ad 1.

Variatio rerum non reducat in divinam scientiam.

Augusti.

Augu

cre-

creaturas suas tam spirituales, quam corporales, non quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. Non enim nesciuit, quae fuerat creaturus, quia ergo sciuit, creauit, non quia creauit, sciuit. Neq; aliter ea sciuit creata, quam creanda. Nō enim eius sapientiae aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus sicut oportebat, & quando oportebat, illa mā sit, vt erat, ita scriptum est in lib. ecclesiastici cap. 23. Antequam crearentur omnia nota sunt illi, & postquam consumata sunt. Sic inquit non aliter, & antequam crearentur, & postquam consumata sunt, sic ei nota sunt. Cuius rei vniuersam causam in eo esse positā asserit Aug. quia in illius naturae simplicitate mirabili non est aliud esse, quā sapere: sed quod est sapere, hoc est & esse. Cū igitur intelligere Deū suum esse, ad hoc vt perfecte res cognoscat, non necesse habet, vt res determinetur per actuale esse, ac proinde siue res sint, cum antea non fuerint, siue non sint, postquam fuerint, nihil diuinae scientiae, accedit, aut decedit, & in nullo diuina scientia variatur. Quocirca idem Aug. eodem lib. cap. 7. sic ait. Deus sapientia sua nouit omnia, ita vt neq; quae dicuntur praeterita, ibi praetereant, neq; ea quae dicuntur ibi futura, quasi desint expectentur vt veniant, sed & praeterita, & futura cum praesentibus sunt cuncta praesentia. Cum igitur Deus de sententia Aug. non minus, neq; aliter cognoscat praeterita, quam praesentia, sequitur, vt variatis rebus secundum esse, vel quia de non esse prodierint ad esse, vel cum essent desierint esse, nulla redundet in Dei scientiam variatio.

Posteriorem causam huiusce inuariabilitatis hanc asserunt Theologi, quia Deus cognoscat omnia per suum esse, Nam cum esse Dei causaliter, & eminenter contineat omne esse, sit, vt representet omne esse: ac proinde se ipsum in se ipso primo intelligat, creaturas vero secundario. Quantum igitur ergo in creaturis accidat variatio, ea variatio non redundat in diuinam scientiam, siquidem modus sciendi sumitur ex obiecto principali, siue ex eo, quod per eam scitur

per se primo, non itidem ex eo, quod scitur per se secundo. Egidius. i. s. d. 38. tractatu. 1. q. 2.

Ad formam igitur argumenti respondetur negando consequentiam, tum quia sub quacunq; dispositione res inueniatur, eam necesse est subesse diuino conspectui, tum quia Deus non minus, neq; aliter cognoscit res praeteritas, quam praesentes, & res creatas, quam creandas, omnia siquidem substat diuino conspectui prout sunt in sua praesentialitate, & hoc est, quod ait Aug. loco supra citato, nempe quod praeterita relata ad diuinam scientiam, non sint praeterita, neq; futura etiam ad diuinam scientiam relata sint futura, sed praeterita, & futura cum praesentibus sunt cuncta praesentia. Quamuis igitur res, alioqui commutabiles, in se ipsis varietur, in ordine tamen ad diuinam scientiam minime variantur, ac proinde rebus variatis diuina existimatio, siue diuinum iudicium de vero in falsum non potest commutari.

Quod attinet ad posteriorem eiusdem conclusionis refutationem, eius explicatio iam constat ex Paulo supra dictis. Nam quantum cunq; res in se ipsis variantur, in ordine tamen ad diuinam scientiam minime variantur, semper enim & eodem modo Deus res cognoscit, vt pote quia diuino conspectui substant prout sunt in sua praesentialitate.

Quod vero attinet ad refutationem secundae conclusionis, sunt qui putent diuinam scientiam ei, quae dicitur visionis, aliquid posse accedere, ac proinde Deum aliquid scire quod nesciebat, & aliquid de ea posse decedere, ac proinde Deum nescire posse quod sciuit. Hanc sententiam tenet D. Thom. i. s. q. 39. q. 1. art. 1. & 5. ite. d. 41. ar. 5. Bonau. eodem lib. d. 39. q. 3. Egidius eadem. d. p. 1. & 2. Dur. eadem. d. q. 1. Gregorius eadem. d. q. v. nica. Gabriel. ibidem. q. v. nica. Caterum adhibenda putant distinctionem. Nam quod attinet ad scientiam visionis, ea vel rerum est, vel enunciabilium, siue incomplexorum, vel complexorum. Subijciuntur ergo aliquot de mente istorum doctorum propositiones.

Ad 2.

Ad 3.

Thomasi.

Bonauē.

Egidius.

Durādus

Gregorius

Grabriel.

putat ad

scientiam

visionis

posse fieri

accessionem, & de

ea decessionem.

Prima propositio. Scientia visionis potest Deus rem aliquam scire, quam nescit, & aliquam nescire, quam sciuit. Probatio. Fieri potest, ut res aliqua, quae non est futura, velut alter Mundus, sic futura, & contra fieri potest, ut aliquid quod est futurum, nempe Antichristus, non sit futurus, igitur scientia visionis potest Deus scire, quod nescit, vel nescire, quod scit, consequentia probatur, quia ea solum cadunt sub scientiam visionis, quae pro aliquo tempore sunt, fuerunt, vel erunt. Antecedens probatur. Res fore, aut non fore, pendet ex determinatione libera diuinae voluntatis, igitur aliquid possibile quod non est futurum, potest esse futurum volente Deo ipsum fore, & aliquid quod est futurum, veluti Antichristus, potest non esse futurum, volente Deo ipsum non fore. Cum igitur haec sola cadant sub scientiam visionis, sequitur ut Deus possit scire aliquid esse futurum, quod non erat futurum, & ita scire quod prius nesciebat, & aliquid nescire futurum quod sciebat futurum, & ita nescire quod sciuit.

Secunda propositio. Aliquam rem, quam Deus non praesciuit, potest praescire, & per consequens plura praescire, quam praesciuit, haec propositio colligitur ex superiore.

Tertia propositio. Deus potest non praescire, quod praescit, aut praesciuit, haec etiam propositio euidenter colligitur ex prima.

Obijci contra potest. Quicquid Deus scit fore, impossibile est ut sciat non fore, & quicquid scit non fore, impossibile est ut sciat fore, igitur impossibile est, ut sciat quod nescit, aut nesciat, quod sciuit, siue ut praesciat aliquam rem, quam non praesciuit, aut non praesciat rem, quam praesciuit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nam si illud esset impossibile, aut hoc esset simul, aut successiue, non simul, siquidem id includit repugnantiam, nempe quod simul sciat & nesciat, neque itidem successiue, quandoquidem id importet mutationem, igitur quicquid Deus scit fore, impossibile est ut sciat non fore, & contra quicquid sciuit non fore, impossibile est ut sciat fore.

Respondent authores huius opinionis

illas propositiones esse veras in sensu diuisionis, qui accipitur ex natura potentiae absolute, & ex natura obiecti, non tamen in sensu compositionis, qui sumitur ex suppositione quod a potentia sit egressus talis actus in tale obiectum. Quaecumque igitur Deus scit scientia visionis, potuit ab aeterno nescire, absolute loquendo, quia absolute potuit ea non determinasse fore, aut non fore. Supposito tamen quod sciuerit, impossibile est eum talia nescire, supposito igitur quod Deus praesciuit Antichristum fore, impossibile est ut nesciat fore, & supposito quod sciuerit alterum Mundum non fore, impossibile est ut sciat ipsum fore.

Quod vero attinet ad enunciabilia distinguendum putant de Dei cognitione, ac notitia, namque aut sermo est de notitia apprehensiuam, aut notitia iudicatiua. Si priori modo, hanc statuendam existimant conclusionem. Nullum enunciabile quod Deus nescit potest scire, neque vllum quod scit potest nescire. Fundamentum assertionis est, quia quodlibet enunciabile Deus scit necessario. Id quod ex eo probatur esse volunt, quia Deus necessario scit quodlibet enunciabile esse verum, aut falsum, igitur omne enunciabile necessario est a Deo apprehensum, iam sic, omne enunciabile est necessario a Deo apprehensum, igitur nullum enunciabile, quod Deus nescit, potest scire, quia nullum nescit, neque vllum quod scit, potest nescire, quia non potest non scire.

Si vero sermo est, de notitia iudicatiua, siue de scientia iudiciaria, hanc statuunt conclusionem, aliquid enunciabile potest Deus scire, quod non sciuit, & aliquid nescire, quod sciuit. Probatio, Scientia, prout est iudicium, necessario est verorum, sed aliquid enunciabile falsum potest esse verum, & aliquid verum potest esse falsum, verbi causa hoc enunciabile, verbum caro factum est, ante Christi incarnationem erat falsum, quod ipsum tamen a tempore incarnationis fuit verum. Rursus hoc enunciabile, Antichristus erit, modo est verum, quod ipsum tamen, post Antichristi ortum erit

erit falsum, igitur scientia iudicatiua aliquod enunciabile potest Deus scire, quod non sciuit, Nam Deus modo scit hoc enunciabile, verbū caro factū est, quod ipsum tamē ante Christum incarnatū nesciebat, & contra, aliquod nescire, quod sciuit, Nā modo nescit Christū nasciturum, id quod tamen, ante Christum natum, sciebat.

Porro quod scientia, prout est iudicium, necessario sit verorū, hinc volunt esse persuasum, quoniam notitia iudicatiua ea est, qua quis nouit esse ita sicut est, aut ita non esse, sicut non est, quomodo nō cognoscuntur nisi vera, Nā priori modo apprehenduntur vera, iudicando esse vera, posteriori modo apprehenduntur falsa, iudicando esse falsa, quod utiq; cū quis nouit, ut ait Aug. 15. de Trin. cap. 10. verum nouit, verum est enim quod ipsa sunt falsa.

Hinc colligunt huius sententiæ Authores non plura, aut pauciora enunciabilia à Deo posse sciri iudicialiter, quam scit, aut sciuit, patet, quia nō plura, neq; pauciora possunt esse vera, quā sunt, aut fuerunt vera.

Ex hac porro vniuersa doctrina facile potest constare solutio illarum rationum quibus nos ostendimus, Deū scientia visionis, neq; posse scire quod nescit, neq; nescire, quod scit. Nihilominus tamen nos à nostra sententia non depellimur. Quocirca illa iam nobis argumenta sunt diluēda, quibus secūda nostra conclusio est resutata, quibus alioqui effectū esse volūt aduersarij Deum posse scientia visionis scire quod nescit, siue nescire quod scit, siue cognitio referatur ad res, siue ad enunciabilia.

Primum igitur argumētum diluitur duobus modis, vno modo negādo consequentiā. Deus enim scit quæ potest facere, & non facit, scit enim eo genere scientiæ, quod dicitur simplex intelligentia, quod genus quidditatum est solum, & possibilium, quæ nūquam erunt. Vnde ex hoc quod potest plura facere, quā facit, nō sequitur quod possit plura scire, quam sciat, referendo hoc ad scientiam simplicis intelligentiæ, secus si referatur ad scientiā visionis, per quā dicitur

Deus scire, ea quæ sūt actu quocūq; tēpore.

Quocirca argumētum diluitur altero modo negādo minorē. Nā licet Deus potuerit plura facere, quā facit, non tamen potest plura facere, quam fecit, siquidē quæ erāt intēpore faciēda, Deus ab æternitate facere destinauit. Ex quo fit vt scientia visionis nō possit plura scire, quā ab æternitate nouit. Quicquid enim est, vel esse potest secūdū quodcūq; tēpus, ab æternitate decretū est esse, vel fieri, ac proinde ab æternitate est Deo cognitum ac compertum.

Deus nō potest plura facere quā facit

Ad secundū varie respondetur. D. Thom. 1. p. q. 14. art. 15. ad. 3. respondet verū esse aliquod Deū nescire quod prius sciuit, si id referatur ad enunciabilia, neq; tamen inde iā sequitur, vt diuina scientia varietur. Nā quæadmodū ex eo, quod Deus scit vnā, & eandē rem nūc esse, & postea non esse, nō variatur diuina scientia, ita etiā ex eo quia scit aliqd enunciabile nūc esse verū, & postea falsum, eius scientia minime varietur. Variaretur autē si intelligeret cōponendo, & diuidendo, quæadmodū nos intelligimus. Ita enim fieret vt variaretur secūdū veritatē, & falsitatē, veluti si re mutata eandē de re existimationem, siue idem iudicium retineret.

Ad 4.

Eodē etiam modo respondet Egidius. 1. 5. d. 39. q. 2. non enim reputat incōmodū loquēdo de scientia enunciabiliū, Deū continue nescire, quod sciuit, & scire quod nō sciuit. Non quod diuina scientia sit modo aliquo variata, sed quod rebus mutatis, veritas quoq; enunciabilium sit variata.

Obijci contra potest, non conceditur Deū aliquā rē scire, quā nesciuit, nec aliquā nescire, quā sciuit, igitur neq; cōcedēdū est, Deū aliqd enunciabile nescire, quod sciuit, aut aliqd scire, quod nesciuit. Cōsecutio, probatur quia quæadmodū Deus ab æternitate intuetur natiuitatē Christi p tali tēpore, ita etiā hoc enunciabile, Christus nascitur, pro eodē tēpore. Et quæadmodū intuetur non esse natiuitatem Christi pro alijs tēporibus, sic etiā fallit eiusdē enunciabilis pro iisdē tēporibus, ergo quæadmodū nō dicitur nescire natiuitatē

obiectio

Christi, quam sciuit, neq; etiā dici debet nescire illud enūciabile, quod sciuit, vel si enūciabilia prius scita nesciuntur, & res prius scitæ nesciuntur. quemadmodū enim enūciabilia quandoq; sunt vera, & quādoq; falsa, ita etiā & res quādoq; sunt etiā, & quādoq; non entia.

Præterea, Deus nescit aliquod enūciabile, quod sciuit, igitur pauciora scit, quam sciuit, id quod tamen non concedunt aduersarij. Consequentia patet, siquidem numerus scitorum est imminutus.

Postremo, Deus sciuit aliquod enūciabile, quod nescit, igitur scire Dei transiit in nescire, ac proinde scientia Dei omnino variata est.

Hæc tamen dilunt D. Thomæ studiosi, ad primum respondet Caiet. negando consequentiam. Namq; nō est eadē ratio de enūciabili, & de re. Namq; enunciabile de vero in falsum commutatum adhuc manet, & perseverat, ac proinde potest designari vnū, & idem enunciabile, modo scibile, & postea nescibile, cum, s. desijt esse verum. At res mutata de esse in non esse, non manet eadem ac propterea non potest demonstrari vna & eadem res, modo scibilis, & postea nescibilis, quemadmodum vna enunciatio.

Porro ad probationem consequentiæ respondet Caiet. non esse eandem rationē de hac re, nempe natiuitate Christi, & de hac enūciatione, Christus nascitur. Nam natiuitas Christi vendicat sibi certum tempus sui esse, At enūciatio, nempe Christus nascitur, licet consignificet tempus præsens, non tamen certe, & definite, sed in cōmuni, & vage quodammodo, nempe secundū illud tempus, quo formatur, & profertur: Ac proinde illa enūciatio modo est vera, & modo falsa, quia alicui tempori præsentia adequatur, alicui vero minime, eadem tamen omnino permanens, id quod tamen verum non habet in re, quæ certum sibi vendicat sui esse tempus præsens.

Occurrit Syluester in cōflato q. 18. in responsione ad 3. hanc Caietani explicationē minime probans: tum quia eadem res nu-

mero sub esse, & nō esse demonstrari possit ad intellectum veluti essentia Adami, præsertim ad diuinum intellectum, tū quia licet enunciabile vt res maneat sub veritate, & falsitate, non tamen vt signū veri vel falsi, sed vt sic eodem modo mutatur, quo & res per ipsum significata, siquidem ex eo, qd res est aut nō est dicatur verū, aut falsū.

Quocirca sistens in sentētia D. Thomæ, aliter existimat argumentum esse diluēdū. Negat igitur consequentiam, nam res semper est scibilis, neq; vlla sui mutatione effici potest nescibilis, id quod hoc argumento demonstratum esse vult. Res aut est simplex essentia, aut complexa, cū natiuitas Christi hæc sub certa loci, & temporis dispositione, si est simplex essentia, semper est scibilis siue sit, siue non sit, quia semper est ens aliquo modo, simpliciter, aut in potentia. Sin vero sit complexa, semper videtur à Deo vt vera pro aliqua mensura pro qua formaliter est vera ex se, præciso omni alio.

At enunciabile vt signum non semper est scibile, siquidem aliquādo nihil habeat veritatis, desinente scilicet compositione extremorum, quæ erat in re quam eadem significat, verbi gratia, hæc enūciatio, Socrates est albus, nō significat extrema, quæ per terminos simplices significatur, sed ipsam prædicati cum subiecto compositionem, cuius nihil extat omnino, re subiecta mutata: Ac proinde cum desinat esse vera, desinit esse scibilis.

Ad secundū respōdent Caietanus, & Syluester negando consequentiam. Nam tota variatio est ex parte rei scitæ, non autem ex parte diuinæ scientiæ. Idem enim est iudicium de rebus, & de enunciabilibus, atqui variatio in rebus non inuehit diuinæ scientiæ variationem aliquam, vt supra docuimus, igitur neq; in enunciabilibus.

Sunt qui dicant nescire aliquid per modum enunciabilium, non esse simpliciter nescire, sed nescire tali modo, siue tali cōnotato. Vnde ex hoc nesciendi modo non infertur, igitur non quicquid Deus sciuit, scit,

scit, sed quod non quidquid sciuit, eodem modo scit. Etenim ante verbum incarnatum sciebat Deus, verbum incarnandum, hoc ipsum etiam post expletam incarnationem scit, non tamen eodem modo, quia scit incarnationem vt præteritam. Ita quicquid sciuit, scit, non tamen eodem modo.

obiectio

Obijcit D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 15. Hæc enunciatio, Christus nascetur, post Christum natum, aut est eadem huic, Christus est natus, aut secus, dici nõ potest quod est eadẽ, tum quia diuersitas partium orationis diuersitatẽ quoq; efficit enunciabiliũ, tũ quia sequeretur quod ppositio semel vera, sepe esset vera, cõtra qd docet Arist. in categorijs, quo loco inquit hæc orationẽ, Socrates sedet, sedente Socrate, esse veram, eodem autẽ surgẽte esse falsã, est igitur diuersa ab ea, illa siquidẽ est falsa, hæc vero est vera, iã si est falsa, igitur nescitur, ac p inde nõ quicquid Deus sciuit, scit, id quod proculdubio verum esse aiunt Thomas, & Egidius in enunciabilibus: ex eo tamẽ nulla in diuinam scientiã variatio redundat. Quemadmodum enim Deus citra suã cognitionis, & scientiã variationem, scit rem vnam & eandem quandoq; esse, & quandoq; nõ esse, sic etiam citra vllam suã scientiã variationem scit aliquod enunciabile quãdoq; esse verum, & quandoq; falsum. Scit enim illud esse verum pro eo tempore quo est verum, similiter esse falsum pro eo tempore, quo est falsum, idq; scit nõ successu quodã, sed simul vnico intuitu qui in æternitate existens fertur simul in omnem tẽporis differentiam, & per consequens in ea quæ sunt, præterire, & futura sunt. Variaretur autẽ diuina scientia, si rebus pro tẽpore mutatis, eandẽ haberet de rebus existimationẽ.

Ad tertiam obiectionem concedendam putant Caietanus, & Syluester cõsequentiã, referendo illud ad enunciabilia, non tamẽ ad ipsam scientiam Dei in se. Siqua enim mutatio est, & variatio, vniuersa pertinet ad enunciabilia, quæ cum mutantur de vero in falsum, commutantur etiam de esse

scibili ad esse nescibile, ipse tamen Deus neq; plura scit quam sciuit, neq; pauciora, siquidem scientia ea Dei, quæ dicitur visionis, ab æternitate determinata est, vnde neq; potest plura scire, quam sciat, neq; pauciora, quam sciuit. Ac hoc modo Thomas, & Thomæ studiosi, & Egidius diluunt argumentum illud secundum, contra secundam conclusionem.

Durandus loco supra citato respondet, neq; etiam quoad enunciabilia Deum aliquid nescire, quod sciuit, aut aliquid scire quod nesciebat. Nãq; Deus ab æternitate nouit, ac vidit res omnes sub quacunq; loci & temporis dispositione. Ita fit, vt Deus ab æternitate nouerit Christum pro tali tempore nasciturum, & nasci pro tali, & natum p alio. Vnde, Christo nato non scit Deus aliquid qd prius nesciebat, aut nescit modo aliquid quod prius sciuit. Deus enim in suo æterno sciuit natiuitatem Christi præteritam pro eo tempore, quo erat præterita, & præsentem, pro eo tẽpore, quo est præses, & futuram pro eo tempore, quo erat futura, siquidem æternitas, qua mensuratur diuina cognitio, coexistat omni tẽporis differentia.

Durandus.

Quod autẽ hæc ppositio, Deus scit Christum nasciturum, non sit modo vera, sed sua contradictoria potius, nempe Deus nescit Christum nasciturum, id non prouenit ex principali compositione verbi cum subiecto, sed ex connotatione, siue inclusione temporis in materia verbi. Hoc enim, nempe Christum nasciturum, includit tempus futurum in principali verbi significato, significat enim natiuitatem, connotando tempus futurum, quæ connotatio pro nunc falsa est, et enim natiuitas Christi nunc nõ est futura, & propter hanc cõnotationem, hæc propositio, Deus scit Christum nasciturum, dicitur esse falsa, non quia Deus nesciat natiuitatem Christi futuram pro eo tempore, quo erat futura, sed quia implicatur, & cõnotatur nunc esse futuram, id quod falsum est.

Contra, hæc propositio, Christus est nasciturus, est falsa, igitur illam non scit Deus, nam

nam quod falsum est non scitur: ac per consequens Deus aliquid nescit, quod sciuit. Concesso antecedente, negatur consequentio. Nam Deus videt illud tempus, pro quo verum erat dicere, quod Christus esset nasciturus, ac proinde videt Christi natiuitatem pro eo tempore & ex consequenti scit Christum nasciturum pro tali tempore, nulla ergo facta est variatio in scientia Dei, licet facta sit variatio, quoad compositionem verbi cum subiecto, idque non quoad id quod significatur, sed quoad id quod conotatur, & implicatur in materia verbi, implicatur enim varia temporis, dispositio que pro alio tempore verificat, aut falsificat propositionem.

Hanc nos illius argumenti secundi explicationem amplectimur, ita enim fit, vt diuinam scientiam, & quoad enunciables, a variatione vindicemus, vniuersam autem mutationem in obiecto ponamus.

Ad 5. Ad tertium hinc iam constat responsio: eodem enim modo diluitur, quo secundum argumentum.

Ad 6. Ad quartum respondetur, potentiam Dei esse duplicem, vnam absolutam, alteram vero ordinatam, appellamus autem Dei potentiam ordinatam eam, secundum quam exequitur ea, quae disposuit, & ordinauit. Loquendo igitur de potentia Dei priori modo, Deus potest facere, & non facere, quia potest velle, & non velle, & per consequens scire, & non scire potest igitur Deus absolute loquendo non facere, quod facit, & proinde nescire quod scit. Caterum si loquamur de potentia Dei posteriori modo, negatur antecedens. Nam supposito quod Deus statuerit facere quae facit, non potest non facere, quod facit, propter sui immutabilitatem, ac proinde neque potest nescire quod scit. Egidius. 1. s. d. 39. q. 2.

Ad 7. Ad quintum hinc iam patet responsio, namque Deus potest facere quod non facit, & plura facere quam facit, referendo illud ad potentiam absolutam, secus referendo ad potentiam ordinatam, hoc est, supponente ordinem, dispositionemque diuini consilij: siue determinationem diuinae volunta-

tis, per quam Deus ab aeternitate constituit facere quae facit, ex quo subinde sequitur vt neque plura, neque pauciora possit facere, ac per consequens neque plura, neque pauciora possit scire.

Ad sextum respondetur, absolute loquendo, Deum posse velle, & non velle rem fore, ab aeternis enim quanuis remoueatur mutabilitas, non tamen libertas, haec siquidem non repugnat aeternitati, aut immutabilitati, supposito tamen quod Deus velit, vel quod Deus vult, non potest non velle, nam hoc importat, & arguit mutabilitatem. Nam aut simul vult, & non vult, aut quodam successu, non priori modo, illud siquidem implicat repugnantiam, igitur posteriori modo: at hoc apertam declarat mutabilitatem voluntatis.

Ad septimum negatur Minor, loquendo de potentia Dei ordinata, hoc est, supponente diuinam ordinationem, & dispositionem. Hac siquidem stante, Deus non potest operari quod non operabitur, neque non operari quod operabitur, & per consequens neque scire se operaturum quod non operabitur, quod enim non operabitur omnino nescit se operaturum, siquidem scientia visionis sequitur diuinae voluntatis determinationem.

Notandum est hoc loco magnopere in hac materia extare quandam opinionem nouam Syluestri in conflato. q. 14. art. 19. asserentem diuinam voluntatem in ijs quae facienda sunt, non fuisse ab aeternitate determinatam ad vnum, hoc est, ad vnam partem contradictionis, sed esse liberam ad vtranque contradictionis partem, quoadiu respondet in futurum, ita quod possit producere, vel non producere, non solum in sensu diuisionis, verum etiam compositionis. Fundamentum opinionis est, quia Deus non habet voluntatem determinatam producendi rem nisi in instanti in quo res ipsa producit, & hoc non propter imperfectionem diuinae voluntatis, sed propter perfectionem potius, quia sepeque potest in vtrumque oppositorum, nisi alterum ponatur in quo, vel in tempore

Ad 8.

Ab aeternis quanuis remoueatur mutabilitas, non tamen libertas.

Ad 9.

Opinio noua syluestri temporaria ponens diuinae voluntatis determinationem.

Si

Si obijcias, Deus ab aeterno determinavit quae erant in tempore facienda, sed aeternitas antecedit omne aeternum, & omne tempus, igitur falsum est illud quod dicitur Deum non habere voluntatem determinatam producendi rem, nisi pro eo instanti temporis pro quo producit. Respondent, quod cum dicitur, Deum ab aeterno determinasse quae erant in tempore facienda, illud non sic esse accipiendum, quasi divina voluntas ab aeternitate fuerit determinata ad unum oppositorum, nam sic non posset velle oppositum sine sui mutatione, sed quod divina voluntas in aeternitate determinaverit ea quae sunt in tempore facienda, quam tamen determinationem suam voluntatis Deus non habet, nisi in illo instanti quo res producit in tempore, cui instanti cum coexistat aeternitas, propterea Deus dicitur ab aeternitate, siue in aeternitate determinasse quae erant facienda in tempore: Si obijcias, ergo Deus aliquid vult de nouo, quod prius non voluit, negandam putant consequentiam. Nam Deus ante illud instans neque voluit, neque non voluit, sed liber erat ad volendum, & non volendum, quam tamen libertatem non habet, quando actu vult, nam omne quod est, quando est necesse est esse.

Si subinde obijcias, ergo saltem divina voluntas transiit de potentia ad actum, consequens est falsum, igitur & antecedens. Sequella probatur, quoniam ante illud instans quo Deus producit rem extra, Deus erat, volens potentia, non enim actu vult nisi cum producit, falsitas porro consequentis ex eo patet, quia quicquid Deus vult semper voluit, quemadmodum quicquid Deus scit, sepeper sciuit, aliter caderet in Deum mutatio, exitus enim de potentia ad actum mutationem importat. Respondent negando sequellam. Namque illa consequutio firma esset, si Deus pro uno instanti esset volens potentia, & pro altero instanti volens actu, id quod fit in nobis, sed Deus utrunque habet in uno & eodem instanti, quod ipsum est nunc aeternitatis, unum & simplicissimum, virtualiter continens omne nunc temporis. Porro exitus de potestate

ad actum importat mutationem, quando id fit per duo nunc, in quorum priori res est in potentia, in posteriori vero est in actu, secus si id fiat per unum, & idem nunc, quod ipsum aequivaleret omnibus nunc temporis.

Si obijcias praeterea, impossibile est ut voluntas pro eo instanti quo vult aliquid, velit aliud, aut eius oppositum, sed nunc aeternitatis est unum, & idem, igitur impossibile est ut pro eodem nunc Deus velit, & non velit. Neganda in putat consequentiam. Nam cum nunc aeternitatis sit unum, si pro eodem instanti divina voluntas non haberet libertatem, & facultatem in utrunque oppositorum, proculdubio illam nunquam haberet.

Hac est imaginatio Sylvestri, quae praeterquam quod est figmentum, multum etiam continet falsitatis, & erroris: pugnat enim non modo cum ratione, verum etiam cum literis sanctis: Ac ratione contra Sylvestrum sic insurgo. Voluntas divina non solum in aeternitate, verum etiam ab aeternitate est determinata ad alteram partem, igitur falsa est assertio oppositum asserens, consequentia firma est, antecedens ostenditur. Deus nunquam fuit sciens in potentia, aut essentiali, aut accidentaria, id quod est, habitu scire, sed semper actu sciens, igitur semper fuit actu volens. Consecutio probatur, quoniam Divina scientia ea, quae dicitur visionis, sequitur determinationem divinae voluntatis, unde si Deus semper est actu sciens quae sunt facienda in tempore, sequitur ut divina voluntas ad eadem ipsa facienda ab aeternitate fuerit determinata. Antecedens iam supra demonstratum est.

Praeterea, volitio Dei est tota simul, igitur volitio existentiae actualis rei cuiusque non incepit esse in Deo pro eo nunc quo procreatur, in lucemque editur, sed semper, & pro tota aeternitate fuit in Deo. Antecedens ex eo patet, quia omnis actio Dei interna mensuratur aeternitate, quemadmodum alibi dictum est, atqui aeternitas est tota simul, igitur & actio Dei. Adde, quia actio Dei est ipsa mensura substantiae Dei, atqui esse Dei est totum simul, igitur & omnis actio Dei est tota simul. Porro

Refutatur opinio Sylvestri, & ostenditur divina voluntate non solum in aeternitate, verum etiam ab aeternitate fuisse determinata ad alteram partem.

1. Ratio.

2. Ratio.

ro consequentia probatur. Nam si volitio Dei est tota simul, sequitur ut p vno & eodem nūc se extendat ad omnia volita, neq; velit vnum prius, & alterū posterius, sed simul omnia, at qui rerū producendarū existētię nō sunt omnes simul, sed quodā successu: igitur pro eo nunc quo res est producta, nō incipit esse volita, sed ante fuit volita, alioqui volitio Dei non esset tota simul.

3. Ratio.

Tertio, Deus est immutabilis, igitur Deus quicquid voluit, semper & actu voluit, Antecedens patet diuinę scripturę Authoritate, dicitur enim. Mat. 3. Ego Deus, & non mutator. Item Iacobi. 1. apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Consecutio probatur. Nāq; mutari secundum voluntatem contingit duobus modis, vno modo transiendo de contrario in contrariū, veluti cum quis modo vult aliquid, & postea eius oppositum, altero modo transiendo de potentia ad actum, nanq; habere nouam volitionem, quę prius non habebatur, est aliter se habere ac prius, ac proinde mutari & variari, igitur si Deus est omnino immutabilis, sequitur ut quicquid Deus voluit, siue quicquid Deus vult, semper & actu vult.

Cōfirmatur testimonijs scripturę

Ad Ep. 5.

Id quod sacrę etiam scripturę Authoritate confirmatur. Dicitur ad Eph. 1. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, loquitur autem D. Paulus de voluntate Dei gratuita per quam elegit quosdam quibus in præsenti vita, dona gratiæ impertiret, & in futura sempiternā beatitudinē tribueret, quam voluntatem inquit Paulus Deū habuisse nō pro eo instanti temporis pro quo hæc effecta sunt, sed ante omnia tempora, & antequam procrearetur orbis, hoc est, ab æternitate. Falsa est igitur, imo & erronea Syluestri opinio, quę asserit Deum non habere volūtatē dandi gloriā futuro beato, nisi pro instāti in quo ē vita discedit, quod est primum instans salutis, & primum nō esse vitę. Quid ais Syluester, Paulus dicit, homines fuisse electos & prædestinatos ad beatitudinem ab æternitate, & ante rerum omnium ad extra procreationem, Tu autē

dicis Deum non prædestinare quem piām ante instans quo moritur in gratia, quia alias non esset Deo liberum prædestinare, aut non prædestinare? Vide quam aperte tua cum Pauli testimonio pugnet sententia.

Porro tuum fundamentum quam sit infirmum, Paulo post docebimus.

Porro vitam æternam esse hominibus ab æternitate preparatā, & immutabiliter præordinatam, testatur Paulus ad Titum. 1. sic aiens, in spem vitę æternę, quam promisit, qui non mentitur Deus, ante tempora secularia, id est, quam Deus qui suapte natura, & essentia verax est, præfinit, & præordinavit, ante omnia tempora, quę præcesserunt ab initio seculi, hoc est, ab æternitate, Atqui huiusmodi præfinitio, & præordinatio includit determinatam voluntatem salutem hominibus impertiendi, id quod est aliud nihil, quam prædestinare, igitur Deus ante illud instans temporis quo aliquis salutem cōsequitur, iam prædestinauerat, & prædestinabat.

Item Hier. 31. dicitur, in charitate perpetua dilixi te, propterea attraxi te miserans. Effectus dilectionis fuit tractio, licet facta fuerit in tempore, voluntas tamen trahendi in Deo non fuit noua nempe pro instanti tractationis, sed ut ipsemet testatur, æterna, & p æternitate nūquam intermissa. Quid aperius ad refellendam Syluestri sententiam, & ad aperiendum eius figmentum afferri potuit. Præterea de sententia Scripturarū Deus nouit futura cōtingentia, ut supra docuimus, igitur volūtas diuina etiam respectu eorum, quę pendent in futurum est determinata. Consequentia probatur, quoniam scientia visionis, sub quā cadunt futura cōtingentia, sequitur diuinę voluntatis determinationem.

Postremo, prædictiones, & vaticinia prophetarum, vel erant vera, aut non erant, dici non potest quod non essent vera, alioqui Deus esset Spiritus mēdax in ora prophetarum, vera igitur erant omnino, atqui nō essent vera, nisi ea quę prædicebantur essēt infallibiliter euentura, non autem essent

in-

obijci
syluest

Ad Titum.
L.

Hier. 31

resp
sio ad
iectio

infabiler euentura, nisi diuinitus statum esset, vt euenirent, fuerunt igitur definite volita ante quam ponerentur in effectu.

obiici
syluester

Qui ergo fuerit potest, vt diuinæ voluntatis libertas ad prædestinandum, aut non prædestinandum, ad producendum, aut non producendum, asseratur? Nā si ab æternitate prædestinavit, aut prædestinat, non potest non prædestinare, siquidem quando res est in præsentia, aut transiit in præteritum, amittit rationem possibilis, & subinducit rationem necessarij, Nam quæadmodum omne quod est necessarium est esse, quādo est, ita omne quod fuit, necessarium est fuisse. Præterea, si Deus ab æternitate voluit rem fore, aut non fore, non potest sine sui mutatione velle oppositum. Aut ergo Deo detrahenda est libertas, aut si ei libertas ad volendum rem fore, aut non fore, conceditur, vt reuera est concedenda, omnino tribuenda est mutabilitas. Nullum enim videtur posse animo fingi instans antecedens determinationem suæ voluntatis, pro quo instanti liberum esset ei velle rem fore, aut non fore, siquidem ponimus eius voluntatem ab æternitate fuisse ad alteram partem determinatam.

respon-
sio ad ob-
iectors.

Nos dicimus Deum ab æternitate statuisse quæ erant in tempore facienda, ita tamen quod poterat non statuere. Namq; absolute loquendo poterat non determinasse suam voluntatem, potuit enim absolute prædestinare D. Petrum, & non prædestinare, potuit enim velle non fore, siue non velle illum fore. Caterum supposito quod prædestinauerit, non potest non prædestinare, & supposito quod voluerit Antichristum fore, non potest non velle ipsum fore. Siquidem aliàs mutabilitas caderet in Deum, iam autem mutabilitas longe abest à Deo. Satis est ergo ad tuendam diuinæ voluntatis libertatem, quod Deus mere libere, & nulla prorsus necessitate voluntatem suam ad hos, aut illos effectus determinauerit, postquam voluntatis determinationem, iam non potest velle oppositum. Etenim socrate currete necessarium est illum currere, contingenter tamen, & libere currit, siquidem liberum fuit ei ante quam cursum actu obiret, currere, aut non currere.

Occurrit tamē aduersarius inquiring, exemplū non esse ad rem propositam explicandam accommodatum, Nam datur aliquod instans, siue aliquod tempus antecedens cursum Petri, pro quo tempore liberum fuit ei deliberare de cursu suscipiendo, aut non suscipiendo: Caterum si Petrus à primo suæ procreationis instanti cursum suscepisset, neq; à cursu vniquam distitisset, proculdubio non fuisset ei liberum currere, aut non currere, quia omne quod est, quādo est, necesse est esse, Dicimus etiam tunc liberum esse cursum, Nam voluntas potuit non elicere volitionem circa cursum absolute, posito tamē cursu in effectu, non potest non velle cursum, neq; petrus non potest non currere, siquidem omne quod est, quādo est, necesse est esse. Ac de his hæcenus.

Q V A E S T I O . 1 5 .

Virum Deus omnia presentialiter cognoscat. Bonavent. 1. s. d. 39. q. 3.



ICET explicatio huius quæstionis satis haberi possit ex his quæ diximus, cum de cognitione futurorum contingentium disputarem, id tamen hoc loco subinde inculcandum, & repetendum putauimus, vt non solum accuratior, verū etiā planior esset huius rei expositio.

Pro explicatione igitur quæstionis notandum est, quod cum quæritur vtrum Deus cognoscat omnia presentialiter, id potest intelligi duobus modis, vno modo, vt presentialitas ipsa se teneat ex parte rerum cognitarum, & tunc est sensus quæstionis, vtrum Deus cognoscat omnia esse vera presentialiter, ita vt illa sint in se ipsis presentia, & actu extra suas causas in natura rerum existentia. Altero modo vt presentialitas ipsa se teneat, ex parte cognoscentis, & tunc est sensus quæstionis, vtrum diuinæ cognitioni, siue diuino conspectui sint omnia presentia.

sensus
quæstio-
nis expli-
catur.

Subiiciuntur ergo duæ conclusiones, prior conclusio, Deus non cognoscat omnia presentialiter priori modo. Nā quæ præterierunt, quæq;

1. C. elu.

quæq; adhuc pendent in futurum, non sunt in se ipsis præsentia, & actu extra suas causas in natura rerum existentia, At Deus illa cognoscit, igitur Deus non cognoscit omnia præsentialiter priori modo.

2. Cōclu. Posterior conclusio, Deus cognoscit omnia præsentialiter posteriori modo, ita ut sint omnia diuinæ cognitioni, & diuino cōspectui præsentia. Probatio Deus omnium rerum factibilium rationes, & Ideas habet apud se præsentia, & simul, igitur res præteritas & futuras ita certo, & distinctè, ac particulatim cognoscit, ac si essent in se ipsis præsentia. Consequentia probatur. Quoniam idea in diuina ment infixæ res ipsas re præsentat sub ea actuali dispositione, quam habent cū actu existunt.

Diuino
conspicui sunt
omnia præsentia.

Præterea, Deus cognoscit omnia in nunc æternitatis, quod ipsum est vnum & simplicissimum, igitur cognoscit omnia simul, & vnicō intuitu, ac proinde cognoscit omnia præsentialiter. Nam si non præsentialiter cognoscit, neq; simul cognosceret, id quod repugnat mensuræ diuinæ cognitionis, quæ est æternitas, quæ simplicissima est, & tota simul: carēs successu prioris & potest posterioris.

Præterea, quanto res est præsentior, tanto cognitio est nobilior, Atqui Deus omnia cognoscit nobilissime, igitur omnia cognoscit præsentissime. Hæc eadē cōclusio diuinæ scripturæ authoritas, cōfirmat, dicitur enim sapientia & signa & mōstra scit ante quam fiant, & euentus temporū & seculorū. Igitur signa & monstra & euentus rerum sunt ei præsentia antequam fiant. Cōsequentia probatur: quia obiectum scientiæ est certum, & determinatum, euentus quādiu pendent in futurum sunt incerta, & indeterminata, ut præsentia vero sunt certa, & determinata, cum igitur Deus sciat euentus temporū, & seculorum, ut scriptura testatur, sequitur ut eidem sint præsentia antequam fiant. Dicitur etiam ad Heb. 9. omnia nuda, & aperta, sunt oculis eius, nuditas, & apertio præsentissimā declarant rerum omnium cognitionem, quam Paulus Deo attribuit.

sap. 8.

Heb. 9.

Augusti. Confirmatur etiam hæc conclusio testi-

monio Augustini multis locis, decimo quinto de Trin cap. 7. Sic ait Deus sapientia sua nouit omnia. Ita ut neq; quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, neq; ea quæ dicuntur ibi futura quasi desint, expectentur ut veniant, sed & præterita, & futura cū præsentibus sunt cuncta præsentia, neq; singula cogitantur, neq; ab alijs ad alia cogitando transitur, sed vnicō conceptu præsto sunt vniuersa. Quibus verbis, Aug. duo Deo attribuit, & quod eius cognitioni sint cuncta præsentia, neq; quicquam sit ei præteritum, aut futurum, & quod simul omnia cognoscat, ac videat vnicō cōceptu, & conspectu. Vnde eodem loco de patre & filio loquens sic ait. Vnusquisq; eorum, omnia quæ sunt in eorum scientia simul videt, ita ut aliqua videre non possit vidēs alia, sed simul omnia videt, quorum nullum est quod nō semper videat. His etiam verbis Aug. attribuit Deo quod simul omnia, & præsentissime cognoscat, Nam visio qua huiusmodi terminatur ad re prout est in sua præsentialitate.

Idem Aug. eodem loco ait, Deus non singula cogitando aspicit, sed vna æterna, & immutabili, atq; ineffabili visione complectitur cuncta quæ nouit.

Hanc eandem sententiam Aug. vndecimo de Civitate Dei libro, cap. 21. elegantissime, & disertissime expressit in hunc modū. Non quod vllō modo Dei scientia varietur ut aliud in eo sint quæ nondum sunt, aliud quæ iam sunt, aliud quæ fuerunt. Non enim more nostro ille, vel quod futurū est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod præteritum est respicit, sed alio modo à nostrarum cogitationum consuetudine longe, lateq; diuerso. Ille quippe nō ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt, ita ut illa quæ temporaliter sunt, & futura nondū sint, & præsentia iam sint, & præterita iā non sint, ipse vero hæc omnia stabili, ac sempiterna præsentia comprehendat. Neq; aliter nūc, neq; aliter antea, & aliter postea, quoniam non sicut nostra, ita & eius quod scientia trium temporū, præsentis videlicet, præteriti, aut futuri

Augusti.

futuri varietate mutatur, apud quem non est mutatio, neque momenti obumbratio. Neque enim eius intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cuius incorporeo intuitu simul ad sunt cuncta quae nouit. Haec Augustinus, doctissime simul, ac disertissime, de certissima a praesentissima ac immutabili Dei scientia disseruit.

REFUTATIO POSTERIORIS Conclusionis.

Posterior Conclusio his argumentis refutatur. Si Deo omnia sunt cognita in sua praesentialitate, sequitur ut Deus nihil praesciat, atque praescientiam diuinæ scripturae Deo attribuunt, ut alibi docuimus, non igitur Deus nouit omnia in sua praesentialitate. Sequella probatur. Namque praescientia est futurorum, qua futura sunt, importat siquidem scientiam, conotando antecessionem respectu rei cognitae.

Præterea, si Deus cognoscit omnia praesentialiter, cognoscit omnia simul, ac proinde in omnia simul aciem mentis intendit, At simplicissimum ad quodcumque se conuertit, totaliter se conuertit, igitur cum vno intelligit, fieri non potest ut simul alterum intelligat.

Postremo, si Deus omnia praesentialiter nouit, illud est consequens, ut simul duo repugnantia cognoscat, At quicquid scitur est verum, igitur in diuina scientia duo repugnantia sunt simul vera.

DILUTIO ARGUMENTI.

Ad primū igitur argumentum respondetur negando sequellā. Ad probationem vero dicitur, quod quamuis omnia sint Deo praesentia in nunc aeternitatis, quod est totum simul respiciens omnem temporis differentiam, sunt tamen in ordine ad tempus, futura, & haecenus Deus dicitur illa praescire, quia scilicet nouit ea, antequam effectum ponantur in tempore. Ac hoc modo loquitur scriptura dicens, signa, & monstrauit antequam fiant, & euentus temporum, & seculorum. Ex quo fit ut Deum res praescire nihil sit aliud, quam res scire antequam fiant, cum quo tamen stat ut eidem omnia antequam fiant in tempore, sint praesentia

in aeternitate.

Ad secundum respondetur, quod quando multa sub vna specie intelliguntur, simul possunt intelligi, secus si per diuersas species intelligantur, ut cernitur in partibus domus, quae si sub specie totius, ac notione intelligantur, simul omnes intelliguntur, secus si proprijs ac singulis rationibus intelligantur. Iam autem Deus sub vna specie, quae est sua essentia, quae est propria cuiusque ratio, licet non adaequata, omnia intelligit, ac proinde simul supra multa se conuertit.

Ad tertium respondetur, Deum simul quidem scire repugnantia, non tamen scire ea esse vera pro eadem temporis mensura, sed pro alia, & alia. Scit enim verum esse Antichristum esse, pro alio, & alio tempore cui aeternitas coexistit.

QVAESTIO. 16.

Verum scientia Dei sit causa rerum.



Ad diuinæ scientiae qualitatem illud etiam pertinet, quod sit causa rerum, ceterum scientia Dei esse causam rerum contingit duobus modis, ut

colligitur de mente D. Thomae. 1. 2. d. 38. ar. 1. vno modo exemplariter, altero modo effectiue. Priori modo intellectus diuinus est causa omnium intellectuum, & scientia diuina omnium scientiarum, quemadmodum & vita diuina omnium viuentium, & bonitas omnium bonorum. Etenim à primo bono, sunt omnia bona, & à primo viuente, omnia viuentia, & à primo intelligente, omnia intelligentia, & à primo sciente, omnia scientia, quemadmodum à primo calido, omnia calida. Semper enim primū in quoque genere est causa omnium pertinentium ad illud genus, ut docet Aristoteles. 2. Metaphy. Posteriori modo, scientia Dei est causa non solum omnium scientiarum, & scientium, verum etiam omnium aliarum rerum, ceu Angelorum, hominum, lapidum, & ext. Hoc igitur loco cum quaeritur, utrum scientia Dei sit causa rerum, causalitas non accipitur priori modo

Ad 2.

Ad 3. Deus simul scit repugnantia, pro alia & alia temporis mensura, cui aeternitas coexistit.

Scientia Dei est causa rerum duobus modis, scilicet effectiue, & exemplariter.

Handwritten note:
 Sci
 Mag
 Videl
 exi
 gendum de
 sua sci
 plij illij
 J

1. Arg.

1. Arg.

1. Arg.

Ad 2.

Quomodo Deus dicatur praescire futura.

modo, sed posteriori, quocirca illud quaeritur, an hec scientia Dei sit rerum omnium causa effectiva.

Præterea illud est annotandū, quod quaerere, utrum scientia Dei sit causa rerum, idē est, quod quaerere, utrum Deus per suam scientiam sit causa rerum, Nam scientia non conuenit agere, sed supposito scientiam habenti. Rursus Deum esse causam rerum per suam scientiam, idem est, quod, Deum esse causam rerum per intellectum. Nā intellectus non causat nisi sciendo. Sub hoc igitur sensu accepto eo, de quo quaeritur, pro eius explicatione subiiciuntur duæ cōclusiones.

PRIOR CONCLUSIO.

Scientia Dei est causa rerum. Hæc conclusio catholicam continet veritatem. Dicitur enim psalmo 103. quam magnificata sunt opera tua Domine, omnia in sapientia fecisti. Item psalmo. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, hoc est, ex creatiōe, & formatione mea, iuxta cōmunem interpretationem. Quibus verbis declarauit propheta diuinam scientiam fuisse ipsius formatricem, & admirabiliter effectricem. Item Sap. 9. dicitur, qui fecisti omnia verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. Item Hierem. 51. Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparauit orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit cœlos. Ita de sententia scripturarum Deus sapientia sua res condidit, ac proinde scientia Dei causa est effectrix rerum.

Hanc etiam conclusionem Theologi naturalibus rationibus demonstrant in hunc modum. D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 8. Ita argumentatur. Scientia Dei perinde se habet ad res creatas, quemadmodū scientia artificis ad res artefactas, atqui scientia artificis est causa rerum artefactarū, igitur scientia Dei est causa rerum. Minor ex eo patet, quia artifex operatur per suum intellectum. Quæ admodum enim calor ignis est principium calefactionis, sic etiā forma intellectus est principium operationis.

Hinc habes scientiam sub ratione præcisa

scientiæ, non importare causalitatem, sed pro ut est scientia artificis fabricatis res per arte manimo cōceptam, hoc igitur modo est accipienda causalitas diuinæ scientiæ, quo modo accipitur causalitas artificis per artem suam. Habes secundo, scientiam Dei esse causam rerum, nihil esse aliud, quā Deū esse causam rerum per intellectum. Etenim propterea artificis scientia est causa rerum, quia operatur per suum intellectum.

Quocirca ad eandem conclusionem ostendendam iam hinc sumitur secunda ratio. Deus per suum intellectū res efficit, igitur eiusdem scientia est causa rerum. Consecutio firma est, quoniam Deum esse causam rerum per suum intellectum, & scientiam Dei esse causam rerū se se mutuo cōsequuntur. Antecedens ostenditur. Esse Dei est suū intelligere, igitur Deus per suum intellectū res efficit. Cōsecutio probatur. Nam si esse Dei est suū intelligere, sequitur omnes effectus qui virtute continētur in ipsa Dei essētia, contineantur etiam in ipso eius intelligere, ac proinde omnes causentur per intellectū, vel certe, si esse Dei est suum intelligere, sequitur ut quæ admodū Deus res efficit, ac procreat per suam essentiam, eandem etiam efficiat, ac procreat per suū intellectum, siue per suū intelligere.

Porro, quod Deus operetur ad extra per intellectum, sic etiam ostenditur. Supremus, perfectissimus, & vniuersalissimus modus causandi est Deo attribuendus, ut qui sit primum, ac supremum efficiens, atqui agere per intellectum est quiddam superius, perfectius, & vniuersalius, quam agere per naturam, igitur Deus ad extra operatur per intellectum, non autem per naturam. Minor probatur ex doctrina D. Thomæ. 2. Cont. Gent. cap. 23. Ac operari per intellectū esse quid superius, hinc intelligitur, quoniā illa virtus est superior quæ utitur altera sicut instrumento, Atqui vbi actio naturæ & voluntatis simul conueniunt, virtus quæ agit per voluntatem, utitur ea quæ agit per naturā, tanquam instrumento, ut cernitur in motu animalis, in quo natura musculorū, & ner-

Scientia est causa rerū per arte animo cōceptam.

obies

2. Cōclu.

Scientia Dei est causa rerum.

Psal. 138. Sapiē. 9.

Hier. 51.

Agere per intellectū est quiddam superius, vniuersalius, & perfectius, quā agere per naturā.

obi

uorum subiacet appetitui imperanti, igitur operari per intellectum, & voluntatē superius quiddam est, quam operari per naturam.

Obiectio Obijci tamen contra potest, in vno & eodem actio naturæ præcedit actionem voluntatis, siquidem natura intelligitur vt principium, quo res subsistit, voluntas vero vt vltimū, quo ad finem ordinatur, falso ergo dicitur quod virtus quæ agit per intellectū, & voluntatem, vtitur ea quæ agit per naturā, tanquam instrumento. Cōsequentiā probatur, quoniam actio instrumenti non antecedit actionem agentis principalis, imo vero contra, siquidem instrumentum non agit, nisi vt motum ab agente principali. Vnde oportet vt prius intelligatur agens principale mouere instrumentum, quam ipsum instrumentum agat.

Dilutio. Respondetur in vno & eodem naturam subijci voluntati, tanquā instrumentū agēti principali, in his duntaxat, quæ sunt extrarem, vt cernitur in motu animalis, in quo natura neruorū, & muscutorū subest appetitui imperanti, non tamen in ijs quæ sunt intima rei, in his siquidem non est verum dicere, qd naturæ actio sit posterior ea, quæ est per intellectū & volūtātē, vt probat argumentū. Ferrar. 2. contra Gent. cap. 23.

Iam vero quod operari per intellectum, & voluntatem sit quiddam perfectius, quā operari per naturā, ex eo intelligitur, quia apud nos agentia per intellectū, & voluntatē sunt nobiliora, & perfectiora ijs, quæ agunt necessitate naturæ.

Obiectio Obijci contra pōt vehementissimē. Si agere per intellectum, & voluntatem est perfectius, & nobilius quā agere per naturā, illud est consequens vt productio creaturarū sit nobilior, & perfectior, quam productio filij, & spiritus sancti in diuinis. Consecutio firma est, siquidē filius & spiritus sanctus producantur naturæ necessitate, creaturæ autem libere & per voluntatem diuinitus sunt conditæ.

Diluit Ferrar. loco supra citato argumentum, negando consequentiā, Nam actio na-

turæ potest comparari vel ad interna rei, vel ad externa. Quando igitur actio volūtatis, & actio naturæ comparatur ad id quod est externum rei, tunc actio voluntatis est præstantior actione naturæ, habent enim se tūc voluntas & natura, sicut agens principale, & eius instrumentum, vt paulo supra docuimus. Caterum quando actio naturæ terminatur ad id quod est rei internum, actio vero voluntatis ad id quod est extrinsecum, tunc actio naturæ nobilior & præstantior est actione voluntatis. Hæc distinctio videtur esse de mente D. Thomæ de potēt. q. 3. ar. 15. Cum igitur productio diuinarū personarū, terminetur ad id quod est intra diuinam essentiam, productio autem creaturarū terminetur ad aliquod extrinsecum, sequitur vt productio diuinarum personarum sit nobilior ac præstantior productione creaturarum.

Porro quod agere per intellectum, & voluntatem sit vniuersalius, quam agere per naturam, ex eo patet, quia agens per voluntatem comparatur ad agens per naturam, sicut agens vniuersale ad agens particulare, id quod ostenditur in hunc modum. Obiectum voluntatis est bonum secundum rationem absolutam boni, obiectum vero naturæ est hoc bonum particulare, quod est perfectio eius, Atqui omne agens agit spectando & intendendo bonum, igitur agens per voluntatem comparetur necesse est ad agens per naturam, sicut agens vniuersale ad particulare.

Cum igitur primo, perfectissimo, & supremo agenti debeat supremus, & perfectissimus modus causandi, agere vero per intellectum, & voluntatem sit supremus, nobilissimus, ac perfectissimus modus causandi, efficitur vt hic modus causandi conueniat primo, ac supremo agenti, qui est Deus gloriosus, ac proinde Deus ad extra operetur per intellectum, & voluntatem, & propterea scientia Dei sit causa effectrix rerum.

Tertio eadem cōclusio ostenditur in hęc

modum: Namque aut scientia rei sit oportet causa rerum scitarum, aut res ipsa scita sint causa divina scientie, tunc quia nihil causa potest esse in Deo, Nam quicquid est in Deo est ipse Deus, tunc quia res ipsa sunt temporales, scientia vero Dei est aeterna, igitur scientia Dei est causa rerum.

Hinc habes scientiam Dei differre a scientia nostra, & a scientia Angelorum. Nam scientia nostra causata est a rebus, ut pote quia ipsam a rebus accipiamus, scientia vero Angelorum neque causata est a rebus, neque est causa rerum, sed utrunque in Angelis, nepe res scita, & scientia ab una est causa profectum, nepe ab ipso Deo. Quemadmodum enim Deus rebus naturalibus formas impressit quibus subsistant, sic etiam Angelicis mentibus species intelligibiles indidit, quibus res omnes intelligunt. de ver. q. 2. art. 14.

Egidius 1. d. 38. art. 1. q. 1. ad eandem conclusionem sic argumentatur. Quemadmodum se habet scientia nostra ad artificialia, eodem modo se habet divina scientia ad omnes res, atque scientia nostra affecta est ad artificialia, non solum ut cognoscens ea, verum etiam ut efficiens ea, igitur divina scientia affecta est ad omnes res non solum ut sciens eas, verum etiam ut easdem efficiens. Minor ex eo patet, quia quemadmodum artificialia fiunt ad imitationem eius rationis, quam concipit scientia artificis, sic etiam res omnes divinum intellectum, & divinam artem imitantur, omnium enim artifex, omnem habens virtutem. Sap. 7.

Sed iam ex hoc loco scripturae quartum ad rem propositam ostendendam existit argumentum. Illis enim verbis sapiens duo significavit, & quod omnia sint a Deo, & quod sint ab eo tanquam artifice, atque artifex operatur per intellectum, & cognitionem, igitur Deus est omnium efficiens per intellectum, & cognitionem.

Hinc intelligitur divinam scientiam esse causam rerum per modum dirigentis, ut etiam docet Dur. 1. 5. d. 38. q. 1. Namque illa cognitio quae habet rationem artis respectu aliquorum,

habet rationem dirigentis respectu effectio- nis eorum, etenim 6. Ethic. ars esse dicitur recta ratio rerum faciendarum, atque divina scientia habet rationem artis respectu effectio- nis creaturarum, ut patet ex loco ac testi- monio scripturae supra citato, Omnium est enim, inquit, artifex, igitur divina scientia est causa rerum, per modum dirigentis. Aliter tamen quam Idea, nam Idea dirigit per modum exemplaris, scientia vero divina dirigit per modum cognitionis, quae habetur tam de exemplari, quam de eo quod efficitur & for- matur ad exemplar.

Postremo haec conclusio probatur testimo- nio & sanctorum & philosophorum. D. Aug. 6. de Trinit. cap. ultimo sic ait. Haec quae facta sunt, non ideo sciuntur a Deo, quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt muta- bilia, quia immutabiliter sciuntur a Deo. 12. de Trin. cap. 13. sic ait. Universas autem creaturas suas spirituales, & corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt, quia no- vit. Est igitur de sententia Aug. scientia Dei causa rerum. Hanc eandem sententiam ex- pressit commentator 12. Metaphy. Textu 39. Sic inquit, scientia aequivoce dicitur de scientia Dei, & nostra, Nam scientia Dei est causa entis, at ens est causa scientie nostrae. Nihil enim scimus, nisi prout res aliqua in nobis cognitionem efficiunt.

Huius eidem sententiae videtur & ipse Aristoteles suffragari qui 10. Metaphy. attribuit divino intellectui esse mensuram omnium, ex quo subinde efficitur, ut divina scientia sit omnium causa, Etenim omnis mensura habet rationem aliquam principij respectu mensuratorum.

Posterior conclusio. Divina scientia est causa rerum prout habet adiunctam volun- tatem. Probatio. Causa indifferens ad op- posita, nunquam producit determinatum effectum, nisi ab aliquo alio determinetur, Atque divina scientia aequae, & eodem modo se habet ad opposita, siquidem eadem scien- tia est oppositorum, igitur nunquam produ- cit determinatum effectum, nisi ab alio determinetur, haec autem determinatio,

fit

August.

Comen.

Aristot.

2. Coelu.

Scientia Dei est causa rerum prout habet adiunctam voluntatem.

Corol

Corol

Corol

fit per voluntatem, vt docet Arist. 9 Me-
taphy. igitur diuina scientia est causa re-
rum prout includit diuinam voluntatem.

Præterea, quemadmodum se habet for-
ma naturalis vt forma manens in agente,
siue vt perficiens ipsum agens, eodem mo-
do se habet forma intelligibilis vt manens
in ipso intelligente, ipsumq; perficiens, Atqui
forma naturalis prout manet in agente,
dans ei esse, ipsumq; perficiens non nomi-
nat principium actionis, sed prout habet
inclinationem ad effectum, eodem etiam
modo forma intelligibilis non nominat
principium actionis prout manet in ipso
intelligente sed prout ei adiungitur incli-
natio ad effectum, hæc autem fit per vo-
luntatem, quæ in sui ratione importat quæ-
dam influxum in voluta, igitur scientia est
causa rerum, prout habet coniunctam vo-
luntatem.

Notandum pro maiori huius rationis in-
telligentia, hoc interesse inter actum intel-
lectus, & actum voluntatis, quoniam in vo-
lendo fit quasi quidam motus & effluxus
animi ad res, in intelligendo vero contra
fit motus rerum ad animum. Ex quo illud
primum efficitur, vt scientia qua huiusmo-
di non possit esse immediata causa rerum,
siquidem sciens qua huiusmodi respicit res
prout sunt in ipso, at voluntas esse potest
causa rerum immediata, siquidem volens
qua huiusmodi respicit res, prout habent
esse in se ipsis.

Secundo efficitur scientiam esse nõ pos-
se causam rerum nisi mediante voluntate,
quemadmodum forma naturalis non est cau-
sa rerum nisi mediante virtute, quæ interdum
est eadem forma, quæ est principium agen-
di, interdum vero ab ea re ipsa distinguitur,
vt cernitur in agentibus creatis.

Tertio efficitur, intellectum speculatiuum
qua huiusmodi non esse causam rerum, sed
intellectum practicũ. Namq; intellectus ef-
ficatur practicus extensione, siue applicatio-
ne sui ad opus, hanc porro extensionem,
siue applicationem efficit appetitus, siue
voluntas.

Quarto efficitur, scientiam Dei qua est
scientia, appellari posse causam rerum, cau-
sam in quam sine qua non, scientiam ta-
men prout includit voluntatem esse omni-
no & simpliciter causam rerum.

Ex quo iam patet intellectus literæ Ma-
gistri in 1. d. 38. quo loco ait scientiam Dei
accipi posse duobus modis, vno modo pro
notitia sola, altero modo pro notitia inclu-
dente bene placitum, & voluntatem. Ac
priori quidem modo ait scientiam Dei esse
causam rerum, sine qua non fierent, poste-
riori vero modo esse causam rerum simpli-
citer. Et hoc, inquit Magister, sensisse putan-
dus est Augustinus cum ait loco supracita-
to, res tam corporeas, quam in corporeas
eo esse, quia Deus eas nouit, hoc est, quia sci-
enti placuerunt, vel quia sciens disposuit.
Vnde scientia Dei, prout est causa rerum,
appellari cõsuevit scientia approbationis. E
confirmatur hunc fuisse sensum Augustini,
quia eo loco agit de creaturis, quas Deus om-
nes nouit, non solum scientia, verum eti-
am beneplacito, & dispositione.

Postremo efficitur in procreatione rerum
concurrere diuinam scientiam, & volun-
tatem, scientiam quidem vt dirigentem acti-
onem, & formantem opus diuinæ arti, &
conceptioni consentaneæ, voluntatem ve-
ro vt inclinantem & mouentem ad actio-
nem, siue vt imperantem actionem. Ex
quo subinde fit, vt causalitatis principalis
consistat in voluntate, vt quæ moueat,
& impellat ad agendum. Egid. 1. d. 38. q. 1.
D. Thom. de Ver. q. 2. art. 14. Item. 1. p. q.
14. art. 8.

REFUTATIO CON-
clusionis.

Prior Conclusio his argumentis refuta-
tur. Testatur Origin. commentariorum
Epistolæ ad Rom. cap. 8. non propterea
aliquid fore, quia Deus scit illud futurum,
sed quia futurum est, ideo sciri, siue præ-
sciri à Deo antequam fiat: videtur igitur
quod res sint potius causæ diuinæ scien-
tiæ, quam quod diuina scientia sit cau-
sa rerum.

1. Argu.

Intelle-
tus lite-
ræ Magist.

Principa-
litas cau-
sandi cõ-
sistit in
voluntate

2. ARGU. Secundo, si diuina scientia esset causa rerū, p̄culdubio res omnes ab aternitate extitissent, siquidē posita causa ponitur effectus, cum igitur res esse ceperint in tempore, sequitur vt diuina scientia non sit causa rerum.

3. ARGU. Tertio, ex causis necessarijs proficiuntur effectus necessarij, vt cernitur in demonstrationibus, quæ quia sumunt principia necessaria, habent quoq; cōclusiones necessarias. Atqui scientia Dei est necessaria, vt quæ sit æterna, omnia igitur ei⁹ effecta sūt necessaria.

4. ARGU. Quarto, Scibile est prius scientia, & mensura eius, vt est apud Arist. 10. Metaphy. igitur scientia Dei esse non potest causa rerum scitarū. Consequentia probatur, quia id qd̄ est posterius, & mensuratum non potest esse causa.

5. ARGU. Postremo, si diuina scientia haberet respectum causalitatis respectu scitorum, cunctino omnia scita à Deo, essent à Deo, atqui mala sunt scita à Deo & non sunt à Deo igitur diuina scientia non causa omnium scitorum.

6. ARGU. Posterior Conclusio hoc argumento refutatur, si scientia Dei esset causa rerum mediante voluntate, aut eo esset quia voluntas tribueret scientiæ causalitatem effectiua, aut exemplarem, neutram ei a tribuit, igitur diuina scientia est causa rerum etiam seclusa voluntate.

Minor ostenditur quoad priorem partem. Nam opus artificis participat formam mente artificis conceptam, ex quo fit vt scientia artificis formet ipsum opus, ac proinde causalitas effectiua scientiæ propria est, non voluntatis. Probatur etiam quoad posteriorem partem, Nam voluntas est potestior exemplari, igitur non habet Deus ex voluntate qd̄ sit causa exemplaris. Consequentia euidēs est, Antecedens ex eo patet, quoniam Deus est causa exemplaris ob id, quia res omnes sunt in eo intelligibiliter.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. PRIMUM Argumentum diluitur duobus

modis à diuino Thoma, vno modo Distinguendo de scientia. Nam scientia accipi potest duobus modis, vno modo prout est notitia, altero modo prout includit voluntatem, priori modo non attribuitur causalitas diuinæ scientiæ respectu rerum, sed posteriori modo, vt expositum est. Origenes igitur locus est de diuina scientia priori modo, nempe attendens rationem diuinæ scientiæ, qua scientia est, cui vt sic nō conuenit causalitas respectu rerum, nisi adiuncta voluntate.

Porro quod ait Deū præscire aliqua quia sunt futura, id accipiendum esse putat D. Thomas secundum causam illationis, non autem secundum causam essendi. Recte enim sequitur sunt aliqua futura, ergo Deus illa præscit, non tamen hoc ipsum, nempe qd̄ sint futura, est in causa quod Deus illa sciat, aut sciuerit. 1 p. q. 14. art. 8. ad 1.

Altero modo respondet D. Thomas, referendo illud Origenis ad eventum rerum à Deo scitarum. Vt scilicet sit sensus, diuinam scientiam non afferre rebus scitis eueniendi necessitatem, non enim ex eo quia Deus scit res antequam fiant, coguntur euenire, illud porro quod ait, quia futurum est ideo scitur à Deo, non declarat causam essendi, sed causam inferendi. De ver. q. 2. ar. 14. ad 1. vtraq; expositio desumpta est ex mente, seu suq; Magistri. 1. d. 38.

Quauis vtraq; expositio sit erudita, & ad doctrinam superius traditam accōmodata, videtur tamen nobis Origenes verbis illis duo significare voluisse, illud est prius, nempe diuinam præscientiam non afferre rebus præuisis eueniendi necessitatem, id quod significatur illis, non propterea aliquid erit, quia Deus scit illud futurum, id quod Magister in litera verum esse dicit in sensu diuisionis, non tamen in sensu compositionis, siue diuisim, non coniunctim. Qua de re iam satis est à nobis. q. 6. disputatum. Posterius illud est in contingentibus diuinum intellectum determinari per voluntatem. Ea enim sunt in diuino intellectu duntaxat ad

Thomas

Altera res
positio, &
melior.scien
rerū
depen
ex reb
sed ex
termi
tione
uinæ
luntar

Ad

Ad

Effect
sequi
cōdit
nē car
media

ad quæ diuina se voluntas ab æternitate de-
terminauit. Vnde nisi Deus illa statuisset
fore, nunquam sciuisset, siue præsciuisset fo-
re. Scientia enim visionis supponit deter-
minationem diuinæ voluntatis. Diserte er-
go ait Orig. non propterea res fore quia
Deus eas scit futuras, imo vero contra ob
id scire eas esse futuras, quia sunt futurae,
hoc est, quia statuit eas fore.

Obijcit Magist. 1. d. 38. cap. 3. igitur ex cre-
aturis dependet scientia creatoris, & id quod
est temporale, & creatum est causa æterni,
& increati. Negamus consecutionem, nam
scientia Dei non pendet ex creaturis, sed ex
determinatione diuinæ voluntatis, quæ est
æterna: vnde & scientia consequens huius-
modi determinationem est æterna, non ta-
men necessaria, siquidem diuina voluntas
libere voluit res esse.

Ad 2. Ad secundum Argumentum responde-
tur negando sequellam, ad probationem
vero dicitur, Diuinam scientiam præcise
non esse causam rerum, sed Diuinam sci-
entiam adiuncta voluntate. Vnde non quan-
do Deus sciuit creauit, sed quando voluit.
Et quâuis ab æternitate voluerit eas procre-
are, non tamen pro æternitate, sed in tem-
pore. Quocirca quâuis scientia Dei sit æter-
na, simul & voluntas, qua voluit res procre-
are, non tamen creaturæ sunt æternæ, aut ab
æternitate constiterunt.

Ad 3. Ad tertium respondetur necessitatem vel
contingentiam effectus semper consequi
conditionem causæ mediæ, siue causæ pro-
ximæ, cui cooperatur causa prima. Vnde si
causa proxima est eiusmodi quæ possit de-
ficere, & impediri, effectus etiam potest defi-
cere & impediri, quantumuis causa prima
non possit deficere. Obijci tamen contra po-
test, causa prima vehementius influit in effe-
ctum, quam causa secunda, igitur si causa
prima est necessaria, quantumuis causa secun-
da sit defectibilis, & impedibilis, omnino
effectus est necessarius. Negandam putamus
consecutionem, tum quia causa prima mo-
dificatur in causa secunda, vt alibi docebi-
mus, tum quia effectus non completur, nisi

adiuncta cooperatione causa secunda. Quo-
circa si causa secunda fuerit contingens,
omnino effectus erit contingens. Non ta-
mē si prima causa fuerit necessaria, iam effe-
ctus erit necessarius, quia effectus non com-
pletur nisi efficacitate causæ secundæ. Ra-
dix tamen contingentia, & necessitatis est
diuina volūtas, effectus necessarijs accom-
dans causas necessarias, & effectus continge-
tibus causas contingentes, vt loco alio do-
cebimus.

Ad quartum respondetur verum esse an-
tecedens in scientia creata, non tamen in
scientia increata. Etenim scientia nostra ortū
habet à rebus, quarum alioqui diuina scien-
tia est causa, ex quo fit vt scibilia naturalia
sint priora scientia nostra, ipsiusq; mensura,
At diuina scientia est prior rebus, naturali-
bus, earumq; mensura.

Ad postremum respondetur, diuinam sci-
entiam habere respectum causalitatis res-
pectu scitorum, prout includit diuinam volū-
tatem, & quoniam Deus non vult mala, quā-
tumuis sciat mala, non iam inde sequitur
vt eius scientia sit causa malorum. Vel sic,
diuina scientia quæ est causa scitorum, est
scientia beneplaciti, cum igitur Deus non
sciat mala scientia beneplaciti, sequitur vt
diuina scientia non sit causa malorum. Egi-
di. loco supra citato ad quartum.

Ad argumentum vero contra secundam
conclusionem facile respondetur. Nam di-
uina voluntas neq; causalitatem effectiuā,
neq; exemplarem attribuit diuinæ scientiæ,
vt probat argumentum. Cum hoc tamen
stat, vt diuina scientia non sit effectiua, nisi
ad agendum inducta, & determinata à vo-
luntate. Ac de diuina scientia hæcenus.

DE IDEIS.

An sint Idea.

QVÆSTIO. I.

Deas, hoc est, rerum rationes in
mente diuina collocatas veteres

ma

scien-
tia
rerū
non
dependet
ex rebus,
sed ex de-
termina-
tione di-
uinæ vo-
luntatis.

ra
o, &
or.

Effectus
sequitur
conditio-
ne causæ
mediæ.

Platonico-
corū de
Ideis opi-
nio.

tam Græci, quam Latini tradiderunt. Ac in primis Platonici duas mentes posuerunt, quarum vna Ideas contineret vniuersalium, altera particularium. Id vero duobus modis intelligi potest, vno modo, vt primæ mentis nomine intelligatur diuinus intellectus, in quo sunt rationes vniuersalium, & quidditatum, quas Deus intelligit, inconsulta, vt ita loquamur, voluntate, eo quod illa, vt pote necessaria, ex voluntate minime pendeant. Porro secundæ mentis nomine accipiatur diuina voluntas, in qua sunt rationes particularium, hoc est, contingentium, siquidem particularia, & contingentia pendent ex determinatione diuinæ voluntatis. Sunt enim eo numero, pondere, & mensura, sub qua ea Deus esse voluit. Vocatur autem voluntas mens, quoniam intellectualis est, vocatur autem secunda, propter eum, qui inter intellectum, & voluntatem intercedit ordinem.

Altero modo illa Platoniorum sententia exponitur, vt per mentem primam intelligamus patrem, per mentem vero secundam intelligamus filium, sunt igitur, de sententia Platoniorum, Ideæ duæ, vna vniuersalium, altera particularium, Ac Idea quidem vniuersalium est in patre, Idea particularium est in filio, vt pote quia pater per filium omnia particularia procreauerit efficiens ea iuxta prototypum vniuersalium, quod conceptum apud se habebat. Hoc vero non sic est accipiendum, quod Idea in patre existens non sit in filio, aut quæ est in filio, non sit in patre, vtraque enim est vtriusque, sed id accipiendum est per quamdam appropriationem: & attributionem, quæ admodum patri attribuitur potentia, & filio sapientia, quum tamen vtraque sit vtriusque.

Philonis
de Ideis
opinio.

Consententia huic expositioni, & sententia Philo ludæus duo verba statuebat in Deo, vniuersalium vnum, particularium alterum, ac vniuersalium quidem verbum tribuebat patri, particularium vero, filio. Verbum apud Philonem idem valet quod ratio rei faciendæ in mente diuina collocata, quæ vt in patre, vniuersalium est, vt in filio vero, parti-

cularium, quia pater per verbum perfecit omnia.

Proclus Platonius Ideas etiam agnouit, easque definiens sic ait. Ideæ sunt vires Dei ineffabiles, immensæ, ac formæ primæ, ac fontes facundissimi, ex quibus cuncta quæ sunt emanarunt. Plutarchus Deum esse ait Metem Mundi procreatricem, cuius Ideam in se contineret. Mercurius etiam trismegistus Egyptius theologus docet Deum per Ideas cuncta procreasse.

Magnus Dionysius Platoniorum vestigia consecutus Ideas diuinæ menti attribuit rerum omnium & effectrices, & discriminatrices, in commentario de diuinis nominibus capite quinto sic inquit. Fatendum est magis in ipsa & rerum omnium causa, eorum quæ sunt omnium, exemplaria super substantiali quadam vnitatem subsistere. Ac mox exemplaria ipsa definiens sic ait. Exemplaria porro dicimus esse quasdam rerum in Deo substantificas, & singulariter subsistentes rationes, quas theologia prædefiniciones appellat, & diuinas quasdam ac bonas voluntates rerum quæ sunt definitrices, & effectrices, per quas ille super substantialis Deus omnia quæ sunt & præfiniuit, & in lucem protulit.

Definitrices appellat Ideas magnus Dionysius, & effectrices, quoniam Idea non solum est ratio efficiendi res, verum etiam easdem proprijs, & peculiaribus differentijs distinguendi, quemadmodum hoc loco disertè annotauit D. Maxemus in scholijs. Qui ipse Ideas definiens sic ait. Idea notio quædam est perfecta, ac sempiterna sempiterni Dei, vel exemplum sempiternum natura præsens, ad quod Deus cuncta quæ effecta sunt, molitus ac fabricatus est.

Ac de Ideis hæc nobis à Græcis sunt tradita, a quibus Latini & Philosophi, & Theologi mutuati fuisse videntur, quæ in scriptis de Ideis reliquerunt, in quibus Seneca epistola ad Lucium 66. sic ait. Plato præter has quatuor causas adijcit exemplar, quod ipse Ideam vocat. Hoc est enim ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, effi-

Idea
quid ap-
ud pcli.

Plutare.

Mercurius

Dionysius
de Ideis
sententia.

Maximus

Seneca.

efficit. Nihil autem ad rem, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod sibi ipse concepit. Hæc exēplaria rerū omnium Deus intra se habet, numerosq; vniuersorum, quæ agēda sunt, modosq; mēte cōplexus est, plenus his figuris, quas Plato Ideas appellat, immortales, incōmutabiles, & infatigabiles. Hæc Seneca.

Augusti.

Augustinus etiam, vt pote Platoniorum doctrina imbutus, eorūq; placitis perpetuo inhæres Ideas admittit, eo præsertim cōmentario, quo 83. Quæstioēs explicauit. Ac 46. q. de Ideis sic disserit. Ideas Plato primus appellasse perhibetur, non tamen si hoc nomen ante quā ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsæ non erant, vel à nullo erant intellectæ, sed alio fortasse, atq; alio nomine ab alijs, atq; alijs nuncupatæ sunt. Licet enī rei incognitæ, quæ nullū habeat v̄sitatū nomen, quodlibet nomen imponere. Nā non est verisimile, sapientes aut nullos fuisse ante Platonem, aut istas, quas Plato, vt dictū est, Ideas vocat, quæcunq; res sint, nō intellexisse: siquidem tanta in eis vis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens nemo esse possit, iam autem præter Græciam, fuisse etiam in alijs gentibus sapientes ipse Plato non solum peregrinando expertus est, verū etiā in libris suis commemorat.

Deinde ad rem accedit, Ideasq; definit in hunc modum. Ideas igitur latine possumus vel formas, vel species dicere, ut verbum ē verbo transferre videamur. Si autem rationes vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus. Rationes enim Græce λόγος appellantur, non ἰδέαι, sed tamen quisquis hoc vocabulo vti voluerit, a re ipsa non errabit. Sunt nanq; Idææ principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atq; incommutabiles, quæ ipsæ formæ non sunt, ac per hoc æterne, ac semper eodem modo se habentes, quæ in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ nec oriuntur, neq; intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit. Anima vero negatur eas intueri posse, nisi ratio

nalis, ea sui partē quā excellit. Et ea quidē rationalis anima, nō omnis & qualibet, sed quæ sancta & pura fuerit. Quis autem religione imbutus, quamuis nōdum possit hæc intueri, negare tamen audeat, imo nō etiam profiteatur, omnia quæ sunt, auctore Deo esse procreata, atq; vniuersalem rerū incolumitatem, ordinemq; ipsum, quo ea quæ mutantur, suos temporales cursus certo moderamine celebrant, summi dei legibus contineri, atq; gubernari? Quo constituto atq; concessio, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si recte dici, & credi non potest, restat vt omnia ratione sint condita, neq; eadem ratione homo, quæ equus, hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim ex se quicquam positum intuebatur, vt secundum id, constitueret, quod constituebat, nam hoc opinari sacrilegum est.

Quod si hæc omnium rerum creātorum, creatorumue rationes in diuina mente continentur, neq; in diuina mente quicquam nisi æternum, & incommutabile esse potest, atq; has rationes principales appellat Ideas Plato: non solum sunt Idææ, sed ipsæ veræ sunt, quia æternæ sunt & eiusmodi, atq; incommutabiles manent, quarum participatione fit, vt sit quicquid est, quoquo modo est, quarumq; visione anima rationalis fit beatissima. Quas rationes, siue Ideas, siue formas, siue species, siue rationes liceat vocare, & multis appellare conceditur nominibus, sed paucissimis videre quod verum est. Hæc Aug. loco supra citato.

Ex hac Augustini de Ideis doctrina multa colliguntur Idearum, eaq; insignia ac præclara attributa. Principio quod formæ & rationes appellantur, earum actualitas, & intellectualitas commendatur. Proprie est enim formæ actualitas, & ratio in solo intellectu inest. Tertio Ideis attribuitur rerum omnium quæ sunt, non solum effectio, verum etiam vnius ab altero per proprias

Idea apud Augustinū quid sint

Idea actus quidm est.

Idea effectrix rerum.

Idea effectrix, & incommutabiles.

differentias seiunctio, atq; determinatio.

Quarto eis attribuitur esse rationes, siue formas in diuina mente constitutas, ac per hoc esse aternas, incommutabiles, diuinas prorsus, & adorandas, aternas quidem, quia Deus ab aternitate cuncta, quae facienda erant in tempore, cognouit, incommutabiles vero, quoniam Deus rem quam iuxta exemplar ipsius, quod apud se habebat, & non iuxta aliud, efformauit.

Diuinas vero & adorandas, quoniam cum sint in Diuina mente, sunt illud ipsum quod Deus. Ex quo subinde efficitur Ideas beate, tum quia sunt illud ipsum quod Deus, tum quia Ideas nemo potest intueri, nisi qui Deum videat, cuius alioqui visione anima rationalis efficitur beata, & quoniam solis mundis corde Dei visio promittitur, hinc fit, ut solis castis & puris mentibus Ideas conspiciere sit diuinitus confessum.

Postremum illud Idearum attributum insignis est, & praclarum, nempe videlicet, nisi his intellectis sapientem esse posse. Nam quauis Deus optimus, & Maximus ex cognitione sua essentiae sit infinite sapiens, ac proinde ex cognitione Idearum non efficiatur sapientior, at tamen si Ideas, quarum ratio incommutabilis est, ignoraret, non esset omniscius. Haec de Ideis tradita à maioribus accepimus.

Caterum omnino esse Ideas Theologi nostri multis, & efficacibus rationibus persuadent. In quibus D. Thomas. 1. p. q. 15. art. 1. ita argumentatur, interim praeponeus Idearum nomine declarari formas quasdam aliarum rerum praeter res ipsas existentes. Argumentatur igitur in hunc modum. Forma alicuius rei praeter ipsam existens duo munera obire potest, vel enim est exemplar eius, cuius dicitur esse forma, vel principium cognitionis ipsius, namque formae rerum cognobilium esse dicuntur in cognoscente, at qui Ideas utriusque muneri inserviunt, necesse est igitur ponere Ideas. Minor ostenditur quoad priorem sui partem. Mundus à Deo non casu, & fortuito, sed intellectu & voluntate procreatus est, at qui in omnibus quae non casu generatur

forma est finis generationis cuiusque rei, igitur forma Mundi est finis suae procreationis, at commune est omni agenti praehabere similitudinem praeventae formae, idque vel secundum esse naturale, ceu in ijs quae agunt natura, namque homo generat hominem, & ignis, ignem vel secundum esse intelligibile, ut cernitur in ijs quae agunt per intellectum, cum igitur Deus sit agens per intellectum, sequitur ut in diuina mente sit forma ad cuius similitudinem Mundus conditus, ac procreatus est, ac proinde in mente Diuina est Idea Mundi, etenim Idea ratio in hoc consistit, ut sit forma praeter rem existens, exemplar eius & principium cognitionis ipsius. Principium inquam cognitionis, non sicut ratio cognoscendi, veluti species intelligibilis, sed sicut forma rei obiective existens in intellectu. Namque & formae rerum cognobilium obiective existentes in intellectu, principia sunt cognitionis earundem rerum. Ex quo iam patet posterior pars Minoris principalis ratiocinationis. Patet praeterea, Ideas esse in diuina mente, non quidem ut formae in ijs, quorum sunt formae, sed obiective, hoc est, ut obiecta cognitae in ipso cognoscente. Patet tertio, Idea non significare formam, qua agens agit, sed formam, quam agens concipit, ad cuius similitudinem agens operatur, & non qua operatur, & hoc proprie est exemplar.

Patet quarto, tria in ratione Ideae maxime requiri, illud est primum, ut sit forma rei praeter ipsam existens, secundum est illud, ut res ipsam imitetur, tertium est, ut res ipsam imitetur ex intentione agentis, proponentis, ac praestituentis sibi ipsi finem. Defectu primae conditionis, forma qua res quaeque formatur, siue in esse naturae, siue in esse artificiali, non habet rationem Ideae, ut pote quia non sit separata ab eo, cuius est forma. Ita fit ut anima hominis non sit Idea hominis, & figura statuae, non sit Idea statuae. Defectu vero secundae conditionis, forma agentis ex qua proficiscitur effectus formatio, non habet rationem Ideae, siquidem illud non sit de ratione actionis, ut ipsius interuentu effectus procedens perfectam, ac comple-

Idea diuina, & adoranda

Idea beata

Nemo sine ideis sapiens est

Ponendas esse ideas rationibus ostenditur.

Thomas.

esse obiectum

esse obiectum

esse obiectum

esse obiectum

Idea sit in intellectu ut obiecta cognita, sit enim forma qua agens concipit, ad quam similitudinem operatur.

Tria requiruntur in ratione Ideae.

esse obiectum

pletam rationē formæ, qua agens agit, assequatur, id quod maxime cernitur in causis æquivocis, in quibus effectus ab illis causis profecti non pertingunt ad speciem causæ.

Defectu vero tertiæ particulæ, forma hominis generantis hominē non est Idea hominis generati. Nā quanuis homo generatus imitetur formam hominis generantis, non tamen ex intentione ipsius generantis præstituentis sibi finem. Siquidem agens per naturam non præscribit sibi ipse finem, sed ei ab alio superiore, & principaliore agente, nempe ab authore naturæ, finis ipse præscribitur, forma tamen, siue notio artificis est Idea rei artificio factæ, siquidem artifex, cū sit agens per intellectum, sibi ipse finem præscribit. Parū autem interest, siue forma artis insit in ipso artifice, siue extra artificem, dū modo ad ipsius similitudinem & exēplar artifex aliquid effingat. D. Thomas de ver. q. 3. art. 1. Hinc collige definitionem Ideæ. Est igitur Idea forma, quā aliquid imitatur, ex intentione agentis præstituentis sibi ipsi finē.

Corol. 1. Ex quo illud primum intelligitur, eos qui omnia confirmant casu, ac temere euenire, non posse, aut debere Ideas rerū admittere, nanq; Idea habet rationē finis, in quē artifex aliquid effecturus, animū intētū habet.

Corol. 2. Secundo colligitur, eos etiam qui putant Deū agere necessitate naturæ, nō posse Ideas rerum ponere: siquidem ea quæ agunt necessitate naturæ non præstituunt sibi finē.

Corol. 3. Tertio efficitur, Ideas rerū esse non posse extra Deum, sed in ipso Deo quemadmodū de sententia Aug. supra diximus. Non enim, inquit August. extra se quicquā positum intuebatur, vt secundū illud constitueret, id quod constituēbat, Nam hoc opinari sacrilegum est. Cuius rei hanc affert rationem. D. Thomas de Ver. q. 3. art. 1. quoniā forma exemplaris siue Idea habet quodam modo rationē finis, & ab ea accipit artifex formam, qua agit si sit extra agentem. Iam autem magnum est incōmodū ponere Deū agere propter finem aliū à se, vel aliū de formā accipere, per quam sit idoneus ad agēdū. Omnino igitur Ideæ, & rerū exemplaria

nō extra Deū, sed in ipso Deo sūt collocāda.

Ex quo illud quarto conficitur, male eos sensisse, qui Ideas separatas quasdam à rebus substantias esse putauerunt, Id quod Platoni Arist. ascripsit, cum tamen Plato Ideas in mente artificis, & effectoris omnium Dei statuerit, iuxta sententiam Aug. 12. de ciuit. Dei cap. vltimo, ita dicentis. Et si Deus, quā assidue Plato commemorat, sicut vniuersi Mundi, ita cunctorū animalū species æterna intelligentia continebat. Quo magis admirandum est quosdam Platonicos, doctrina Platonis excultos, & eius institutis ac placitis imbutos, tanto errore fuisse captos, vt affirmauerint, Ideas quas Plato in mente opificis voluit esse cōstitutas, esse diuinissimā quandam primāq; deorum gētem, siue supremam Angelorū Hierarchiam, ad quorum effigiem Deus hæc inferiora compeneret, atq; moderaretur. Quod figmentū tā distat à doctrina Platōis quā ab ipsa veritate.

Secundo Ideas esse in diuina mente statuendas hac ratione conficitur. Deus notemere, sed summa ratione operatur, igitur operatur iuxta ea quæ & præcogitauerat, & prædefinierat, multo melius quam ceteri artifice, sunt igitur Ideæ rerum in diuina mente collocandæ. Consecutio firma est, nāq; de sententia D. Dionysij supra citata, Ideæ prædefinitiones quædam sunt operum fatientium, & bonæ Dei voluntates.

A Egidius doctissimus. 2. 5. d. 36. art. 2. q. 1. Colligit esse Ideas cum ex cōnexionē, ac dependentia causarum, tum ex connexionē, & ordine vniuersi. Ac ex connexionē, & dependentia causarum illud ipsum colligit in hunc modum. Necessē est ponere summum aliquod, & primū agens, quod agat intellectu, & ratione, at huiusmodi agens nō agit irrationabiliter, habeat igitur apud se rerū omnium rationes oportet. Atqui rationes huiusmodi appellantur Ideæ, necesse est igitur dari Ideas. Consecutio cū Minor nota est, Maior ostenditur. Agentia naturalia agunt mota, quemadmodum instrumenta, Atqui omne Agens motū, & vt instrumentum, fēducitur ad agens immobile, & principale, igitur

Corol. 4.

Plato nō extra deum, sed in Deo posuit rerū exemplaria.

Egidius.

igitur agentia naturalia reducatur necesse est ad summū aliquod & principale agēs, quod agit intellectu, & ratione.

Porro ex ordine vniuersi sumpto argumēto ita ratiatur Egidius, Ordo rerum, & admirabilis quadā rerum interse, & causarum connexio declarant Deum summa ratione agere, atqui hæc summa, quæ in Dei actione perspicitur, ratio sine Ideis esse non potest, sunt igitur in Deo Ideæ statuendæ.

Idem euditissimus doctor nō solum ostēdit Ideas rerum in diuina mente esse statuēdas, verum etiā in eadem diuina mente propriissime existere. Nā vt colligitur ex sententia Aug. supra citata, Ideæ quinque potissimum sibi vendicant conditiones, sunt enim formæ intellectuales, incōmutabiles, primæ & principales, aliarum rerum effectiuæ per modū exēplaris. Atqui hæc conditiones Ideis potissimum conueniunt prout in diuina mente existunt, Ideæ igitur propriissime existūt in diuina mente. Minor ostenditur expositione modorum essendi, qui rebus conueniunt. Res etenim habent esse sex modis. Primo modo in potentia materiæ, ex qua hæc sensibilia educuntur vi agentium naturalium. Secūdo modo in causis agentibus proximis & immediatis à quibus actiue producuntur tertio modo in se ipsis, quod genus essendi habent res, cum iam sunt productæ, & in lucem editæ. Quarto modo res habent esse in intellectu nostro. Nam Arist. authore 3. de anima, animus est quodāmodo omnia, quatenus videlicet omnium rerū cognobilium formis nata est in formari. Quinto res habent esse in intellectu, siue in intelligentia mentium orbium motricium. Namque opus naturæ, est opus intelligentiæ. Vnde Auerroes 12. Metaphy. Textu. 18. ait, Naturā nihil perfectæ, nihilque ordianate agere nisi excitatā directamque à superioribus causis quæ intelligentiæ appellantur.

Sexto modo res habent esse in intellectu summæ ac principis naturæ omnia efficiētis, atque moderantis: efficiētis quidem intellectu & voluntate, moderantis vero summa sapientia, & consilio. Iam autem esse quod

habet res quæque in materia nō habet rationē Ideæ, nā Idea est quod dā actuale, est enim, vt inquit Aug. species & forma, esse autē rei in materia est pure potentiale. Neque itidem illud esse quod habet res quæque in sua causa, habet rationem Ideæ. Nam Idea est aliquid pertinens ad intellectum, est enim, authore Aug. Idea ratio sine qua nullus esse potest sapiens, iam autem esse rei cuiusque in sua naturali causa, non est intellectuale. Item esse rei cuiusque in se ipsa nō habet rationē Ideæ. Namque Idea, authore Augustino, est aliquid effectiuum, & efformatiuum, iam autem esse rei in se ipsa, vt sic non est aliquid effectiuum & efformatiuum, sed factū potius quiddam, & formatum.

Præterea, esse rei cuiusque in nostro intellectu non habet rationem Ideæ, siquidē, authore Augustino, Idea formā declarat incōmutabilem, & immobilem, quod genus essendi non vendicant sibi res, prout sunt in nostro intellectu. Nam cum omnis nostra cognitio ortū habeat à rebus, quæ sunt extra intellectum, hæc autē sint cōmutabiles, hinc fit vt in nobis frequens cernatur transitus de scientia ad ignorantiam, & contra. Ex quo fit, vt scientia nostra sit variabilis, & cōmutabilis.

Postremo illud esse quod habet res in intelligentijs orbium motricibus fieri nō potest, vt rationem Ideæ obtineat, Nā, authore Augustino, Ideæ formæ quædam sunt principales, & primæ, quam primitatem, & principalitatem obtinere non possunt prout sunt in intellectu Angelico, siquidē omnia illa quæ interuentu mentium, quæ orbes mouēt, efficiuntur, reducuntur ad artem, & sapientiā primi intellectus, vt loco superiore testatur Auerroes, relinquatur igitur illas quinque conditiones Ideis solum conuenire, prout in diuina mente existunt, ac proinde in sola diuina mente proprie existere Ideas. Hæc doctissimus Egidius, in cuius sententiam descendit Durandus 1. 2. d. 36. q. 3.

Qui ipse Durandus Ideas esse sic probat. Omne agens per intellectum habet apud se rationem rei faciendæ, quam cognoscit, ad quam, veluti exemplar, rem efformat, Vnde Arist.

Res habet esse sex modis.

In potentia materiæ.

In agente proximo

In se ipsis

In intellectu.

In intellectu mentium orbium motricium.

In intellectu Dei.

Durandus

Arist.

scriptura suffragatur

Exod.

Ioan

Heb

Va Ide scri nes.

Def

Def

Def

Def

D

Arist. 7. Metahy, inquit, ab arte fieri, quorū species est in anima, ceu sanitas in materia, & arca similiter, atqui Deus producit res p̄ intellectu, & artē, vt patuit superiore quaestione, Deus igitur apud secōceptas habet ratios rerū, quas mente & cognitione cōplectitur, iuxta quas, siue ad quarū exemplar easdem res efformat, atq; constituit, hae autem rationes vocātur Ideae, sunt igitur Ideae.

Scriptura suffragatur ideis.

Exod. 25.

Postremo Ideis suffragatur scriptura exodi 25. quo loco scribit Moses ostēsum sibi ac propositum fuisse diuinū quoddā exemplar, ad cuius similitudinem omnia faceret, quae ei vt faceret, diuinitus praecepta erant, vide, inquit, vt facias secundum exemplar, quod tibi in mente monstratum est. Georgius tamen Pachymera D. Dionysij Paraphrasticus interpret cap. 5. de diuinis nominibus, exemplar illud Mosae demonstratum non intelligibile, sed sensibile fuisse ait, ab intelligibili tamen in diuina mēte cōstituto, p̄fectū.

Ioan. 9.

Ideis etiam fauent illa Ioannis. 1. verba, quod factum est in ipso vita erat. Id quod D. Aug. 6. de Trin. lib. cap. 10. referendum putat ad Ideas rerum in diuina mente, ceu in thesauro repositas. Inquit enim eo loco diuinū verbum, per quod, & in quo omnia constiterunt, plenum esse omnium rationū viuentiū. Hinc est quod ait Paulus ad Heb. 10. verbo Dei aptata esse secula, vt ex inuisibilibus, visibilia fierent. Ex inuisibilibus, inquam, & intellectualibus rationibus in Dei verbo, & in diuina intelligentia contentis, spectabilia haec omnia cōderentur, sunt igitur Ideae de sententia scripturarum.

Heb. 11.

Variae Ideae descriptiones.

Descri. 1.

Descri. 2.

Descri. 3.

Descri. 4.

Descri. 5.

Tandem ex his omnibus colliguntur variae Ideae descriptiones. Est igitur Idea diuinæ mentis praeformatio, & bona eius voluntas. Dionysius. 5. cap. de diuinis nominibus. Itē Idea est exemplar sempiternum Deo semper praesens, ad quod Deus cuncta quae sunt, molitus, & fabricatus est. D. Maximus in scholijs.

Item, Idea est forma rei praeter rem existēs, exemplar eius, & principiū cognitionis ipsius. D. Thomas. 1. p. q. 15. art. 1.

Item, Idea, est forma, quam aliquid imita-

tur ex intentione agentis praestituentis sibi finem, de ver. q. 3. art. 1.

Item, Idea est forma, vel ratio ad cuius similitudinem agens per artē rem producit. Durandus. 1. 5. d. 36. q. 3.

Postremo, vnam subiicimus definitionē quae cunctas cōplectitur. Ideae sunt aeternae, & in cōmutabiles similitudines, & praedefinitiones in diuina mente rerum, quae in tempore erant producendae, vt iuxta earum varios aspectus, varias quoque formas creaturis, opifex statim tempore impartiret.

Descri. 6.

Omneis complectens.

Deus in diuina mente contineri superiore quaestione abūde docuimus, earumq; rationē generatim exposuimus, reliquū est, vt speciatim in Deo quid sit Idea exquiramus. Nā quauis omnes Theologi Ideas Deo attribuunt, non tamen eodem modo diuinam Ideam accipiunt. Quocirca eorum sunt nobis opiniones, & sententiae referendae.

QVAESTIO. 2.

Verum Idea in Deo sit diuina essentia, an essentia potius creaturae in esse cognita?



Deas in diuina mente cōtineri superiore quaestione abūde docuimus, earumq; rationē generatim exposuimus, reliquū est, vt speciatim in Deo

quid sit Idea exquiramus. Nā quauis omnes Theologi Ideas Deo attribuunt, non tamen eodem modo diuinam Ideam accipiunt. Quocirca eorum sunt nobis opiniones, & sententiae referendae.

Duae igitur de re proposita extant opiniones, quarum vna affirmat Ideā in Deo esse ipsam eius essentiam, prout est a creatura imitabilis, in quo ratio exemplaris cōsistit. Hoc visum est grauissimis Theologis, nepe D. Thomae. 1. p. q. 15. art. 1. ad 3. & art. 2. in Corp. & resp. ad 1. visum est etiam Egidio. 1. d. 36. art. 2. q. 2. ad 2. visum est etiam Ricar. 1. d. 36. art. 2. q. 2. & Henrico. Quolib. 7. q. 1.

Idea in Deo est ipsa eius essentia, put imitabilis a creatura iuxta quosdā.

Fundamentū opinionis est, quia Idea est principium cognoscendi, & principium operandi, atqui diuina essentia est sufficiens ratio cognoscendi, & operandi omnia, igitur diuina essentia habet rationem Ideae. Minor ex eo patet, quia diuina essentia ratione suae infinitatis, & immensitatis cōtinet eminenter sub vna perfectione omnes omniū rerum tam genericas, quā específicas, & singulares

gulares atq; individuas perfectiones, ex quo fit vt sic propria distincta, & perfecta rei cuiusq; similitudo, ac proinde sit sufficiens ratio cum cognoscendi omnia, tū etiam operandi, ac per consequens omnium Idea, & exemplar perfectissimū: cuiuslibet propriū, ac distinctum prout distinctis & proprijs rationibus singulis ipsam imitatib9 respōdet.

Alijs contra visum est, vt qui existimant Ideā in Deo, non esse ipsam eius essentiam, sed essentiam, siue quidditatem creaturæ ab ipso Deo cognitam obiectiue. Ac huius opinionis hæc sunt fundamēta. Vniuersa ratio Ideæ cernitur in lapide habente esse obiectiuum in intellectu diuino, igitur Idea in Deo non est diuina essentia, sed essentia creaturæ existens obiectiue in diuina mente. Conclusio firma est, quoniam esse obiectiuū non est esse reale, sed esse diminutum, non est igitur essentia diuina. Antecedens probatur persequendo omnes Ideæ definitiones supra positas, nā quælibet illarū cōuenit essentia creaturæ habenti esse cognitū in diuino intellectu. Est enim forma rei, præter re existens, exemplar eius & principiū cognitionis eiusdem. Est etiā ratio, & exemplar, ad quod respiciens artifex operatur.

Scotus. Scotus 1.5.d. 35. q. 1. eidem accommodat Ideæ rationem eam, quæ de mente Aug. loco supra citato colligitur. Ea autem est huiusmodi. Idea est ratio æterna, & incōmutabilis in mente diuina existens, secundum quam aliquid extra est formabile tanquā secundum propriā rationem eius. Omnes hæc particulæ, ait Scotus, cōueniunt creaturæ habenti esse cognitū in diuino intellectu. Etenim lapis intellectus est ratio effectiua extra, eaq; propria, sicut arca in mēte, est ratio effectiua arcæ in materia, estq; propria ratio, secundum quā arca in materia formatur, Et hæc ratio est æterna in mente diuina, nam quicquid est in Deo secundū quodcunq; esse siue rei, siue rationis per actum intellectus diuini est æternum, vt probatum est Dist. 30. Nulla enim relatio consequens actum diuini intellectus potest esse noua in Deo.

Durandus 1.5.d. 36. q. 3. Hoc ipsum etiā colli-

git ex definitione Ideæ ita argumentās. Idea est ratio rei apud intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem aliquid est producibile, sed creatura intellecta à Deo se habet ad se ipsam vt est producibilis in re extra, vt ratio apud intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem res ipsa extra producit, ergo creatura habens esse cognitum & obiectiuum in Deo est Idea sui ipsius prout est producta.

Secundo ad idem sic argumentatur Dur. Quæadmodū in mēte artificis insūt Ideæ, & exemplaria omnium artificiatorū, sic etiā in diuina mente insunt Ideæ & exemplaria rerum omniū creatarum, & creandarum. Atqui Idea in mēte artificis, est ipsamet res artificialis vt præconcepta. Nam si hæc nō est, nulla videtur esse posse alia, & confirmatur, quia auctore Arist. 7. Metaphy. sanitas in materia, est a sanitate quæ est in anima, igitur Idea in diuina mente est ipsa res producta, siue producenda, vt præintellecta, siue vt præconcepta. Neq; dubiū, inquit Dur. quin hoc modo veteres tã Philosophi quã Theologi Ideas in diuina mente cōstitutas intellexerint. Accedit ad confirmationem, quia Plato qui primus Ideas appellauit, quid ditates eas esse rerū dixerit, quas tamē de se tētia August. Plato nō extra Deū posuit quasi subsistentes, sed in ipsa Diuina mente, quasi rerum rationes intellectas collocauit.

Porro diuinam essentiam non posse habere rationem Ideæ, posteriores huius opinionis auctores his argumentis volunt esse demonstratum.

Essentia diuina si habet rationē Ideæ, aut habet illam rationē secundū esse, quod habet in se ipsa, aut secundū esse quod habet in diuino intellectu, neutro modo, non igitur diuina essentia habet rationem Ideæ. Cōsequētia cū Maiore aperta est, ostenditur Minor quoad vtranq; sui partem. Ac diuinam essentiam prout est, siue secundū esse quod habet in re non esse Ideam rerū, ex eo patet, quoniam Ideæ sunt multæ, vt patet ex doctrina eorum qui loquūtur de Ideis, de eis siquidē non singulariter loquuntur, sed pluraliter: habentq;

habentq; diuersas rationes formales. At diuina essentia vnica est, & simplicissima, vnā habens formalem rationem duntaxat: non igitur diuina essentia secundū illud esse qd̄ habet in se ipsa habet rationem Ideæ.

Neq; itidem essentia habet rationē Ideæ, prout habet esse cognitum in diuina mēte, Nāq; esse cognitū est esse diminutū, & secundū quid, quod genus essendi multū abest ab essentia diuina, quæ est verissimum ens, imo & ipsum ens.

Secundo sic argumentatur. Ideæ rationē tria potissimum complent, et quod sit forma existens obiectiue intellectu, & quod ad ipsam respiciens artifex operetur, & postremo quod ipsam imitetur res quæ producitur, in quo ratio exemplaris consistit. Est enim exemplar ad cuius similitudinem, & imitationem aliquid producitur. Sed hæc tria diuinæ essentia minime competunt, igitur diuina essentia non pōt rationem Ideæ obtinere. Minor quoad singulas partes ostenditur.

Principio primam illam Ideæ conditionem diuinæ essentia minime cōuenire hinc ostenditur. Esse cognitum, siue obiectiū diuinæ essentia in ordine ad intellectum diuinum, aut est esse reale, aut esse rationis, nō esse reale, nam quando alicui rei conuenit duplex esse, vnum extra intellectum in natura rei, alterum in intellectu obiectiue, esse cognitum, & obiectiū illius rei distinguitur contra esse reale ipsius, hoc enim est esse simpliciter, illud vero est esse secundū quid. Nō igitur essentia diuina vt obiecta diuino intellectui habet esse reale. Habet igitur esse rationis, sed hoc non congruit cum primo, & summo ente, cū sit esse diminutū, quod genus essendi longissime abest ab eo quod vere est, quodq; est ipsum ens. Relinquitur igitur primam illam Ideæ cōditionem diuinæ essentia minime conuenire.

Neq; itidem ei conuenit secunda cōditio. Nam rerum omnium conditor, & molitor Deus cum res procrearet, aut animū, oculumq; habebat intēctum in ipsam eius essentiam præcise, hoc est, præscindēdo ab obiectis secundarijs, aut vt continentem per quā-

dam relucētiā obiecta secundaria, fieri non pōt vt priori modo in diuinam essentia intenderet. Nā qui operatur per intellectū præcōcipit id, quod operatur, quia in re differt agens per intellectum ab agente naturali, illud enim præcōcipit id quod producit, hoc non item, ex quo fit, vt productio rei in natura rerum extra intellectum, necessario præponat eiusdem præcōceptionē, & præcognitionē, igitur essentia diuina præcise non est illud, ad quod Deus res ipsas, producturus, attenderet, attendit igitur Deus ad essentiam vt continentem obiecta secundaria, ac proinde essentia creaturæ vt obiecta diuino intellectui in ipsa eius essentia, est illud in quod Deus cū Mundū, resq; omnis crearet aciem mentis habebat intēctam. Ex quo subinde efficitur, vt res præcōcepta, siue præcognita sit idea in Deo.

Neq; etiam tertia cōditio cōuenit diuinæ essentia. Nāq; inter imitabile, & imitatum intercedat ratio vniuoca necesse est, etenim Idea est illud idem quidditatiue qd̄ ideatum, differens solo modo essendi, alias inter ipsa non intercederet perfecta ratio Ideæ, & Ideati, at inter essentiam increatā, & essentiam creatam nihil vniuocū intercedit, igitur essentia increata & essentia creata non habent rationem imitabilis, & imitatis, vel certe inter diuinam essentiam, & res productas nō est perfecta ratio Ideæ, & Ideati, vt pote quia in illis non cernatur perfecta imitatio. Nam quoad perfectiones ipsi Deo cū creaturis cōmunes non est perfecta imitatio creaturarum, id quod nulli vnquā fuit ambiguum, iam autem vbi non est perfecta imitatio, non est perfecta ratio Ideæ, & Ideati. Dicere autem diuinam essentiam esse imperfectam Ideam creaturarum, absurdissimum est.

Præterea, inquit Durandus loco supra citato, in exemplari imitabili, & in eo quod ipsum imitatur est aliquid formaliter, secundū quod attenditur similitudo, & imitatio vnus ad alterum, atqui quidditates rerum, & perfectiones earum non insunt in Deo formaliter, sed causaliter, & eminenter dū taxat,

taxat, aut certe Metaphorice Deo conueniunt, neque quicquam formaliter est in Deo ipsis correspondens, res igitur creatae quoad suas quidditates non possunt habere Deum pro Idea.

Postremo quidam sic argumentatur. De sententia omnium Idearum consistunt in esse cognito non in esse reali, unde Augustinus, & omnes Ideas constituunt in diuina mente, quasi Ideae sint in Deo, non quidem subiectiue, sed quasi obiecta cognita, igitur diuina essentia non est Idea in Deo. Cōsecutio patet, quoniam diuina essentia est verū ens reale, imo ipsissimū ens.

His igitur rationibus adducti Scotus, Ocham, Gabriel, & Durandus Ideam in Deo esse putauerunt, non quidem ipsam Dei essentiam, sed essentiam creaturæ obiectiue cognitā à Deo.

Quamuis utraq; opinio sit probabilis, probabilior tamen, & ad diuinam excellentiam, atque eminentiam declarandam accommodatior videtur esse illorum opinio, qui diuinæ essentiae Idearum rationem attribuunt. Id quod satis ostendit ea ratio, quae demonstratum est, diuinam essentiam prout est imitabilis à creatura, esse Ideam in Deo.

Cæteram diuina essentia prout est imitabilis à creatura, potest accipi duobus modis, vno modo prout est imitabilis, altero modo prout apprehenditur ut imitabilis. Quocirca Idea esse potest, vel diuina essentia prout est imitabilis, vel prout intelligitur ut imitabilis.

Interest autem plurimum inter hæc duo, Nam Idea primo modo sumpta est prior secundum rationem Idea secundo modo sumpta. Etenim quia diuina essentia est imitabilis à creatura, ideo Deus ipsam intelligit ut imitabilem à creatura.

Itē, Idea priori modo sumpta in Deo quidem connotat respectū rationis in potentia ad creaturam, in creatura vero respectū realem in potentia ad ipsum Deum. At Idea posteriori modo sumpta in Deo quidem connotat respectū rationis secundum actum ad creaturam, in creatura vero respectū rationis secundum actum ad Deum, & respectū reale in potentia.

Postremo accipiendo Ideam priori modo multitudo Idearum, est multitudo rationum in potentia, at accipiendo Ideam posteriori modo, multitudo Idearum est multitudo rationum secundum actum.

Sunt igitur hac de re duæ opiniones, ut est apud Ricardum. 1. 5. d. 36. ar. 2. q. 2. quibusdam visum est diuinam essentiam ut imitabilem à creatura esse Ideam.

Fundamentum opinionis est, quoniam Idea est ratio cognoscendi, & operandi ipsi diuino intellectui, sed hoc ei non conuenit in quantum est forma in diuino intellectu obiectiue existens, igitur esse Ideam non conuenit diuinæ essentiae, in quantum intellecta est ut imitabilis. Minor ostenditur. Per similitudinem, quæ est directum obiectum intellectus, non cognoscitur res, nisi præposita alia eiusdem rei cognitione, etenim intuendo imaginem Pauli, nequaquam agnoscitur Paulus, nisi aliter sciatur imaginem illam esse Pauli, id quod supponit aliam cognitionem Pauli, At Deus cognoscit creaturam per Ideam, non supposita alia cognitione creaturæ, igitur essentiae diuinæ non conuenit esse Ideam, in quantum est cognita ut imitabilis. Id quod erat probandum.

Præterea, similitudo per quam res cognoscitur, est ratio cognoscendi non cognita obiectiue, sed Idea importat rationem cognoscendi, igitur Idea non est habens esse obiectiuum in intellectu, ac per consequens diuinæ essentiae non conuenit esse Ideam prout intelligitur ut imitabilis.

Alijs contra visum est. Tum quia diuina essentia non est ratio cognoscendi, & operandi creaturam, nisi prout diuinus intellectus ipsam intuetur tanquam exemplar imitabile à creatura, igitur diuina essentia non est Idea, nisi quatenus intellecta ut imitabilis à creatura. Tum quia Idearum non plurificatur secundum rem, sed per cōparationem ad diuinum intellectum, quatenus scilicet diuinus intellectus essentiam diuinam apprehendit sic vel sic imitabilem à creatura: igitur diuina essentia intellecta ut imitabilis habet rationem Idearum.

Probabilius dicitur essentia diuinæ ut imitabilem à creatura, esse Ideam in Deo.

Essentia
diuina
est idea
intellecta
vt imita-
bilis.

Nos posteriorem hanc sententiã cõpro-
bamus: quam eandem sequitur Caietanus.
1. p. q. 15. ar. 1. & 2. Pro cuius maiore explica-
tione notandum est cum doctissimo Caiet.
1. p. q. 15. ar. 1. & 2. De ratione exẽplaris illud
esse, vt habeat esse obiectiuũ in intellectu.
Id quod sic ostenditur. De ratione exempla-
ris est esse formatiuũ mediante intellectu,
vnde supra dictũ est, quod si omnia agerẽt
necessitate naturæ, omnino nõ essent Ideæ,
at formatiuũ mediante intellectu omnino
habet quod sit in mente, alias non esset sic
formatiuũ, Igitur de ratione exẽplaris est,
vt habeat esse obiectiuũ in mẽte, At de ra-
tione formali Ideæ est vt sit exemplar, igitur
Ideæ, qua Ideæ est formaliter conuenit
esse in mente. Si igitur diuina essentia vt
imitabilis à creatura est Idea, relinquitur vt
hoc ei conueniat prout est obiecta intelle-
ctui diuino.

Corol. 1. Ex quo primũ colligit Caietanus, imita-
bile exemplariter nihil esse, nisi sit obiectũ
intellectui, nisi forte potentia remota.

Corol. 2. Colligit secundo, quod & si diuina essen-
tia prius sit imitabilis, quam sit obiecta, non
tamen prius est imitabilis exẽplariter, quã
sit diuino intellectui obiecta: siquidem de
ratione exemplaris est, esse obiectum, & pro-
positum intellectui.

Corol. 3. Colligit tertio, quod si Deus non ageret
per intellectum, esset quidem diuina essen-
tia imitabilis, sed non exemplariter, ac pro-
inde non haberet rationem Ideæ. Hoc ter-
tium nobis non probatur. Nam esse imitabi-
le connotat rationem exemplaris, ac proin-
de esse formatiuũ interuentu intellectus.
Ex quo fit, vt, si Deus non esset agens per in-
tellectum esse quidem eius essentia causa re-
rũ, non tamen causa exemplaris, ac proin-
de neq; imitabilis. Nisi forte imitabile acci-
piatur large, nempe pro eo cuius aliquã si-
militudinẽ in se exprimit effectus, quo mo-
do filius generatus dici põẽ imitari patrẽ, si-
quidẽ eius in specie similitudinẽ assequitur.

Ex his omnibus colligitur sententia, quã
probamus, nempe quod diuina essentia ha-
bet rationem Ideæ, prout est intellecta & ap-

prehensa hoc & illo modo imitabilis. Nãq;
diuina essentia habet rationem Ideæ prout
est imitabilis exẽplariter, atqui vt sic est ob-
iecta diuino intellectui, vt patet ex supra di-
ctis, relinquitur igitur diuinam essentiã esse
Ideam, prout est intellecta, & apprehensa
vt imitabilis.

Porro aduersarij opinionis rationes faci-
le diluuntur. Quod attinet ad priorem ratio-
nem, concessa Maiore, negatur Minor. Ad
probationẽ vero dicitur, illud esse verũ qñ
forma obiecta intellectui solum est exẽplar,
secus si præterquam quod est exemplar, sit
etiam & causa rei repræsentatæ, eminenter
vniuersam effectus perfectionem, ipsamq;
distinctissimẽ repræsentans, sic se habet di-
uina essentia obiecta diuino intellectui.

Ad posteriorem rationem respondetur
negando Maiorem, est enim quedam ratio
cognoscendi non cognita, vt species intelli-
gibilis, est alia quæ est ratio cognoscendi vt
cognita, vt conceptus mētis. Hæc porro for-
ma, non solum est ratio per quam res co-
gnoscitur, verum etiam in qua cognosci-
tur. Hoc modo se habet diuina essentia vt
imitabilis exemplariter, ad ipsum diuinũ in-
tellectum. Cæterum hac de re postea accu-
ratus disputabitur. Reliquũ est vt argumẽ-
ta diluamusea, quibus ostendebatur nõ qui-
dem diuinam essentiã, sed essentiã creaturæ
vt cognitam, & obiectã esse Ideam in Deo.

D I L U T I O A R G V M E N -

torum.

PRimum Scoti argumentũ diluitur nega-
tione consequentis. Ad probationem ve-
ro negatur, quod esse cognitum, siue obiecti-
uum sit esse diminutum distinctum contra
ens reale, & ens rationis, vt iam alibi docui-
mus. Sed esto ita sit, esse tamen cognitum, si-
ue obiectiuum in ordine ad diuinũ intelle-
ctũ, siue illud esse cognitum sit ipsius diuinæ
essentiæ, siue rei alterius nõ est esse diminu-
tũ, sed esse naturale ipsius Dei, propter ipsius
eminentiã, & infinitã excellẽtiam, nãq; diui-
nũ esse sit infinite excellẽtię, sequitur vt õnes
essendi modos, siue in anima, siue extra ani-
mã eminenter contineat, ac proinde esse

Ad 1. sc.

Esse co-
gnitũ si-
ue diui-
næ essen-
tiæ, siue
rei alteri
us in or-
dine ad
diuinum
intellectũ
nõ est es-
se dimi-
nutũ, sed
esse natu-
rale ipsi-
us Dei.

natu-

naturale diuinæ essentia, non solum sit ordi-
nis intelligibilis, & in actu purissimo, verū
etiam sit per se & non per accidens, esse ob-
iectiuū ipsius, alioqui nō omnes essendi mo-
dos eminentissime contineret.

Porro quod esse obiectiuū ipsius diuinæ
essentia apud diuinū intellectū, sit naturale
esse ipsius Dei, patet ex diuina excellentia,
qua efficitur, vt Deus omnē essendi modū
eminenter contineat: & identificet sibi non
solum omnē esse, verū etiam omnē essendi
modū. Esse autem obiectiuū aliarum rerū,
esse etiam naturale esse ipsius Dei, ex eo pa-
tet, quia omnia alia à Deo obijciuntur diui-
no intellectui non quidem in se ipsis, sed in
diuina essentia obiecta. Alioqui vilesceret
diuinus intellectus, si aliquid extra se intel-
ligeret, hoc est, in se ipso obiectiue, & non
in ipsa diuina essentia obiecta.

Ad 2.
Durand.

Hinc iam patet responsio ad secundū ar-
gumentum, quod est Dur. Etenim cōcessa,
& admissa Maiore ppositione, negatur Mi-
nor, Nā creatura nō obijcitur diuino intelle-
ctui vt cognita in se ipsa obiectiue, sed vt co-
gnita in diuina essentia obiecta, alioqui De-
us aliquid intelligeret extra se id quod cede-
ret in vilitatem diuini intellectus: ac proin-
de est impossibile vt lapis diuino intelle-
ctui obiectus, & in se ipso obiectiue cog-
nitus sit Idea in Deo: id quod tamen videntur
velle aduersarij.

Ad 3.

Ad tertiuū eiusdem Dur. admissa Maiore,
dicitur ad minorem, Ideam in mente artifi-
cis esse rem producendam vt præconceptā,
siue intellectam in se ipsa obiectiue, at non
sic creatura præconcepta est Idea in Deo, sed
vt intellecta in diuina essentia obiecta, qđ
est aliud nihil quā ipsamet diuina essentia
intellecta vt imitabilis, siue intellecta vt ex-
emplar creaturæ. Et sub hoc sensu est accipien-
da sententia Philosophorū, & Theologorū
asserentiū Ideas esse rerū quidditates, quid-
itates inquam, non in se ipsis cognitatas ob-
iectiue, sed in ipsamet diuina essentia obie-
cta, & cognita vt exemplar, siue vt imitabi-
lis exemplariter.

Pro quo notandū est, Ideam in Deo, neq;

esse ipsam diuinam essentiam præcise, alio-
qui non esset dabilis Idearum multitudo, si-
quidē diuina essentia sit vna, & simplicissi-
ma, ac pinde in ea vt sic, non distinguitur ba-
solutū imitabile à Lapide, ab absoluto imita-
bili à Leone. Neq; etiā Idea in Deo est res-
pectus solū, sed ipsamet diuina essentia sub
respectu: & relatione imitabilitatis ad ipsū
imitans. Non tamen hinc iam consequitur
quod Idea non sit aliquod simplex vnicam
habens rationem, sed quod significet abso-
lutū relative, vt creator, saluator. Significat
enim diuinam essentiam cōnotando res-
pectum imitabilitatis ad creaturam. Est enim
Idea diuina essentia imitabilis exemplariter.

Hinc iam patet responsio ad quartum,
argumentum, quo ostēdebatur, diuinā essen-
tiam non habere rationem Ideæ. Dicitur
igitur diuinam essentiam habere rationem
Ideæ, non secundū esse quod habet in se ipsa,
sed secundū esse quod habet in diuino in-
tellectu. Est enim Idea in Deo, diuina essen-
tia intellecta vt imitabilis exemplariter, vt
supra docuimus. Porro ad improbationem
iam patet ex paulo supra dictis responsio.
Nāq; esse cognitum in ordine ad diuinū in-
tellectū, siue illud esse cognitum sit ipsius di-
uinæ essentia, siue aliarum rerū, non est esse
diminutū, sed esse naturale ipsius met, Dei,
propter ipsius eminentiam, & infinitam in
essendo excellentiam.

Ad quintum respondetur negando Mino-
rem quoad omnes sui partes, ad probationē
igitur prioris partis, dicitur esse cognitum, &
obiectiuū diuinæ essentia in ordine ad diui-
nū intellectū esse reale esse, vt pote quia sic
ipsummet esse naturale Dei propter ipsius
eminentiā, & infinitam in essendo excellē-
tiam, vt supra docuimus. Ad improbationē
vero dicitur, quod essentia diuina propter
suam in essendo infinitatē, continet vtrūq;
modum essendi eminenter in vnico illo suo
excellentissimo, & infinito modo essendi.

Quocirca quauis esse obiectiuū absolu-
te, & in cōmuni distinguatur contra esse re-
ale, non tamen esse obiectiuū tale, nempe di-
uinū. Vnde ad formā argumenti responde-
tur,

Idea in
Deo neq;
est diui-
na essen-
tia præci-
se, neq;
respectus
præcise,
sed diui-
na essentia
cōnotans
respectū
imitabili-
tatis ad
creaturā.

Ad 4.

Idea in
Deo est
diuina
essentia in
tellectu vt
imitabi-
lis exemplariter

Ad 5.

Deus et
res crea-
tae habuit
accidens
intēta
ipsam
essenti-
am nō qu-
nus res
sed qu-
nus im-
bilis ex-
plariter
creaturā.

Ad

tur, illud esse verum in rebus creatis, quæ habent esse finitum, & limitatum, non tamen est verum in re, ac natura increata, quæ propter suam in essendo infinitatem continet in suo vnico excellentissimo esse omnem essendi modum eminenter.

Ad probationem vero secundæ partis respondetur, Deum rerū omnium molitorem, & effectorem, cum res ipsas procrearet, nō habuisse animum intentū, siue potius acie mētis intentam in ipsam eius essentiam præcise, hoc est secundum quod res est mere naturalis, sed in ipsam essentiam, prout imitabilem exemplariter à creatura, in quo connotatur respectus ad creaturā, respectus in quā imitabilis, ad imitans, siue exemplaris, ad exemplatum, Non tamen hinc iam consequitur vt creatura cognita sit Idea in Deo, sed quā ipsa diuina essentia obiecta diuino conspectui vt exemplar, siue vt imitabilis exemplariter sit Idea, in quo tamen respectu includitur habitudo essentia diuinæ ad creaturā, nō per modum continentis causaliter, & effectiue, sed per modum continentis exemplariter. Vtra vero cognitio sit prior, nempe cognitio essentia vt continentis causaliter creaturam, an vero cognitio essentia vt continentis exemplariter, questione sequenti excutiemus.

Ad probationem vero tertiæ partis respondetur veram esse maiorem in exemplaribus creatis, & finitis, secus in exemplari increato, & infinito, quod propter sui infinitatem continet eminenter omne esse, & omnem essendi modum, perfectissimo, & excellentissimo modo à creatura minime imitabili. Hac siquidem excellentia efficitur, vt creatura quæ sunt in Deo effectiue, & exemplariter perfectius esse habeant in Deo, quam in se ipsis, & extra suas causas: vt postea docebimus. Quod igitur creatura non perfecte diuinum exemplar imitentur, id non arguit imperfectionem Ideæ, sed Ideati, quod tantam excellentiam assequi non potest imitando.

Ad sextum respondetur, in exemplari debere esse aliquid, secundum quod attendi-

tur similitudo & imitatio exemplati ad exemplar, id quod vel formaliter, aut eminenter, ita res habet in proposito. Nam quidditates rerum, earūque perfectiones, siue specificæ, siue indiuiduæ, vt non sint in Deo formaliter, sunt tamen causaliter & eminenter, & quodam excellentiore modo, quam in creaturis extra suas causas reperiantur.

Ad postremum argumentum concessio antecedente, negatur consecutio. Nam esse cognitum diuinæ essentia non deficit ab esse reali, & ideo esse cognitum, in quo consistit ratio Ideæ, non est quid absonum aut incongruum diuinæ essentia. Non igitur propterea ratio Ideæ non conuenit diuinæ essentia.

QVAESTIO. 3.

Verum Idearum multitudo in Deo reperitur.



Vult qui putauerint vnicam tantum Ideam esse in Deo nempe Ideam primæ creati, existimauerunt enim quidam rerum multitudinem non fuisse à Deo immediate profectam, sed mediate, hoc est, n. mediantibus causis secundis. Deus enim primam intelligentiam procreauit, hæc secundam, & sic deinceps, quousque tanta rerum multitudo procreata est. Vnde iuxta hanc opinionem in Deo sola esset Idea primæ intelligentia, non itidem aliarum rerum.

Hanc opinionem tangit Magnus Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus, quam ascribit D. Clementi: vbi tamen hoc dixerit D. Clemens non indicat, quemadmodum annotauit Maximus in scholijs. Quam tamen sententiam diuus. Dionysius non comprobatur, vt pote quia Ideas appellet

Deus cum res crearet habuit aciem mētis intētā in ipsam eius essentiā, nō quare res est sed quare res imitabile exemplariter a creatura.

Ad 2.

In Deo

Dei præfinitiones, & voluntates: ex quo sequitur ut vniuersa rerum multitudo à Deo sit prædefinita, & volita, ac proinde singularum rerum in ipso Ideæ reperiantur.

Augusti. Huic sententiæ suffragatur Augustinus locis supra citatis, qui ait dominum Deum non eadem ratione hominem, qua equum procreasse, sed singula proprijs fuisse procreata rationibus. Has autem rationes, inquit, vbi arbitrandum est esse, nisi in mente creatoris? De sententiâ igitur Augusti. multitudo Ideorum in diuina mente reperitur.

x. cōclus. Quocirca pro explicatione ppositæ questionis, nonnullas subiungimus conclusiones: quarum hæc est prima. In Deo est Idearum multitudo. Probatio. Vniuersa rerum distinctio est à Deo prædefinita, igitur in Deo sunt singularum rerum propriæ rationes. Consequentia probatur, quoniam Ideæ, auctore Dionisio, sunt diuinæ præfinitiones, & præceptiones, igitur si vniuersa rerum multitudo est à Deo prædefinita, & præconcepta, sequitur ut singularum rerum propriæ rationes sint apud Deum. Antecedens probatur. Diuina Mens per se intēta fuit non solum ad creaturam in communi, sed etiā ad ipsam rerum distinctionem, igitur vniuersa rerum multitudo est à Deo prædefinita, & præconcepta. Antecedens probatur. Nam si diuina Mens in creaturam in communi solum esset per se intēta, præter eius intentionem esset rerum multitudo, atq; distinctio, nam si naturæ solum esset propositum generare animal, proculdubio præter intentionem naturæ esset, quod generatū esset homo, aut equus, ac consequens est omnino falsum, ita enim fieret, ut rerum distinctio, atq; multitudo esset per accidens in ordine ad causam primam, per se vero in ordine ad causam secundam, id quod fieri nequit, Nam cum omne illud quod est per se sit prius eo quod est per accidens, prius autem est comparatio cuiusq; ad causam primam, quam ad causam secundam, omnino est impossibile, ut rerum distinctio, ac multitudo sit per accidens in ordine ad causam primam, per se vero in ordine ad causas secundas. Id quod

tamen accidere vice versa nihil est incōmodi. Cernimus enī ea quæ nobis casu, & fortuito eueniunt, & præter intentionē à Deo esse præcognita, & præordinata. Necessesse est igitur ut mens diuina fuerit intēta non solum in creaturā in communi, verum etiam in quāq; particulatim, ac pinde rerum distinctio, atq; multitudo à Deo fuerit prædefinita, & præconcepta. Ex quo subinde cōsequitur ut singularum rerum propriæ rationes in Deo præextiterint.

Præterea, Deus habuit apud se Ideam totius vniuersitatis, atqui ratio alicuius totius haberi in mente non potest, nisi etiam habeatur propriæ rationes partium, ex quibus totū illud conficitur. Neq; enim domus ædificator conceptam animo tenere potest domum notionem, nisi simul animo informatas habeat proprias singularum partium notiones, relinquatur igitur ut in diuina mente rerum omnium propriæ notiones, seu rationes reperiantur. Ac proinde in diuina mente sint multæ Ideæ. Cōsecutio firma est, Minor est aperto exemplo declarata, maior ostēditur. Mundus est per se à Deo creatus, & intētus necessarium est igitur, ut apud se habuerit Ideam totius vniuersitatis. Cōsecutio firma est, antecedens ostenditur. In quolibet effectu id quod est finis vltimus est per se intētum ab agente principali, ceu ordo exercitus à duce, At id quod est optimū in rebus existēs, est bonum ordinis vniuersi, ut testatur Arist. ii. Metaphysices, ordo igitur vniuersi est proprie & per se à Deo intētus, & non per accidens proueniens secundum agentium successionem, ut quibusdam visum est, qui Deo attributam esse voluerūt procreationē primæ substantiæ duntaxat, quæ substantia secundam procreauit, & ita deinceps, donec rerum multitudo procreata est. Mundus igitur est per se à Deo creatus, & intētus.

Antecedens etiam illud, nempe quod Deus vniuersitatis apud se Ideam conceptā habuerit. Probat Boetij Severini authoritas, sic inquit, pulchrum pulcherrimus ipse, Mundum mente gerens, similique ab imagine formans.

Boetius
in libro 3.
cōsolati-
one.

Præterea, Idea significat diuinam essentiã, prout est exemplar, quod imitantur creaturæ, vt iam supra dictum est, at diuersæ creaturæ, diuerso modo ipsam imitantur, igitur in Deo est Idearum multitudo, per respectum videlicet ad diuersas res, quæ ipsam Dei essentiã diuerso modo imitantur. Minor probatur. Res creaturæ diuinam essentiã imitantur, quatenus sunt, & quatenus bonæ sunt, atqui in creaturis reperiuntur diuersi modi, ac gradus essentiæ, & bonitatis, alia est enim essentiã & bonitas hominis, alia equi, igitur diuersæ creaturæ diuerso modo diuinam essentiã imitantur.

inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia, quæcunque igitur formaliter distinguuntur, sunt multa obiecta formalia.

Minor ostenditur. Vbi est vnica formalis ratio omnium, ac simplicissima, ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum duntaxat, Atqui in Deo est vnica, ac simplicissima ratio formalis omnium, igitur in Deo non sunt multa obiecta formalia, sed vnum duntaxat, quod est diuina essentiã, æquivalens tamen multis obiectis formalibus, siue multis rebus formaliter distinctis, vt iam alibi docuimus. Minor probatur. Quæcunque conueniunt in vno esse simplicissimo, in eoque summè vniuntur, conueniunt etiam & vniuntur in vnica ratione formali illius esse, Atqui omnia diuina, siue absoluta, siue respectiua conueniunt, & vniuntur in vnico simplicissimo esse essentiæ diuinæ, conueniunt igitur & vniuntur in vnica ratione formali illius esse.

Secunda conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rerum re ipsa inter se, & ab essentiã distinctarum. Hæc conclusio satis constat ex prædictis. Nanque Idea nominat formam exemplarem, harum autem est vna res in Deo, quæ est exemplar omnium, nempe diuina essentiã, quæ omnia imitantur, igitur multitudo Idearum in Deo non est multitudo rerum.

Præterea, in diuinis est summa vnitas, vbi non obstat, nec interuenit relationis oppositio, igitur in Deo Idea non distinguuntur formaliter. Consecutio probatur.

Præterea, Authore Diuo Anselmo in libro de processione spiritus sancti cap. 3. in diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio, sed vna Idea non opponitur relatiuè alteri Idea, vt patet, relinquuntur igitur multitudinem Idearum in Deo non esse multitudinem rerum, re ipsa distinctarum.

Quia vbi est summa vnitas, ibi non potest esse distinctio maior distinctioe minima, igitur si distinctio huiusmodi in Deo ponitur, sequitur vt in Deo non sit summa vnitas: id quod repugnat omnium tam philosophorum, quam theologorum decretis. Minor ostenditur. Illa distinctio est maior minima distinctioe, quæ est maxima distinctioe propinquior, sed distinctio formalis est huiusmodi, vt quæ sit distinctioe reali, quæ est maxima distinctioe, vicinior, quam distinctioe rationis, quæ est minima distinctioe, igitur distinctio formalis est maior minima distinctioe.

Tertia conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rationum formalium, siue rerum formaliter distinctarum. Probatio. Quæcunque formaliter distinguuntur, sunt multa obiecta formalia habentia distinctas rationes formales, Atqui Idea in Deo non sunt multa obiecta formalia, habentia distinctas rationes formales: non igitur Idea in Deo formaliter distinguuntur. Maior ex eo patet, quia quemadmodum se habet distinctio realis ad rem, sic se habet distinctio formalis ad formam, siue ad obiectum formale, atqui distinctio realis est inter distinctas res, igitur distinctio formalis intercedat oportet

Et confirmatur, quia quantum quodq; pergit ad distinctionem, tantum recedit ab vnitate, illud igitur non est summe vnu, in quo reperitur maior distinctio distinctioe minima.

Quarta conclusio. Multitudo Idearum in

2. conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rerum

3. conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rationum formalium.

4. conclusio.

Multitudo Idearū in Deo est multitudo rationum intellectarū

Deo est multitudo rationum intellectarū. Hac conclusio iam constat ex præmissis. Nam cum omnis distinctio sit aut realis, aut formalis, aut rationis, Ideæ autē in Deo non distinguantur realiter, aut formaliter, relinquuntur igitur, vt distinguantur sola ratione, ac proinde multitudo Idearum in Deo sit multitudo rationū intellectarum. Sed iam hoc loco existit questio, vtrum illa rationum intellectarum multitudo proueniat ex humano, aut diuino intellectu, quocirca iam quintam subiicimus conclusionem.

5. cōclus.

Ideæ in Deo non distinguuntur ratione per actionem intellectus creati. Probatio. Authore Diuo Augustino supra citato, Ideæ sunt sempiternæ, igitur earum inter se distinctio non prouenit ab intellectu creato. Consequentia probatur. Quonia in distinguens non est posterius eo quod per ipsum distinguitur, cum igitur Ideæ sint æternæ, & intellectus creatus sit temporalis, omne autem temporale sit æterno posterius, efficitur vt Idearum diuinarum distinctio non possit ab intellectu creato proficisci.

Anselm.

Præterea, Authore Diuo Anselmo Monologij cap. 8. Nullo pacto rationabiliter aliud fieri potest ab aliquo, nisi in facientis ratione antecedit rei faciendæ quasi exemplum, & vt aptius dicatur, forma, similitudo, & regula. Ex quo subinde colligit Anselmus, res antequam acti essent, non nihil tamen fuisse, quantum ad rationem facientis, per quam, & secundum quam fierent, Deus igitur ipse ante productionem intellectus creati præhabuit Ideam intellectus producendi, non igitur Idearum distinctio in Deo constat intellectus creati actione.

Augusti.

Postremo, Diuinum verbum antecessit omnia iuxta illud Ioanna in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil: Atqui Ideæ rerum continentur in diuino verbo, iuxta eiusdem Ioannis sententiam, Quod factum est in ipso vita erat. Vnde August. de Trinit. 6. cap. vltimo inquit, verbum productum in diuinis esse ar-

tem omnipotentis, & sapientis Dei plenam rationibus omnium viventium, non igitur Idearū distinctio, ac multitudo in Deo constat creati intellectus actione.

Sexta conclusio. Idearum multitudo est multitudo rationum à Deo intellectarum. Probatio. Ideæ multiplicantur penes diuersos respectus ad res in propria natura existentes, Atqui huiusmodi respectus fuerunt ab intellectu diuino ab æternitate cogniti, igitur ab æternitate fuerunt in diuina mente multæ Ideæ, sicut rationes propriæ rerum à diuino intellectu perceptæ. Maior patet ex supra dictis, Minor etiā hinc patet, quoniam Deus ab æterno sciuit diuersas creaturas diuerso modo esse suam essentiā imitaturas.

Præterea, Ideæ est quædam forma intellecta ab agente ad cuius similitudinem rem extra producit, Atqui in Deo sunt multæ Ideæ, sunt igitur multæ formæ, siue multæ rationes intellectæ à mente diuina: ac proinde Idearum multitudo, est multitudo rationum à Deo intellectarum.

Postremo, Deus intelligendo suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, est propria ratio, & Ideæ huius creature, ergo multitudo Idearum, est multitudo rationū à Deo intellectarum, siue multitudo rationum imitabilitatis, à Deo intellectarū.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

Prima conclusio variè refutatur. Primum sic arguitur. Ideæ in Deo est ipsa eius essentia, ac essentia diuina est vna, igitur vna est omnium Ideæ.

Præterea, quemadmodum Ideæ refertur ad Ideatum, sic etiam sciētia dicitur ad sciibile, sed propter multitudinem sciibilū non ponuntur in Deo multæ sciētia, igitur neque propter multitudinem Ideatorum, sunt in diuina mente multæ Ideæ collocandæ.

Item, intellectus pluribus intelligens est quodammodo compositus, ad Ideæ sunt rationes rerum, quibus mens intelligit,

6. cōclus. Idearum multitudo est, multitudo rationū à Deo intellectarum.

4. Argu.

1. Argu.

2. Argu.

3. Argu.

4. Argu.

1. Argu.

6. Argu.

intelligit, Cum igitur diuinus intellectus sit simplicissimus, sequitur vt in diuina mente non sint plures Ideæ.

4. Argu.

Postremo, quæ ad modum in materialibus causis est status ad vnam primam materiã & in causis efficientibus, ac finalibus, ad vnã causam primam effectiuam, & ad vnum finem vltimum deuenitur, sic etiã in formalibus ad vnam primã formã perueniatur necesse est, atqui ad Ideas peruenitur, Nã Authore August. Ideæ sunt principales formæ, & rationes rerum, est igitur omnium vna summa, ac princeps Idea.

A tertia porro conclusione illi dissentiunt, qui existimant multitudinem Idearum in Deo esse multitudinẽ rationum formalium, præcedentium omnem, non humani solũ, sed etiam diuini intellectus actionẽ. Id vero illi his potissimum rationibus volunt esse persuasum. Primum sic argumẽtantur. Ideæ in Deo non distinguuntur realiter, neque sola ratione, igitur distinguuntur formaliter, & ex natura rei. Cõsecutio firma est, siquidem sumitur argumentum ex sufficiẽte partium enumeratione. Antecedẽs vero quoad priorẽ partem satis patet ex secunda conclusione, quo ad posteriorẽ vero sic ostenditur. Nã si Ideæ ratione distinguuntur, distinguantur necesse est aut actione intellectus creati, aut increati, non distinguuntur ratione intellectus creati, Nam cũ Ideæ sint æternæ, & intellectus creatus, siue Angelicus, siue humanus sit tẽporarius, fieret omnino vt distinctio antecederet suum principiũ distinctiuum. Neque itidem distinguuntur actione intellectus diuini. Nam quod consequitur actionem intellectus diuini, in sola verbi personã cernitur, Ideæ autem sunt communes omnium diuinarum personarũ, vt quæ sint rationes rerum effectiuæ, omnes autem diuinæ personæ sunt vnum rerum omnium principium, Non igitur Idearum distinctio consequitur actionem intellectus diuini, & increati.

6. Argu.

Præterea, ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi, igitur & distincta ratio, distinctã cognitionem: Atqui Deus eodem

actu quo se cognoscit, omnia alia à se distinctè cognoscit, igitur ante omnem actũ intelligendi antecedunt in Deo distinctæ rationes cognoscendi creaturas, At rationes huiusmodi appellamur Ideas, igitur Ideæ ante omnem actum intelligendi sunt intrinsecæ, & ex natura rei distinctæ.

7. Argu.

Præterea, si Idearum distinctio consequitur actionem intellectus concipientis diuinam essentiam, diuerso modo imitabilem à diuersis, illud est consequens, vt Ideæ sint ab intellectu formatae, consequens est falsum, & contra Augustinum qui in lib. 83. quæstionum, quæst. 66. ait Ideas esse rationes rerum stables, atque immutabiles, quæ ipsæ formatae non sunt, ac per hoc æternæ sunt, igitur etc.

8. Argu.

Postremo, sicut ad imperfectionem intelligibilitatis ex parte intellectus pertinet, omnia distinctè intelligere, sic ad perfectionem intelligibilitatis pertinet ex parte obiecti, omnia distinctè repræsentare, atqui diuinus intellectus cum sit infinita intelligibilitatis, omnia distinctè intelligit, igitur & diuina essentia cũ sit infinita intelligibilitatis omnia distinctè repræsentat. Diversitas ergo Idearum in Deo non est ex actione diuini intellectus, sed ex natura rei. Diuina siquidem essentia prout diuino intellectui naturaliter obicitur, repræsentat omne intelligibile sub omni modo perfectæ intelligibilitatis.

9. Argu.

Quarta conclusio his argumentis refutatur. Quicquid derogat summæ Dei vnitati, & simplicitati non est Deo attribuendum, atqui multitudo rationũ à Deo intellectarum derogat summæ Dei vnitati, ac simplicitati, non est igitur in Deo ponenda. Minor ostenditur. Deus est summa vnitatis, ergo est vnumquid non solum re, sed etiam ratione, ac proinde in Deo esse non potest multitudo rationum intellectarum, id siquidem detraheret eius summæ vnitati. Consequentia probatur: quoniam illud est magis vnum, quod est vnum re, & ratione, quam illud quod est vnum altero horum modorũ duntaxat: Cum igitur Deus

fit summe vnus, efficitur vt fit vnū quid non solum re, verum etiam ratione.

10. Argu. Præterea, illi multi respectus ad multa Idea a Deo intellecti, aut secundum rem sunt in Deo, aut in creaturis solum. Si in creaturis solum, igitur Idea non sunt ab æterno, si quidem creaturæ non fuerint ab æterno. Si vero sunt in Deo, in Deo igitur alia multitudo realis reperitur, quā personarū diuinarū.

Sexta porro conclusio iisdem argumentis refellitur, quibus tertia conclusio refutata est. Illis siquidem argumentis ostenditur distinctionem, siue diuersitatem Idearum non consistere diuini intellectus actione: hæc tamen argumenta diluenda sunt.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. **A**D primum igitur argumentū respondetur, Ideam in Deo non esse diuinam esse tiam præcise, sed diuinam essentiam vt imitabilem à creatura, quo circa cum diuina essentia non sit vno modo imitabilis à creatura, sed diuerso modo, tūc fit, vt iuxta multiplicem imitabilitatis rationem, sit etiā multitudo Idearum in Deo. Est igitur vna omnium Idea ex parte essentiae, at multitudo posita est in diuersitate proportionum ipsarū rerum ad ipsam diuinā essentiam. D. Thom. 1. p. q. 15. art. 1. ad 1. Idem. 1. 5. d. 36. q. 2. art. 2. de Verit. q. 3. art. 2. Egid. 1. d. 36. art. 2. q. 2. ad 2.

Materialiter est omniū vna idea, formaliter vero alia & alia, iuxta varias rationes imitabilitatis.

Ad 2.

Ad secundum negandam putat doctissimus Egadius consequentiam. Nam scientia cum sit relatiuum secundum dici, principaliter nominat essentiam, ac proinde scientia est vna in Deo, quemadmodum & essentia, licet res quæ sub scientiam cadunt sint multæ. At Idea formaliter, & cōpletive importat respectum ad Ideata, & ideo propter multitudinem respectuum ad Ideata, est in Deo multitudo Idearum.

Pro huius responsionis maiori explicatione, notandum est, scientiam de formali importare absolutum quiddam, habet enim se, vt forma scientis, ex cōsequenti tamen connotat respectū ad scibile, at Idea de formali importat respectum, nominat enim essen-

tiam sub ratione imitabilitatis, quæ respectum importat, ex quo fit subinde, vt propter multitudinem Ideatorū, sint in Deo multæ Idea, non tamen propter multitudinem scibilem, sint in Deo multæ scientiæ.

Ad tertium negatur minor. Non enim Idea est ratio intelligendi, cuius interuentu Deus primo intelligit, sed ipsa eius essentia, Idea autem habet rationem intellecti in intellectu diuino existentis. Vnde plures Idea in diuino intellectu, sunt plures rationes, siue plures respectus ab ipso intellectu, quos eodem per suam essentiam intelligit. Quauis autem repugnet simplicitati diuini intellectus pluribus rationibus intelligere, non tamen repugnat multa intelligere. D. Thom. 1. p. q. 15. art. 2.

Ad 3.

Ad quartum respondetur, dabile etiam esse vnam primam formam ad quam omnia reuocantur, hæc porro forma est ipsa diuina essentia absolute considerata, quam summus, ac præpotens Deus intelligens, intuetur diuersos modos imitabilitatis, in quibus multitudo Idearum consistit.

Ad 4.

Ad quintum, quod est contra tertiam conclusionem, respondetur Ideas distingui ratione, eamque distinctionem effici beneficio intellectus increati, & diuini. Ad improbationem vero dicitur, quod quidquid cōsequitur actionem diuini intellectus expressiuam, & notionalem, in sola verbi persona reperitur, secus quidquid consequitur actionem diuini intellectus essentialem, quæ est cum omnibus diuinis personis communis. Sic autem se habet illa distinctio consequens actionem diuini intellectus, ac proinde est in omnibus diuinis personis.

Ad 5.

Ad sextum dicitur, maiorem esse verā de ratione cognoscēdi, qua intellectus intelligit, & quæ est principium actus, non tamen de ratione cognoscēdi, quam intellectus intelligit, quæ uē terminat actum intelligendi, nā terminans qua huiusmodi non antecedit id quod terminat. Iam autem Idea non est ratio, qua intellectus diuinus intelligit, sed quam conceipit, & intelligit. Etenim Idea est forma, quam artifex mente effingit, ad cuius

Ad 6.

Idea n
est prin
cipio
intell
di, sec
cū dū

ad

ad

cuius similitudinem rem extra producit. Ita Idea diuina est diuina essentia, concepta, vt exemplar, siue vt imitabilis.

Idea non est primū principiu intelligēdi, sed secundū.

Est tamen hoc loco magnopere notandū, quod quāuis Idea non sit principium intelligendi, quo intellectus primū intelligit, hoc siquidem in intellectu creato est species intelligibilis, qua intellectus fit primum in actu, in intellectu vero diuino, & increato est essentia diuina, est tamen principium intelligendi secundum, nanque artifex per formam animo effictam, & cōceptā, intelligit id, quod extra molendum, & efficiendū est. Vnde dici potest ratio intelligēdi intellecta.

Hinc iam illud primū intelligitur, quod si aliquis intellectus ad similitudinem sui aliquid extra produceret, tunc quidem ille intellectus esset Idea, non quidem prout est intellectus, sed prout est intellectum quiddam: est enim Idea, vt sic, ratio intellecta.

Secundo illud intelligitur, diuinā essentiam esse Ideam rerum, non quidem vt essentiam, sed vt intellectam.

Sunt qui diluant illud argumentū, distinguendo maiorem de ratione intelligēdi obiectum primarium, aut secundarium. Quocirca verā esse aiunt de ratione cognoscēdi obiectum primariū, non autē de ratione cognoscēdi obiectum secundarium, iam autē Idea cum sint exemplares formæ rerū, sunt rationes cognoscēdi obiecta secundaria, quasi per actū diuini intellectus effecta. Verū hac de re quaestione quinta disputabimus

Ad 7. Ad septimū respondetur aliquid formari dupliciter, vno modo formatione, & productione reali, altero modo conceptiue solum, & secundū rationē. Priori modo negat Augustin⁹ Ideas esse formatas, nō autē posteriori modo, vt satis ex verbis ei⁹ intelligi pōt.

Ad 8. Ad octauū, respondetur diuinam essentiam omnia distincte representare, non quidem distinctione se tenente ex parte essentiae, id siquidem repugnaret eius summæ vnitati, & simplicitati, qua efficitur, vt omnia vnitissime contineat: sed distinctione se tenente ex parte quidē diuini intellectus actualiter, ex parte vero diuinæ essentiae fundamētaliter.

Ad probationē vero, negatur similitudo posita in maiore totius ratiocinationis. Nam quāuis ad perfectionem intelligibilitatis ex parte intellectus pertineat, omnia distincte intelligere, non tamen ad perfectionē intelligibilitatis ex parte obiecti iam pertinet oīa distincte representare. Nam cum naturalis perfectio diuinæ essentiae sit omnia vnitissime continere, hinc fit vt perfectioris intelligibilitatis sit ex parte essentiae distincta vnitere representare, quā distincte, distinctione se tenente ex parte essentiae: ipse tamen intellectus hoc sibi secundū naturam vendicat, vt possit & vnita distinguere, & distincta vnire.

Obijcit aduersari⁹, igitur aliquid est apprehensue in diuino intellectu, quod in diuina essentia representatiue non cōtinetur, respondemus negādo cōsequentia. Non enim illud est cōsequēs, sed hoc potius, vnū & idē esse in diuino intellectu, & in diuina essentia, aliter tñ, & aliter, est siquidē in diuina essentia vnitissime, qui modus est diuinæ essentiae peculiaris: in intellectu vero diuino est distincte, id quod cōpetit intellectus perfectiōi.

Ad nonum, contra quartā conclusionem respondetur, multitudinē rationū esse duplicem, vnā quæ reducitur ad diuersitatem formæ, alteram quæ reducitur ad vnitatem rei, quæ diuerso modo est intelligibilis. Prior igitur rationū multitudo sūmæ vnitati, & simplicitati derogat: posterior vero non itē, imo ipsam maxime cōmendat: quo enī quicquid est magis vnū, & magis simplex, eo magis diuersis modis est intelligibile, & diuersis rationibus, siue mētis perceptiōib⁹ apprehensibile. Cū igitur diuina essentia sit maxime vna, hinc fit, vt multis rationibus sit intelligibilis.

Ad decimū, respōdetur tribus subiectis propositionibus: Prima propositio. Respectus multiplicates Ideas sunt à Deo ab æterno intellecti. Probatio. Deus ab æternitate nouit, diuersas creaturas esse suā essentiā diuersimodē imitaturas, ergo De⁹ ab æternitate nouit rationes Ideales omniū rerū: Etenī Idea hoc significat, nē perationē intellectā ab agēte, ad cuius similitudinē opus exterius fabricatur, atq; molitur: ac proinde respect⁹ Ideas multi-

Obiectio

Delucio.

Ad 9.

Ad 10.

Respect⁹ multiplicate. Ideas sunt à Deo ab æternitate intellecti

placantes sunt à Deo ab aeternitate intellecti.
 Secunda propositio. Respectus Ideas multiplicantes non sunt reales, quemadmodum respectus, quibus inter se distinguuntur personae, hoc ipsum patet ex superiore propositione, sunt enim respectus intellecti à Deo, hoc est, effecti per actum diuini intellectus, non sunt igitur reales.

Tertia propositio. Respectus huiusmodi non sunt in rebus, sed in ipso Deo. Hoc patet ex secunda propositione. Terminatur tamen ad res in esse cognito, & obiectiuo, ac proinde sunt in Deo coaeterni, hinc iam patet responsio ad vltimum argumentum.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Idea pertineant ad cognitionem, practicam tantum, an etiam speculatiuam?



Ro explicatiōe pposirē quæstionis subiiciuntur de more aliquot cōclusiones
 Prima conclusio. Ideæ in Deo non sunt rationes cognoscendi res sicut principia actus cognoscendi. Hac cōclusio est D. Thomæ de verit. q. 3. ar. 2. est etiā Egidij. 1. 5. d. 36. art. 2. q. 3. est etiam Gab. 1. d. 36. q. 5. ar. 3. dub. 1.

Hac porro conclusio à D. Thoma in hūc modum ostenditur. Principiū actus intelligendi, non est terminus actus intelligendi, pugnat enim vnū & idem respectu eiudē esse principium, & terminū, siue causam, & effectum, At Idea est terminus actus intelligendi, Idea igitur non est ratio cognoscendi, ita vt sit principiū, aut forma, qua intellectus actuatus primū intelligit.

Minor ex eo patet, quia Idea est forma excogitata, & quasi effecta per actum intellectus. Etenim artifex intelligēdo excogitat, & effingit formam rei fabricandæ, in quam intuens rem extra molitur, atq; fabricatur.

Eandē cōclusionē Egidius sic demonstrat. Idea nullam habet rationem principij respe

ctu actus cognitionis diuinæ, igitur Idea in Deo non est ratio cognoscendi tanquā principium cognitionis. Consecutio nota est, antecedens ostenditur. Id quod existens in intellectu nostro habet rationem principij respectu actus intelligendi nostri tribuit aliquam actualitatem nostro intellectui, per illud enim intellectus noster conformatur rebus intellectis, & quia intellectus noster per similitudines rerum conformatur rebus intellectis, ex ipsis recipit quandam actualitatem, & subinde habet vt interuentu illarū similitudinum sit principiū actus intelligendi, nā omne agens agit, quatenus est actu, licet actus ipse intelligendi progrediatur à specie informante, & actuante tanquam à principio proximo, principali, & immediato, à potentia vero intellectiua tanquam à principio secundo, & mediato, Atqui Deus est actus purus, & ex eo, quod est imitabilis à rebus, nullā omnino recipit actualitatem, imo vero quia res ipsum imitantur, & ipsi conformantur, actualitatem recipiunt, igitur Idea, siue diuina essentia vt Idea nullā habet rationem principij respectu actus cognitionis diuinæ. Non sunt igitur Ideæ rationes cognoscendi. Sicut principia actus cognoscendi.

Gabriel loco supra citato eidem conclusioni sic fidē facit. Idea in Deo plurificatur, atqui ratio cognoscendi alia à se est vna in Deo, nempe ipsa diuina essentia, quæ vna existens omnium est propria, & distincta, licet non adæquata cuiusq; similitudo, igitur Idea in Deo, non est ratio cognoscendi, siue intelligendi alia.

Secunda conclusio. Idea est ratio cognoscendi per comparisonem ad cognita, ita vt sit principium secundum, quo intelligitur. Hac conclusio est D. Thomæ, & Egidij locis supra citatis, probatio conclusionis est huiusmodi. Quæadmodum se habet species in intellectu speculatiuo, sic etiā se habet in practico, atqui in intellectu speculatiuo species, qua idē intellectus informatur vt actu intelligat, est principium actus intelligendi, ex eo autem quod intellectus est effectus in actu

1. cōclus.
Idea non est principium actus cognoscendi.

D. Tho.

Gabriel.

2. cōclus.

Idea habet rationem principij respectu cogniti.

actu per talem formã, operari iam potest formãdo diffinitionẽ, & enũciationem, illã quidem simplicia apprehendendo, hãc vero cõponendo, & diuidẽdo, per quã intellectus effecta, ipse intellectus venit in cognitionem rei exterioris, & ita se habent vt principia respectu cognitorum, & non respectu actus cognoscendi, sic intellectus artificis per formam preconceptam, & animo effectam, intelligit id quod extra fabricadũ, & efficiendũ sit, ac proinde Idea habet rationem principij respectu cogniti, non itidem respectu cognitionis.

3. cõclus. **Tertia conclusio.** Ideæ in Deo sunt rerum apud diuinum intellectum representatiuæ, non sicut rationes cognoscendi ex parte rerum cognitarum. Hæc conclusio satis patet ex superioribus duabus conclusionibus, Etenim illud omne quo intelligimus, est rei in intellectu, apud intellectũ representatiuũ, at Idea est id quo Deus intelligit, non quidem per comparisonem ad actum, sed per comparisonem ad rem cognitam, vt patet ex superioribus conclusionibus, Idea igitur est rei apud diuinũ intellectũ representatiua.

4. cõclu. **Quarta conclusio.** Idea pertinet ad cognitionem cum practicã, tũ speculatiuã, diuerso tamẽ modo spectata, & accepta. Etenim Idea potest considerari duobus modis, vno modo prout est principium, & ratio cognoscendi, altero modo prout est principium, & ratio efficiendi, priori modo Idea pertinet ad cognitionem speculatiuã, posteriori vero modo ad cognitionem practicã. Ac priori quidem modo Idea se habet vt ratio, posteriori vero se habet vt exemplar. Ex quo fit subinde, vt Idea qua ratio pertineat ad cognitionem speculatiuã, qua exemplar vero ad cognitionem practicã.

5. cõclus. **Quinta conclusio.** Idea secundum propriã nominis rationem potius, & verius pertinet ad cognitionem practicã, quam speculatiuã. Probatio. Idea secundum propriam nominis rationẽ formã declarat, etenim Idea deducitur ἀπὸ λόγου ἢ αὐτοῦ, hoc est, ex forma, atqui forma qua huiusmodi denotat habitudinem causæ, est enim forma causa eius

quod per ipsam formatur, siue per modum inherentiæ, ceu in formis intrinsecis, siue per modum imitationis, ceu in exemplaribus, Igitur Idea secundum propriã nominis rationem potius pertinet ad cognitionẽ practicã, quam speculatiuã. D. Thom. de Ver. q. 3. ar. 3. A Egidius loco supra citato.

Notandũ est hoc loco, Ideam accipi duobus modis, vno modo communiter, altero modo proprie, Idea communiter est omnis forma intellectualis cõcepta, siue pertineat ad cognitionem practicã, siue speculatiuã. Idea vero proprie accepta, & vsu loquentium trita, non est omnis forma intellectu cõcepta, sed illa solum quæ est principium cognoscendi, & faciendi rem, quæ dicitur exemplar, estque sub hoc significato solum pertinens ad cognitionem practicã actu, vel virtute. Itaque Idea vt ratio siue similitudo respicit cognitionem tam practicã, quam speculatiuã, vt exemplar vero solum cognitionem practicã actu, vel virtute, est autem illa secundum, quam aliquid fingi, & formari potest.

Sexta conclusio. Ideæ respiciunt creaturã tam quoad naturã speciei, quam quoad singularitatem individui. Probatio. Ideæ diuinæ respiciunt illud omne, cuius sunt factiuæ, atqui illæ sunt factiuæ totius rei, nempe & quãtum ad formã ex qua sumitur species rei creatæ, & quantum ad materiam, ex qua sumitur eiusdem singularitas: igitur Ideæ diuinæ respiciunt creaturam, tam quoad naturam speciei, quam quoad singularitatem individui. Qua in re differunt Ideæ diuinæ ab Ideis artificiatorum existentibus in mente artificis creati. Nanque hæc solũ respiciunt rem artificiatam quantum ad speciem solum, non itidem quantum ad individuum. Cuius rei hæc est ratio, quoniã cum artifex creatus agat ex præsupposita materia, formæ exemplares quæ in ipsius mente insident, non sunt materiæ effectiuæ, quæ est indiuiduationis principium, sed formæ solum, ex qua sumitur species rei artificiatæ. At formæ exemplares diuinæ, cum sint totius rei, vt diximus, effectiuæ, respiciunt rem

Thomas Egidius.

Idea communiter significat omnem formam. Idea proprie significat formã, quæ est principium cognoscendi & faciendi

6. cõclus.

Ideæ diuinæ respiciunt creaturã tam quoad esse specificum, quam quoad indiuiduum

crea-

creatam, & quantum ad speciem, & quantum ad individuum. D. Tho. quolib. 8. q. 1. ar. 2.

7. cōclu.

Septima conclusio. Ideæ diuinæ in qualibet creatura prius respiciunt naturam speciei, quam individuum. Probatio. In ratione exemplaris includitur intentio agentis, ex quo efficitur ut exemplar prius respiciat, illud quod artifex intendit in opere: atqui agens quodlibet prius intendit in opere naturam speciei, quam individuum, & singulare: igitur Ideæ diuinæ in qualibet creatura prius respiciunt naturam speciei, quam individuum. Maior in hunc modum ostenditur. Exemplar est illud ad cuius imitationem fit aliquid, igitur in ratione exemplaris requiritur, ut ipsa conformatio, & adsimilatio operis ad exemplar sit intenta ab agente, alioqui huiusmodi adsimilatio casu, ac fortuito accideret, & non per relationem ad exemplar, relinquatur igitur in ratione exemplaris includi agentis intentionem. Minor ostenditur. Agens quodque præcipue intendit in opere id, quod est perfectius: atqui natura speciei est perfectissimum quiddam in quoque individuo, perficit enim cum potentialitate materia, quæ est individuationis principium, tum potentialitatem generis determinando, ac contrahendo illud ad specificas differentias, igitur natura speciei est prius intenta ab agente: unde ab Avicena in Metaphysicis illud est dictum, speciem specialissimam esse primo in intentione naturæ. Non enim natura intendit principaliter Socratem procreare, alioqui sublato Socrate, ordo, & intentio naturæ interiret, intendit autem in Socrate hominem procreare. Neque itidem natura præcipue intendit animal generare, alioqui cum actione naturæ, ad naturam animalis esset peruentum, actio naturæ desisteret, nec ulterius progrediretur, cum præsertim in individuo generato prius compleatur natura animalis, quam hominis, prius est enim animal quam homo, licet non prius sit hic homo, quam homo.

REFUTATIO CON-
clusionum.

Quarta conclusio refutatur. Videtur enim quod Ideæ nullo modo pertineant ad cognitionem speculativam, sed omnino ad practicam. Etenim Authore D. Dionysio. 5. cap. de diuinis nominibus, Ideæ sunt exemplaria, & rationes eorum, quæ sunt, quas theologia prædefinitiones vocat, & bonas voluntates, rerum determinatrices, & effectrices, sed exemplaria, ad quorum imitationem res fiunt, & determinantur, pertinent ad cognitionem practicam: igitur Ideæ ad practicam solum cognitionem pertinent, non itidem ad speculativam.

Item, Authore D. Augustino in libro. 83. quaestionum. q. 46. Ideæ cum non orientur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest: at ea secundum quæ alia formantur, pertinent ad cognitionem practicam, igitur. etc.

Item, Ideæ nihil est aliud quam forma exemplaris, sed exemplar in sola practica cognitione reperitur, etenim exemplar est illud ad cuius imitationem fit aliquid: igitur Ideæ ad solam pertinent practicam cognitionem.

Præterea, cognitio speculativa in Deo nihil est aliud, quam simplex quædam notitia, sed simplex notitia nihil aliud quam notitiam connotat, Ideæ vero addit respectum ad res, videtur igitur quod nullo modo ad cognitionem speculativam pertineat, sed ad solam practicam.

Quinta conclusio his argumentis refutatur. Per Ideas dominus Deus non solum novit quæ faciendæ sunt, verum etiam & facta, atque præsentia, Ideæ igitur non solum ad practicam, verum etiam ad speculativam cognitionem pertinent.

Præterea, Authore Augustino loco supra citato, Ideæ rationes sunt quædam, igitur non oportet ut secundum eas aliquid fiat: consequentia probatur, quoniã eodem Authore, ratio est, si secundum eam nihil fiat.

Præterea, eadem sunt principia essendi, & cognoscendi, igitur Ideæ non solum sunt principia operandi, verum etiam cognoscendi, id quod ad speculationem pertinet.

Postremo, Deus per Ideas in ipsius mente

1. Argu.

2. Argu.

3. Argu.

4. Argu.

5. Argu.

6. Argu.

7. Argu.

collo-

collocatas, cognititas habet res ipsas, earūq; affectus, & causas, sed hoc pertinet ad speculatiuam cognitionem, igitur Ideæ non ad solam practicam, sed etiam ad speculatiuam cognitionem pertinent.

Septima conclusio hoc argumento refutatur: vt docuit Augustinus, secundum Ideas formari dicitur id omne, quod oriri, & interiri potest, sed singulare solum subire potest ortum, & interitum, igitur Ideæ primo respiciunt singularia, non igitur naturā speciei.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. & 2. **A**D primum, & secundum argumentum eodē modo respondetur. Dicimus enim illis duobus argumētis optimē confici Ideas pertinere ad cognitionem practicam, non tamen iam inde habetur, quod ad solā practicam cognitionem pertineant, pertinent enim & ad speculatiuam cognitionē, licet minus propriē propter vim, & proprietatem vocabuli, vt iam docuimus.

Responderi etiā potest altero modo, Etenim formatio, & effectio rerum potest spectari duobus modis, vno modo secundum actū, cum scilicet res actu fiunt. Altero modo secundum dispositionem, cum scilicet fieri disponuntur, & modus faciendi consideratur. Subijciuntur ergo nonnullæ propositiones.

Prima propositio. Idea considerata vt per eam Deus rem actu producit, vel producere statuit, pertinet ad cognitionem actu practicam.

Secunda propositio. Idea vt per eam Deus potest res producere, vel modum producēdi cogni ū habet, licet neque producat, neq; producere statuat, pertinet ad cognitionem speculatiuam actu, practicam vero virtute. Egidius loco supra citato. Itidē D. Thomas in quæst. de verit. loco supra citato. Qui idē cognitionem virtute practicā appellat speculatiuam, non simpliciter, sed quodā modo quatenus scilicet recedit ab operatione secundum actum.

Ad 3. Hinc iam patet responsio ad tertium argumentū, nanque exemplar, siue forma exē-

plaris reperitur in sola cognitione practica, actu, vel virtute, etenim exemplar dicitur non id solum, ad cuius similitudinem efficitur aliquid, verum etiam potest effici. Hęc porro cognitio practica virtualis, quodammodo est speculatiua.

Ad 4. Ad quartum, respondetur respectū ad res dupliciter connotari posse, vno modo tanquam ad obiecta, altero modo tanquam ad res sub existentia, siue tanquam ad res producendas. Priori modo scientia speculatiua connotat respectum ad res, etenim scientia importat respectum ad scita: posteriore vero modo scientia practica actu, Idea igitur addit respectum ad res vel producendas, vel producibiles, quæ tamen nunquam producentur. Priori modo Idea pertinet ad cognitionem practicam actu: posteriore vero modo ad cognitionem practicam virtute, quæ quodam modo est speculatiua.

Ad 5. & 7. Quod attinet ad refutationem quintæ conclusionis, respondetur illis argumentis hoc solum obtineri Ideas diuinas pertinere etiā ad cognitionem speculatiuam, speculatiuā inquam non simpliciter, sed quodammodo. Etenim per Ideas Deus non cognoscit res notitia purē speculatiua, quæ nihil considerat de operabili, sed prout sunt producende, aut producibiles, quæ amuis eas producere nō decernat, quæ cognitio est virtualiter practica, & quodā modo speculatiua. Porro cognitioni purē speculatiuæ Dei non respondet diuina essentia, vt Idea, sed vt ratio, & similitudo.

Cognitio ni Dei purē speculatiuæ nō respōdet essētia vt Idea, sed vt similitudo.

QVÆSTIO. 5.

Verum Deus omnium, quæ cognoscit, habeat in Ideam?



Respondetur ad quæstionem vnica conclusione, quæ est huiusmodi. Omnium, quæ Deus cognoscit, in Deo Idea reperitur. Probatio. Oīa quæ Deus cognoscit, aut bona sunt, aut mala, aut entia,

Cōclusio vnica.

aut

Idea, prout est principiū productionis actu, pertinet ad cognitionem practicā, eadem prout est productiua pertinet ad cognitionē speculatiuā actu practicā vero virtute.

**Omnium
quæ Deus
cognoscit
est Idea
in Deo.**

**bonorū
est in Deo
Idea.**

**bonorū
est in Deo
Idea.**

**bonorū
est in Deo
Idea.**

**bonorū
est in Deo
Idea.**

**Malorum
Idea est
in Deo.**

**bonorū
est in Deo
Idea.**

aut non entia, atqui omnium istorum sunt
Idea in Deo, igitur omnium qua Deus cog-
noscit, Idea in Deo reperitur. Maior pro-
positio patet ex ijs quæ docuimus, cum de
obiecto diuinæ scientiæ ageremus. Reliquū
est, vt minorem propositionē ostendamus,
singula distinctionis membra persequendo:
Ac bonorum quidem esse Ideam in Deo,
sic ostenditur. Deus est author, & effector om-
nis boni, igitur omnis boni Idea est in Deo.
Antecedens pro comperto relinquatur, cō-
secutio probatur. Secundum hoc quod ali-
quid à Deo producit, secundum hoc simi-
litudinem habet in ipso, Atqui omne bonū
à Deo producit, igitur oportet omnium
bonorum similitudines esse in Deo, atqui
Idea, vt iam ex supra dictis constat, simili-
tudo dicitur, vel ratio rei in diuina mente
existens, quatenus est productiua ipsius, &
prædeterminatiua, igitur oportet omnium
bonorum Ideas in Deo reperiri. Maior hu-
ius argumentationis ostenditur. Omne quod
ab aliquo per se agente producit, oportet,
vt quatenus ab ipso effectū est, ipsum imi-
tetur, Nanque omne agens agit sibi simile,
id quod cernitur tam in ijs quæ agunt per
voluntatein, quam in ijs, quæ agunt per
naturam, igitur secundum hoc quod ali-
quid à Deo producit, secundum hoc simi-
litudinem in ipso habet. Tho. 1. d. 37. q. 2. ar. 3.
Porro malorum Ideā esse in Deo sic ostē-
ditur. Idea non solum est principium effe-
ctuum omnium producibilium, quo modo
rationem habet exemplaris, & pertinet ad
cognitionē practicam actu, vel virtute, ve-
rum etiā principium omnium cognobiliū,
quo modo se habet vt ratio, & ad cognitio-
nem speculatiuā pertinet, vt superiore q. 2.
stione docuimus, igitur oportet in Deo esse
Ideam non solum bonorum, quorum Deus
est Author, verum etiam malorum, quorū
est cognitor solū, & punitor. Egid. 1. d. 62. q. 4.
Quod vero ad entia attinet, ea vel sunt
substantiæ, vel accidentia, rursus substantiæ,
aut sunt completæ, aut incompletæ, seu par-
tes substantiæ: rursus substantiæ completæ,
aut sunt genera, & species, aut singularia:

porro non entia, aut nullo modo sunt, neque
esse possunt, aut non sunt illa quidē, neque
erunt, esse tamen possunt. Ac entia omnia
habere Ideam in Deo in hunc modū ostē-
ditur. Quidquid est à Deo, habet Ideam in
Deo, sed Deus est causa omnium entium,
omnia igitur entia habent Ideam in Deo.
Maior patet ex doctrina D. Dionysij cap. 5.
de diuinis nominibus, quo loco Ideas appel-
lat quasdam rationes in diuina mente col-
locatas, quarū interuentu Deus omnia quæ
sunt, & præfinit, & in lucē protulit, quid-
quid igitur est à Deo, habet Ideam in Deo.

Porro non entia habere Ideam in Deo,
ostenditur in hunc modum. Scibilia com-
parata ad diuinam sciētiam, non aliam ha-
bitudinē habent ex eo quod sunt entia, quā
ex eo quod sunt non entia, igitur sicut sci-
tur entia, sic etiā & non entia, Atqui Deus
scit entia, quia habent Ideam in Deo, igitur
& non entia. Maior patet ex illa Diui Pauli
sententia, Deus vnicuique ea quæ non sunt, tan-
quam ea, quæ sunt, Vnde D. Augustinus. 1. 5.
de Trinit. libro, cap. 13 sic ait, non aliter nota
sunt Deo, creata postquam facta sunt, quam
antequam fierent, igitur Scibilia ad diuinā
scientiam relata, non habent aliam habitu-
dinem ex eo quod sunt entia, quam ex eo
quod sunt non entia.

Ceterum quoniam hac ratione solū con-
cluditur ea quæ non sunt, pro aliquo tamen
tempore futura sunt, habere Ideam in Deo,
non itidem illa, quæ aut nullo modo sunt,
neque esse possunt, aut non sunt illa qui-
dem, nec erunt, esse tamen possunt, superest
vt hæc etiā habere Ideam in Deo ostendamus.

Ac possibilia, quæ tamen nunquam erunt,
habere Ideam in Deo sic ostenditur. Idea
prout exemplar respicit practicam cognitionē
actu, vel virtute, At Deus, possibilem, quæ
nunquam erunt, habet practicam cognitio-
tionem virtualem, relinquatur igitur, vt eo-
rum etiam habeat Ideas, indeterminatas ta-
men, vt pote quia non sunt ex prædeterminatio-
ne diuinæ voluntatis ad producendum hu-
iusmodi Ideata determinata, sed potentia
dūtaxat, & virtute. Ea vero quæ neque sunt,
neque

Entiū est
Idea in
Deo.

Non en-
tium est
Idea in
Deo.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

Non
entium
est
Idea
in
Deo.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

1. Ar.

neque erunt, neque esse possunt, habere Ideam in Deo sic ostenditur. Quaecunque imaginabilia sunt, habet Ideam, At non entia ea, quae neque sunt, neque esse possunt, imaginatione possunt comprehendere, habent igitur Ideam. Omnium igitur quae Deus cognoscit Ideam in Deo reperitur.

REFUTATIO CONCLUSIONUM.

Reliquum est, ut conclusio quoad singularia membra refutetur. Principio non omnium entium, quae cadunt sub divinam cognitionem Ideas in Deo reperiri sic ostenditur. Materiam primam, quae alioqui est in entibus, Deus cognoscit, & tamen ipsius nullam habet Ideam, non igitur omnium entium, quae cadunt sub divinam cognitionem Deus habet Ideam. Minor ostenditur. Idea importat exemplar, quod aliquid imitatur, Atqui materia prima non potest divinam essentiam sub ratione exemplaris imitari, non igitur materia prima videtur esse Ideabilis, ac ex consequenti peculiarem in Deo Ideam habere. Minor ex eo patet, quia materia prima est pura potentia, Deus autem est actus purus, ac pura potentia nulla in re imitatur actum purum, Materia igitur prima non potest divinam essentiam sub ratione exemplaris imitari.

Adde, quia Aristotele Authore in primo de physico auditu, Materia non est cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam, non igitur habet propriam, ac peculiarem Ideam in Deo. Conclusio probatur, quoniam quae per aliud cognoscuntur, non habent propriam Ideam.

Item, accidentia sunt in entibus, eaque cadunt sub divinam cognitionem, horum tamen nulla videtur esse Ideam in Deo, non igitur entium omnium, quae Deus cognoscit Ideam in Deo reperitur. Minor ostenditur. Idea est eorum quae divinam entitatem participant imitando, ac accidentia non participant, cum non sint per se entia, sed participationes sunt quaedam, potius, cum sint perfectiones quaedam entium, iam autem per-

fectiones non participant, sed participantur potius, igitur accidentium nullae videtur esse Ideam in Deo.

Adde, quia accidentia per substantiam cognoscuntur, non habent igitur propriam, & peculiarem Ideam in Deo.

Præterea, singularia sunt in entibus eaque Deo cognita, & tamen nullas habent Ideas, igitur, etc. Minor ostenditur, Singularia sunt infinita, saltem potentia, Atqui infinito repugnat Idea, siquidem Idea, Authore Divo Dionysio, ratio quaedam est determinatrix, & effectrix, non igitur singularium est Idea.

Præterea, Idea est eorum quae per se sunt intenta, ut patet ex ijs quae questione prima disseruimus, At singularia non sunt per se intenta, etenim naturae actio praecipue ad speciem conservandam comparatur, Nam quamvis generatio terminetur ad hunc hominem, intentio tamen, & actio naturae huc pertinet, ut generetur homo. Unde Aristoteles. 18. de animalibus libro, accidentibus formarum, & specierum assignandas esse censuit causas finales, accidentibus vero singularium causas efficientes solum, & materiales. Ex quo fit ut Idea non respondeat singulari, sed speciei solum.

Ob hanc eandem causam, & generum nulla dantur Ideae, siquidem actio, & intentio naturae non huc pertinet, ut gignatur forma generis, sed ut gignatur forma speciei. Ita non omnia entia habent Ideam in Deo, omnia tamen entia cadunt sub divinam cognitionem.

Porro neque mali apud Deum esse Ideam hinc ostenditur. Quidquid habet Ideam in Deo, est in Deo, atqui malum non est in Deo, igitur mali Idea non est in Deo.

Præterea, Idea est exemplar quod imitatur, Ideatum, atqui eo aliquid dicitur malum, quia ab imitatione recedit, igitur mali Idea in Deo nulla reperitur, Cumque mala Deo sint cognita, relinquatur non omnium, quae Deus cognoscit, esse Ideas in Deo.

Postremo, non entium, quae neque sunt, neque fuerunt, neque erunt unquam, licet esse possint, non esse Ideam in Deo, hinc pers-

Non enim sicut est idea in Deo.

3. Argu.

3. Argu.

1. Argu.

4. Argu.

5. Argu.

6. Argu.

7. Argu.

8. Argu.

9. Argu.

10. Argu.

pici

10. ARG. pici potest. Ideę, vt Diuus Dionýsius Author est, sunt exemplaria diuina, & bonę eius volūtates prædefinitiuę, & effectiuę rerum, sed quod neq; est, neq; fuit, neq; erit, nūquā fuit à diuina voluntate præfinitū, ergo illud tale nō habet Ideam, & exemplar in Deo.

11. ARGU. Præterea, Idea ordinatur ad pductionē rei, ex quo subinde conficitur, vt eius, quod nunquam ad esse traducitur, neq; vnquam sit in effectu ponēdū, frustra sit Idea in Deo, At nihil superuacaneū, & frustraneū est in Deo collocandum, eorum igitur, quę nunquam erunt, licet esse possint, nullę in Deo Ideę reperiuntur, quę tamen ipsa diuinam cognitionem non subterfugiunt.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

1. Distin. PRO explicacione horū argumentorū, non nullę sunt prætermittendę distinctiōes, quarū hæc est prima. Idea alicuius esse pōt dupliciter, vno modo per se primo quidem, hoc est, non gratia partis, per se vero, id est, non interuentu alterius, altero modo, non primo, & non per se, non primo, quia gratia aut totius, quod cōstituit, aut subiecti, in quo inest, Non per se, quia per aliud.

2. Distin. Secunda distinctio est huiusmodi, Ideam aliqua possunt habere dupliciter, vel tanquā illud quod imitantur, vel tanquam illud à quo discordant.

Rursus ea, quę habent Ideam, quā imitantur, vel habent ipsam distinctam cognitiōe solū, non itidem actu, neq; opere, neq; existentia, vel distinctam cognitione, & actu non itidem opere, & existentia, vel distinctam cognitione, actu, & opere, sed non existentia, vel distinctam omni modo, nempe cognitione, actu, opere, & existentia.

3. Distin. Tertia Distinctio. Exemplar alicuius accipi potest, vel actu, vel virtute, actu quidem cum res ipsam actu imitatur, virtute vero, cū potest imitari, nō tamen actu imitatur.

His ita positis, & constitutis, reliqua est argumentorum explicatio. Quod igitur ad primū argumentū attinet notandū est, Platonem Ideam materię minime posuisse, vt quide sententia Aristotelis, materiam existima

uerit esse nō creatam. Cū igitur Ideę causę sint rerū earum, quę ipsas imitantur, materia vero prima non sit aliquid effectū, relinquatur, vt materię primę nulla in Deo sit Idea, sed Ideę potius cooporetur. Etenim Plato duo statuit rerū principia, ex parte quidē materię magnum, & paruum, ex parte vero formę, Ideam, At nos quia materiam dicimus esse à Deo procreatā, omnino eius Ideā in Deo reperiiri statuimus, siquidē omne productū à Deo similitudinem ipsius aliquam habeat necesse est. Ceterum materia prima non habet Ideam per se primo, sic enim sola substantiæ completę Ideam sibi vendicāt, sed per se non primo, siquidem eam habeat interuentu totius compositi, quod cōstituit. Vnde proprie Idea nō respondet materię tantū, vt quę secundū se, & separatim neq; esse possit, neq; cognosci, iam autem Idea proprie id solum respicit, quod secundum se & esse potest, & cognosci, neq; etiam Idea respondet formatantū, sed toti composito respondet vnica Idea, quę est totius effectiua, & quoad materiam, & quoad formā. Ceterū quia illa quę possunt distincte considerari, habent distinctam Ideam, quāuis secundum se, & separatim existere non possint, hinc fit vt materię primę distincta respondeat Ideā imperfecte tamē, quemadmodū & ipsa materia prima imperfecte diuinū esse imitatur.

Hinc iā colliguntur nonnullę propositiones. Prima propositio. Materia prima secundū se non habet in Deo rationem perfectā Ideę, sed imperfectam, quę ad modū & secundū se habet esse imperfectū secundū vltimū gradū essendi, qui est esse in potētia. Secūda propositio. Materia prima, secundū se habet Ideam in Deo distinctam cognitione solū, non tamen actu, opere, & existentia, habet illa quidem Ideā distinctam cognitione, si quidem Deus per suā essentiam cognoscit naturam materię esse aliam à natura formę, non tamen distinctam opere, & existentia, quia licet per diuinam potētiā distincte cognoscatur, non tamen separatim potest produci in esse, aut existere, neq; enim pōt produci sine forma neq; itidem existere sine forma.

Materia prima est idea in Deo.

Apud platonē nulla est idea materię primę.

ma. Non habet etiam Ideā distinctā actu, siquidem nullam aliā ex se habeat actualitatem ab ea, quæ ei conuenit interuentu formæ Egid. 1. d. 36. q. 4.

Ad 1. Tertia propositio. Materia prima in composito, perfectam habet rationē Ideæ in Deo, sic enim eidem perfectū esse cōuenit. Hinc iam patet responsio ad argumenta.

Ad primum igitur respondetur quod & si materia prima sit ens in potētia, prout actualatur actualitate formæ, est tamen in se ens actualitate propriæ entitatis, licet imperfectum, ac proinde quædam est imitatio primi entis, & ideo habet similitudinē in deo, hanc solutionem innuit Egid. 1. d. 36. q. 4.

Quæstūcula. 2. in respōtione ad. 2. D. Tho. de ver. q. 4. ar. 5. respondet non oportere, vt Idea, & Ideatum sibi mutuo respondeant secundū conformitatem naturæ, sed satis esse, vt sibi mutuo respondeant secundū repræsentationem. Vnde & rerū cōpositarū est Idea in Deo, simplex tamen, & rei in potentia est Idealis similitudo in Deo, etiam in actu.

Cæterum prior responsio aptior est, & accommodatior. Nāq; etsi ens in potentia nō imitetur actum, qua tale est, imitatur tamē qua ens est actu, actualitate propriæ entitatis, licet imperfecte, quemadmodum etiam imperfecte habet esse. Quo enim modo res quæq; sibi vendicat esse, eodem prorsus modo Ideam sibi vendicat in Deo. Ex quo subīde efficitur, vt materia secundū se imperfectam similitudinem habeat in Deo, vt in cōpositio vero, perfectam, siquidem vt sic habeat esse perfectum.

Ad secundum respondetur, illud esse verū in nobis, quorum intellectus est pura potentia in genere intelligibilium. Ex quo fit vt nihil possit intelligi, nisi quod per suam actualitatē possit mouere intellectū nostrū, & reducere de potentia in actum, ad intelligendum. Cum igitur materia prima nō habeat vltimā actualitatem nisi per formam, hinc fit vt non possit à nobis intelligi nisi p analogiā ad formā. At diuinus intellectus non sic habet, est enim in genere intelligibilium actualissimus, omnium in se rerū ratiōes

continens ac proinde naturam materiæ per Ideam, siue rationem quam in se habet, & per quam ipsam materiā in esse produxit, eandem materiam, cognoscit. Egid. loco supra citato in responsione ad primū hinc colligit idem Egidius materiam, Ideā habere distinctam cognitione, nō itidē factione, & existentia, vt supra dictum est.

Quod vero ad tertiū argumentum attinet, illud est diligenter annotandum Platonem accidentium non posuisse Ideas, sed substantiarum solum, vt author est Aristot. primo Metaphy. ob id scilicet quia Ideas causas esse statuit rerum proximas. Quo circa rei omni ei, cuius erat causa pxima præter Ideam, non attribuit Plato Ideam peculiarem, cum igitur accidentia immediate ab ipsa profuant substantia, hinc effectum est, vt accidentiū nullas esse Ideas Plato statuerit. Nos vero quia dicimus Deū optimum, & Maxi. non solum esse rerum omnium causam, verū etiam immediatam, quatenus immediate, cum immediatione virtutis, tum suppositi, est, & operatur in rebus omnibus, & omnes effectus, ex ipsius præfinitione proueniant, nō solum primorum entium, cuiusmodi sunt substantiæ, verū etiam secundorum, cuiusmodi sunt accidentia, Ideas in Deo ponimus, & statuimus.

Cæterum accidentiū duo sunt genera, quædam enim substantiam ipsam concomitantur, ex ipsius principijs profecta: sunt alia, quæ substantijs superueniunt, substantijs inquam cōpletis, & iam in esse productis, ceu esse Gramaticum ipsi homini, & picturā ipsi Domui. Quocirca pro responsione ad secundū argumentum nonnullas subiicimus conclusiones.

Prima conclusio. Accidentium quæ rem subiectam concomitantur, ab ipsius principijs fluentia, siue cōmunia sint, siue propria, nulla est in Deo peculiaris Idea distincta ab Idea subiecti. Probatio. Idea est forma exemplaris rei producibilis, igitur quemadmodū se res quæq; habet ad hoc vt producat, eodem modo se habet ad hoc, quod est habere Ideam in Deo, Atqui accidentia rem subiectam

Ad 3.
Plato nō
posuit
Ideas acci-
dentiū.

Accidenti-
um p pri-
orū nō est
Idea distā
cta ab id-
ea subie-
cti.

iectam

iectam concomitantia non producuntur in esse productione, & factione distincta ab ea, qua producitur, & efficitur res subiecta, igitur neq; Ideam habent in Deo distinctam ab ea, quam habet res subiecta, sed subiecti, & accidentium concomitantium est vna comunis Idea, ad cuius exemplar subiectum ipsum effectum est. Ad hunc modum artifex mente concipit vna domus totius Ideam, hoc est, domus ipsius & omnium accidentium concomitantium, ad cuius exemplar domum ipsam cum adiunctis omnibus fabricatur.

Accidentium rei iam completa aduenientium est peculiaris Idea, distincta ab Idea subiecti.

Secunda Propositio. Accidentium, quae re iam completa superueniunt, est in Deo peculiaris Idea, distincta ab Idea rei subiectae. Probat hanc conclusio ex eodem fundamento, etenim sic res quaeque se habet ad Ideam, quo modo se habet ad sui productionem, sed huiusmodi accidentia rei completa superuenientia, non producuntur eadem productione, qua producitur res subiecta, sed alia, igitur neq; in Deo habent eandem Ideam cum re subiecta, sed distinctam, & diuersam. Minor patet. Nam ex eo quod aliquis est homo, non iam inde consequitur quod sit Grammaticus, sed alia actione fit homo, & alia Grammaticus. Ex eo etiam quod est domus, non iam est consequens quod sit picta, sed alia actione fit domus, & alia pictura ei adiungitur. Vnde in animo artificis alia insidet Idea domus, & alia pictura. D. Thom.

1. p. q. 15. ar. 3. ad 4.

Omnium accidentium est Idea distincta cognitione, non tamen existentia.

Tertia conclusio. Vtriusque generis accidentium est Idea in Deo distincta cognitione, & actu, cognitione quidem distincta, quia quodque erum distincte cognosci, & considerari potest quoad propriam cuiusque rationem, Idea enim ut ratio se habet ad omnia, quae a Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum modum speculationis, actu vero quoniam quodque horum addit rei subiectae aliquam actualitatem.

Quarta propositio. Accidentium concomitantium est Idea in Deo distincta cognitione, & actu, non tamen factione, ut pote quia simul tempore fiant cum re obiecta, Accidentium vero superuenientium est Idea dis-

tincta non solum cognitione, & actu, verum etiam factione, ut pote quia non eadem productione producuntur, qua producitur res subiecta, ut patet ex supra dictis.

Quinta propositio. Neutrum genus accidentium habet Ideam distinctam existentia, ut pote quia nullum illorum naturaliter, & secundum ordinem a Deo institutum possit existere citra rem subiectam, Egid. loco supra citato.

Hinc iam patet responsio ad argumenta. Ad primum igitur negatur minor. Nam quamuis accidentia non sint principaliter entia, tanquam ea quae sunt, sunt tamen secundo entia, tanquam ea quibus alia sunt, addunt enim aliquam actualitatem supra actualitatem subiecti, & ideo diuinam illam formam, & diuinum actum imitantur.

A secundum respondetur, quod etsi accidens in concreto per substantiam, in qua inest, cognoscatur, sic enim est vnum per accidens cum subiecto, in abstracto tamen cognoscitur secundum propriam, & peculiarem rationem, & vindicat sibi proprium genus, & propriam differentiam, & hactenus accidentia habent Ideam distinctam ab Idea rei subiectae, distinctam inquam cognitione. Vnde colligit doctissimus Egidius loco supra citato in responsione ad primum, quae stiuncula 3. Omnia habentia naturam aliquam habere in Deo Ideam distinctam quoad cognitionem, tamen non distinctam quoad alia.

Quod vero ad quartum argumentum attinet, notandum est, Platonem illis argumentis adductum nullas posuisse rerum singularium Ideas, nos vero quia asserimus & profiteremur Deum esse causam rerum singularium, non solum quoad formam, verum etiam quoad materiam, & praeterea diuina providentia omnia singularia esse praefinita, omnium rerum singularium esse Ideas statuimus. Habent igitur singularia suas Ideas in Deo, estque proinde alia Idea Ioannis, alia Petri, quemadmodum alia est etiam Idea hominis, & alia Equi, tamen si perfectiores sint Ideae respondentes diuersis speciebus, quam Ideae respondentes diuersis individuis, & ratio est, quia distinctio specifica perfectior est, quam distinctio

Ad 4. principale.

Apud Platonem rerum singularium non sunt Ideae in Deo, sunt tamen apud nos.

distinctio

distinctio numerica, illa siquidem fit secundum formam, haec vero secundum materiam: haec tamen imperfectio referenda est ad res imitabiles, non tamen ad essentiam, divinam quam imitatur.

Ad 5.

Hinc iam perspicui potest ad argumenta responsio. Ad primum igitur respondetur, infinito actu, non respondere Ideam in Deo, ut pote quia non sit, neque esse possit, respondet tamen infinito potentia, quo modo singularia sunt infinita, sunt ergo in Deo infinitae Ideae, hoc est, infiniti respectus secundum rationem terminati ad infinita individua. Nihil autem est incommodi relationes rationis multiplicari in infinitum.

Notandum est autem hoc loco magnopere, quaedam esse singularia, quae in effectu in infinitum multiplicabuntur, ut cogitationes, & affectiones hominum, & Angelorum, supposita sempiterna, & immortalis vita, qualem homines, & Angeli sunt in caelesti domicilio habituri. Sunt alia quae in infinitum multiplicabuntur possibiliter, ut individua substantiarum, non finito motu caeli. Illis igitur individuis & singularibus respondet Ideam, ut exemplaria, his vero ut rationes, siue similitudines, vel certe ut exemplaria virtute, non actu, & effectu.

Ad 6.

Ad secundum respondetur, quod etsi singularia sint praeter intentionem particularis agentis, non tamen praeter intentionem agentis primi, & universalis, cui sunt omnia praecognita, antequam fiant, cuiusque providentia, & consilio decreta, atque praefinita.

Notandum est hoc loco de sententia D. Thom. de ver. q. 3. ar. 8. ad secundum.

Quod si accipiatur Ideam ut exemplar tunc una est in Deo communis Ideam respondens singulari, & generi, atque speciei in ipso singulari individuatis. Ac huius rei ea est ratio, quia Ideam ut exemplar respicit rem producibilem, & eo modo quo est in esse producibilis, cum igitur Socrates, homo, & Animal una & eadem productione producantur, ut quae secundum esse minime distinguantur, relinquatur ut eisdem in Deo respondeat una communis Ideam accepta ut exemplar. At si Ideam accipiatur ut ratio, & similitudo, diuer-

sa ei respondent Ideae in Deo: siquidem alia est consideratio Socratis, prout Socrates est, alia hominis, alia animalis.

Hinc primum collige, generum, & specierum non esse Ideam ut exemplar, siquidem neque genus fit nisi in aliqua specie, neque species, nisi in aliquo individuo, eorum tamen est Ideam distincta ut ratio, & similitudo.

Collige secundo, Individua habere in Deo Ideam per omnem modum distinctam, nepe cognitione, actu, factione, & existentia, cognitione quidem, quia distincte, & separatim quodque singulare a Deo cognoscitur, actu vero, & forma, quia ipsorum actualitates, & formae sunt inter se seiunctae, & distinctae, factione autem, quia distinctis productionibus producuntur, existentia vero, quoniam ipsa per se existunt, omnia vero alia in ipsis existunt.

Collige tertio, singularium duntaxat esse Ideam, ut exemplar per se primo, aliorum vero non per se primo. Namque partes substantiae, siue essentiales, siue integrales interuentu totius, quod constituunt, accidentia vero interuentu subiecti in quo insunt, videntur sibi Ideas, ut exemplaria.

Quod vero ad quintam dubitandi rationem attinet, dicimus proprie Ideam non esse mali, siue accipiatur ut exemplar, siquidem nihil reperitur in Deo, quod esse possit principium effectuum mali, siue accipiatur ut ratio, siue similitudo, tum quia malum non cognoscitur per rationem propriam, sed per rationem boni, tum quia omnis similitudo attenditur secundum formam modo aliquo participatam, iam autem malum eo quodque dicitur, quia a participatione diuinitatis recedit.

Hinc iam intelligitur argumentorum explicatio. Ad primum igitur respondetur maiorem esse veram in ijs quae proprie habent Ideam, siue acceptam ut exemplar, siue acceptam ut ratio, iam autem malum neutro modo proprie habet Ideam. Quia tamen malum cognoscitur per rationem, & similitudinem boni, hinc fit ut boni ratio & similitudo sit

h quo-

quodammodo ratio, & similitudo mali, ac proinde malum modo aliquo habeat Ideam in Deo, non per se videlicet, sed per aliud.

Ad 8. Ad secundum respondetur, mala non habere Ideam in Deo, quam imitantur, ut probat argumentum, sed à qua discrepant, & recedunt.

Quod vero ad sextam rationem dubitandi attinet, omnino fatendum est possibilem, quæ nunquam erunt, Ideam in Deo reperiri, quemadmodum questionis huius membro primo docuimus, ex quibus facile perspicipote aduersariorum argumentorum dissolutio.

Ad 9. Ad primum igitur respondetur in ratione formæ exemplaris, non requiri voluntatem prædifferentiem, & efficientem, sed prædifferentiuam, & effectiuam, etiam de sententia Dionysij, qui Ideas definit exemplaria diuina, & bonas Dei voluntates prædifferentiuas, & effectiuas rerum, non prædifferentes, & efficientes. Quocirca quauis Deus nunquam voluerit, aut statuerit res illas producere in esse, nouit tamen, & potest illas producere, ac proinde illorum est Idea non solum ut ratio, verum etiam ut exemplar, non quidem actu, sed virtute.

Ad 10. Ad secundum respondetur, Ideam ut actu exemplar, esse diuinitus ordinatam, ut secundum eam aliquid fiat, Ideam tamen ut exemplar virtute, esse ordinatam à Deo, ut secundum eam aliquid fieri possit, ac hoc modo Ideæ possibilem, quæ nunquam erunt, sunt in Deo, quæ tamen non sunt frustra in diuina mente, quemadmodum neque scientia eas de ipsas efficiendi, imo vero infinitudo huiusmodi Idearum, infinitatem diuinæ scientiæ maxime commendat.

Cæterum possibilem, quæ nunquam erunt, esse Ideas, ex multis scripturæ locis colligi potest. Primus locus positus est apud Math 26. quo loco dixisse Christum legimus, an putas quia non possunt rogare patrem, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum? Iam sic argumentor, defensio filij per illas duodecim legiones nunquam fuit, neque futura erat, & tamen fuit cognita à Deo, illius igitur erat Idea in Deo, ac proinde rerum possibilem, quæ nunquam tamen erunt, Ideæ sunt in Deo collocandæ.

Possibilem
um quæ
nunquam
erunt esse
Ideas in
Deo, sic
dicitur ex
scripturis.

Si dicas, ad rationem Ideæ non sufficere intellectum, sed præterea requiri voluntatem, siquidem, diuo Dionysio authore, Ideæ præfinitiones sunt quadam, & Dei bonæ voluntates, iam autem quauis filius illarum duodecim legionum conceptum habuerit, nunquam tamen voluntatem, oppono tibi, & contra obijcio illam Pauli sententiam 1. Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, Item illud Esay. 5. Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui ut faceret vinas, & fecit labruscas? Iam sic licet argumentari. Deus vult, & intelligit aliquid, quod non erit, nempe Turcas omnes saluos fieri, & ad agnitionem sui nominis deuenire, id quod tamen non erit, Item vinas vineæ suæ, quæ tamen neque fuere unquam, neque erunt, igitur eorum quæ nunquam erunt est Idea in Deo. Consecutio firma est, quoniam ad Ideam sufficit intellectus, & voluntas.

Præterea. Nunquid Deus illam obedientiam, quam à primis parentibus exegit, & illas delicias, quibus essent fruituri, si non peccassent, nouerat nec ne? Dicitur non potest quod non eas intellexerit, intellexit igitur, fatendum est igitur Deum earum rerum habere Ideas, quæ non erunt, quippe quia neque Adæ obedientia, neque voluptates paradisi illæ fuerunt, neque futuræ erant unquam: Idem dicendum est de excidio vrbis Niniuitarum, quod non fuit, & tamen Deus illud nouit, de quo locutus est Ionæ Prophetæ.

Sunt qui dicant his solum argumentis concludi Deum cognoscere possibilem, quæ nunquam erunt, non tamen ipsorum Ideas in Deo reperiri, siquidem Idea non solum dicat actum intellectus diuini rem intelligentis, verum etiam includat actum diuinæ voluntatis efficaciter rem volentis. Id quod satis constat ex Dionysio Ideas appellante præfinitiones, & bonas, ac diuinas voluntates, per quas, & secundum quas substantialis ille ea quæ sunt omnia, & præfinit, & in esse produxit, atqui præfinitio voluntatem declarat, non quancumque, sed

Obiect.