

sic executioni mandat mediantibus illis. Unum autem, et principale executivum post electionem est imperium intellectus, quo ipsa executio ordinatur, eique efficaciter incumbitur, et similiter voluntas suo usu applicat potentias executivas, ut ex imperio intellectus ordinate, et directe, et ex usu voluntatis voluntarie ad opus applicentur. Sic ergo efficacia voluntatis ad volendum, et ad habendum affectum, erga res producenda ante scientiam visionis, quæ imperio practico fungitur, habetur; sed efficacia exequens de facto, et operans seu ad executionem dirigens, et incumbens dependet ab actu intellectus imperante, reliquisque potentiis executivis. Et cum instatur, quod illa voluntas efficax antecedens scientiam visionis, et imperium practicum non abstrahit ab existentia, sed illam efficaciter causat, dico quod non abstrahit ab existentia, quasi versetur circa possibilia, sed existentiam respicit, ut volitam quidem a se immediate, ut executam autem, et positam in re mediante imperio intellectus et aliis potentiis, vel instrumentis, quibus de facto ponitur in re. Non ergo sequitur, est efficaciter volita ante scientiam visionis, et ante imperium practicum, ergo efficaciter executam, et sic jam scientia visionis præsupponit existentiam, non causat: dicimus enim quod licet sit efficaciter volita ante illud imperium practicum, et scientiam visionis, sed nondum executam, si quidem voluntas executioni mandat mediante imperio intellectus, et potentiis executivis, et sic quousque ponatur hoc imperium, nondum res intelligitur executam, et consequenter neque intuitive visa, quia intuitio fertur super rem ut executam, ante executionem enim non intelligitur ut existens, seu coexistens, in duratione cognitioni ipsi.

XXI. Ad secundam confirmationem respondetur S. Thomam comparare operationem Dei operationi artificis remotis imperfectionibus: conveniunt enim in hoc, quod uterque procedit per directionem, et ordinationem intellectus, sed differunt, quod artifex creatus non operatur nudo et solo imperio, et neque in solo instanti, et sine mora temporis, aut applicatione activorum, et passivorum, Deus autem dixit, et facta sunt. Unde hoc ipso quo Deus vult, et intellectus imperat, res sunt pro eo tempore, et mensura, quo vult esse, licet æternitas, quia illud imperium et actum mensurat jam præhabeat ratione illius actionis æternæ, id quod in tempore habiturum est esse, quia mensurat, actionem, quæ pro suo beneplacito in tempore quo voluerit dabit esse: *Quia tempora, et momenta Pater posuit in sua potestate*, ut dicitur Act. I. Videatur S. Thomas in I, dist. xxxviii, q. 1, art. 1, ubi comparat causalitatem divinæ scientiæ processui artificis in hoc, quod primo scientia artificis ostendit finem; secundo, voluntas ejus intendit finem; tertio, voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam. Ita D. Thomas confirmans, quæ hucusque tradidimus.

XXII. Ultimo arguitur, nam in Deo debet dari scientia aliqua visionis per modum puræ contemplationis, alioquin sola scientia practica erit scientia visionis in Deo respectu creaturarum, nec poterit habere speculationem circa creaturas existentes, quam tamen habent beati in Verbo videntes creaturas. Ergo illa scientia visionis speculativa distinguetur a scientia approbationis, quia hæc semper est practica, utpote habens adjunctam motionem voluntatis approbantis. Denique, formalitas scientiæ approbationis

est diversa a formalitate visionis, ut constat ex D. Thoma, quæstione III de veritate, art. III ad VIII, quia scientia visionis solum addit denominationem physicæ existentiæ ipsius objecti, scientia autem approbationis denominationem voluntatis moventis; sed distinctio scientiarum in Deo fit penes diversas denominationes, et connotationes, ut patet in scientia simplicis intelligentiæ, et visionis, ergo scientia approbationis distincta erit a scientia visionis.

XXIII. Respondetur quod visio creaturarum in Deo non est pure contemplativa sicut est visio, qua videt seipsum, sed etiam practica, et causativa objecti creati. Quod expressit S. Thomas in hac quæstione, art. XVI, dum inquit: « Quod Deus de se ipso habet scientiam speculativam tantum, de omnibus vero aliis habet scientiam speculativam et practicam, speculativam quidem quantum ad modum, quia quidquid in rebus speculative cognoscimus definiendo, et dividendo, hoc totum multo perfectius Deus novit: sed de his quæ potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam secundum quod practica scientia dicitur a fine, sic autem habet practicam scientiam de his quæ secundum aliquod tempus fiunt. » Et in solutione ad 1, docet: « Quod respectu eorum quæ secundum aliquod tempus fiunt Deus est causa in actu, respectu vero aliorum in virtute. » Ergo secundum D. Thomam scientia visionis creaturarum non est pure contemplativa, sed causativa, et practica, sicque debet habere adjunctam rationem approbationis. Neque est simile de scientia beatorum, quia licet videant Deum qui est causa creaturarum, ipsa tamen visio beati causa non est, sicut ipsa scientia visionis in Deo, et ideo illa

solum contemplatur creaturas in Deo viso.

XXIV. An vero hæc divisio scientiæ in scientiam simplicis intelligentiæ, et visionis sit adæquata non solum ex ea parte qua dicit rationem intuitivi, et abstractivi, sed etiam pro ea parte, qua dicit rationem liberi, et necessarii eo quod scientia visionis respectu creaturarum fundatur in libero decreto Dei, an vero detur aliqua scientia libera ex parte objecti, quia de objecto indifferenti, et contingenti, quæ non sit libera ex parte decreti Dei, seu ex parte subjecti, quod est Deus, sed præveniat omnem liberam voluntatem ejus, ideoque vocatur scientia media inter mere necessariam, et mere liberam, dicemus disputatione XX. Quomodo vero D. Thomas hic art. VIII ad primum, dicat res ideo esse futuras, quia a Deo præsciuntur, dicemus disputatione sequenti, et ex dictis colligi potest, loquitur enim de scientia futurorum, quatenus practica et causativa.

ARTICULUS IV.

Quomodo Deus cognoscat negationes, mala, et infinita?

I. Deum cognoscere mala et negationes, absoluta fides est, Isai. XLV: *Ego Dominus formans lucem, et creans tenebras*: Psal. CXXXVIII: *Imperfectum meum viderunt oculi*: Psal. LXXXV: *Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo*. Nec posset Deus providentia sua, mala aut permittere, aut auferre, peccata remittere, vel punire, nisi ea cognosceret. Unde quando dicitur Habacue I: *Mundi sunt oculi tui ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non potes*, ibi verbum videre sumitur pro approbare, ea enim libenter videmus, quæ approbamus. Similiter

quod scientia Dei sit infinita, constat ex illo Psal. CXLVI : *Et sapientiæ ejus non est numerus* : Isai, XL : *Nec est investigatio sapientiæ ejus* : ad Roman. XI : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus*. Unde dicit Augustinus XXII de civit. cap. XVIII : « Quod quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen incomprehensibilis ei, cujus sapientiæ non est numerus. »

II. Difficultas vero est in duobus circa modum cognoscendi ista objecta. Primum, respectu simplicis cognitionis, et repræsentationis horum objectorum, quo medio Deus illa cognoscat, an immediate in se, an mediante aliquo creato. Et inde dependebit etiam resolutio illius difficultatis an Deus formet entia rationis. Secundum, respectu iudicii quo Deus de illis iudicat, est dubium, quo actu Deus ista objecta cognoscat, an positivo assensu, seu iudicio, an dissensu negativo seu per omissionem assensus.

III. Circa primum, p. Vasquez hic disputatione LXI, cap. II, dicit duo. Primum, quod negationes, et non entia non cognoscit Deus ad modum entis, id enim proprium est intellectus humani. Secundum, quod licet Deus non cognoscat privationes, nisi cognito habitu opposito, non tamen per ipsum habitum oppositum a se cognitum, seu conceptum, quia unumquodque cognoscit Deus eo modo, quo est, vel non est, et non per modum alterius. Et specialiter censet de peccatis, quod Deus non cognoscit ea per suam essentiam, sed per oppositam virtutem. At vero m. Zumel in præsentia circa articulum X, concl. II, per aliud extremum docet, Deum immediate per suam essentiam non præsupposita cognitione alicujus boni creati, peccata cognoscere. Alii existimant Deum

non cognoscere directe ipsas privationes, ita ut cognitio formaliter ad eas terminetur, sed solum ad fundamenta earum, sicut cognoscendo aerem, et lumen ab eo disjunctum cognoscit in eo esse tenebras. Ita pater Suarez disputatione ultima met. sect. II, n. XXII, eique attribuitur a p. Alarcon hic tractatu II, disputat. II, capit. IV, num. XIII. Alii denique dicunt negationes rerum possibilem directe a Deo attingi per actum terminatum ad ipsas, negationes autem impossibilem, seu impossibilia non in se, sed in fundamento, ex quo nos illa fingimus a Deo cognosci, quia a re non habent per quid cognoscantur. Similiter circa secundum punctum tenet p. Vasquez citatus disput. LXI, quod Deus cognoscit negationes, et non entia per dissensum, non per actum positivum assensus.

IV. Nihilominus pro hujus intelligentia est supponendum, quod in præsentia non inquirimus de principio, seu ratione formali cognoscendi, et repræsentandi negationes intra ipsum intellectum, hoc enim principium est species, et constat Deum non uti nisi specie increata ad quæcumque objecta cognoscenda, sive positiva, sive negativa, sive immediate ea repræsentet, sive mediate, alioquin intellectus ejus perficeretur aliquo creato, si specie non increata uteretur, species enim intrinsecus afficit ipsum intellectum. Unde S. Thomas, I contra gent. cap. LXI, inquit : « Quod si cognosceret aliquid per speciem, quæ non est ipse, sequeretur quod proportio ejus ad illam speciem esset sicut proportio potentiæ ad actum, unde oportet quod ipse intelligat solum per speciem, quæ est sua essentia, et per consequens quod intelligat se ut primum intellectum, intelligendo tamen se cognoscit alia, non so-

lum actus, sed potentias, et privationes. » Solum ergo procedit quæstio ex parte ipsius rei cognitæ, an reddantur negationes, et privationes cognoscibiles, et in Deo repræsentabiles mediante ratione alicujus creati adjuncti, an ratione ipsius divinæ essentiæ immediate : nam ratione sui, id est, in quantum negationes, constat non fundare cognoscibilitatem, quia carent entitate. Et possunt istæ negationes considerari in duplici statu. Primo, prout se habent in re, ubi non ponunt aliquid, sed tollunt, solumque important oppositionem ad suam formam. Secundo, prout sunt in intellectu nostro concipiente istas negationes ad instar alicujus entis, et formæ positivæ.

V. Dico ergo primo : Ex parte rei cognitæ non cognoscit Deus privationes, et negationes, ut destructivas alicujus immediate per suam essentiam, sed mediante aliquo positivo creato, quoad intelligentiam earum omnino requiritur. Hæc conclusio est D. Thomæ in præsentia articulo X, præsertim ad III, et in I, dist. XXXVI, quæst. I, art. II ad III, et quodl. XI, art. II, et I contra gent. cap. LXI, circa finem, ubi inquit : « Quod si Deus ita cognosceret se quod non cognosceret alia entia quæ sunt bona particularia, nullo modo cognosceret privationem, aut malum, quia bono, quod est ipse, non est aliqua privatio opposita, cum privatio, et suum oppositum nata sint esse circa idem, etc. » Sequuntur hanc assertionem communiter theologi, et videri possunt, qui citantur a m. Gonzalez hic disputatione XL, sect. II, contra m. Zumel. Probatur, quia negationes, et privationes non habent aliquam cognoscibilitatem immediate participatam a Deo, sicut nec entitatem, sed potius tollunt entitatem rei particularis, et in hoc consistit earum essen-

tialis ratio quod tollant particularem aliquam formam, et nihil ponant, ergo non possunt immediate cognosci in essentia divina, quæ est primum objectum cognitionis divinæ. Pâtet consequentia, quia in tantum possunt aliqua cognosci immediate in aliquo objecto primario, in quantum continentur, aut fundantur in illo, et sunt reducibilia in ipsum, ergo quæ immediate non continentur, nec fundantur in essentia divina, non possunt in ipsa immediate cognosci ; constat autem quod privationes et negationes non possunt immediate reduci in essentiam divinam, quia cum sit primum ens, solum in ipsum reduci possunt ea quæ participant entitatem, sicut in primum calidum reducuntur ea, quæ participant calorem, ergo immediate reducuntur in Deum, quæ in se immediate participant entitatem.

VI. Confirmatur et explicatur amplius hæc ratio ex doctrina D. Thomæ quodlibeto illo XI, art. II, quia sicut in entitate alia habent entitatem absolutam, alia respectivam, ita in cognoscibilitate, quia unumquodque sic est proprie cognoscibile sicut est, sequitur enim cognoscibilitas entitatem. Privationes autem, et negationes non habent cognoscibilitatem absolutam, sicut nec entitatem, et ita non participant illam a Deo, nec reduci possunt in ipsum. Habent autem respective se habere circa aliud, non positive, sicut relationes, sed negative, scilicet tollendo, privatio enim aliqua forma, seu aliquo positivo privat, et illud tollit. Ergo si propria cognitione cognoscuntur, debent cognosci per ordinem ad illud quod tollunt, et quo privant, sicut relatio non potest a Deo cognosci sine ordine ad suum terminum, et sic ratio cæcitatibus non est aliquid absolutum, sed dependens a visu, et circa visum

se habens tollendo ipsum. Sed nulla privatio, aut negatio dependenter se habet ad Deum, ut tollens ipsum, aut privans eo, sed aliquo bono creato, quia Deus in se nulla privatione, aut negatione tolli potest, sed solum bona creata tolluntur, aut ponuntur, sicut cæcitas privat visu, intemperantia rectitudine temperantiæ, et peccatum gratia, quæ omnia sunt res creatæ, ergo non possunt cognosci privationes, et mala immediate per ipsum Deum, neque ut habentia entitatem, vel cognoscibilitatem reducibilem in Deum, neque ut id circa quod versantur respective tamquam circa formam qua privant, et a qua specificatur, et distinguitur una privatio, seu negatio ab alia.

VII. Dices: Si hoc verum est sequitur quod neque mediate poterit Deus cognoscere privationes per seipsum, si quidem illæ privationes, nec mediate, nec immediate participant a Deo aliquam entitatem, ergo neque cognoscibilitatem, defectus enim non habent pro principio etiam mediato ipsum Deum, ergo non reducuntur in illum, et sic per se ipsum non poterit esse principium, nec mediatum, nec immediatum cognoscendi defectus. Deus enim non est ratio cognoscendi aliquid, nisi causando illud, ut articulo præcedenti dictum est. Imo si fundamentum nostrum aliquid valeret, probaret etiam non posse Deum cognoscere privationes, et mala per ipsa bona creata, quia tales privationes etiam a rebus creatis non trahunt entitatem, cum entitate careant, nec in unitate, ut entitas est fundantur; sic enim fundatio eorum causaretur a Deo, et esset bona, ergo carent cognoscibilitate, ergo si hic non valet argumentum, neque valebit respectu Dei.

VIII. Sed respondetur quod Deus

non dicitur mediatum principium, et ratio cognoscendi mala, et privationes in illa serie et linea, qua a creaturis originantur defective, et sic fundantur in eis, ut deficientibus: non enim creatura originans causansque defectum, subordinatur Deo in genere et linea definiendi, quasi creatura sit immediata causa defectus, et Deus mediata: sed creatura non est solum immediata, sed etiam prima causa definiendi. Sed pro tanto dicitur Deus non immediate cognoscere mala videndo se, sed mediate, id est, videndo creaturas, quia ut dicit D. Thomas I contra gentil. citato capite LXXI, cognoscendo se cognoscit etiam entia, in quibus natæ sunt esse privationes, quia privationes opponuntur formis creatis, et sequuntur ad res creatas, et sic deficient ab eis, et in subjecto ut deficiente et subtrahente se a forma fundatur malum, et privatio. Et ita cum Deus sit principium causans res creatas, et formalis ratio videndi illas, est ratio etiam videndi opposita istarum creaturarum, licet non causet illa, quia oppositorum eadem est ratio, et sic cognoscendo bona, ex consequenti et mediate dicitur cognoscere eorum opposita, non immediate causative, quasi influat in mala, ut mediate causans, sed mediate non sublevando defectum, et relinquendo oppositionem negativam, quia uno opposito cognito, aliud innotescit. Et sic dicit S. Thomas in præsentis articulo x ad ii, quod scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum; nec malum opponitur Deo, sed effectibus Dei, ut ibi dicit ad iii. Quod vero objicitur contra fundamentum nostrum facile solvitur, quia non eodem modo applicari potest ille discursus Deo et creaturis. Nam respectu Dei non possent privationes, et mala immediate, et per se ad

illum reduci in cognoscendo, nisi ab illo participarent entitatem et cognoscibilitatem, eo quod Deus non potest respectu illorum se habere ut forma immediate privativa per malum, neque ut radix defectuosa illorum, sed ut primum ens, et sub ratione entis; si ergo immediate contineret illa, et præberet eis cognoscibilitatem, id esset causando, aut communicando eis aliquam entitatem, si quidem solum sub ratione entis continere potest, et si nullam communicat, evidenter infertur quod nullo modo continet. At vero in creaturis est alia ratio, possunt enim privationes, et mala contineri in creatura, non ratione entitatis, sed ratione defectus quia est ex nihilo, et sic reduci ad ejus cognoscibilitatem etiam si a creatura non habeant entitatem, sed solum quia ab ea sunt defective et privative, vel respectu illius se habent oppositive, quod non currit respectu Dei.

IX. Dico secundo: Bonum creatum per ordinem ad quod vel secundum cuius dependentiam, et connotationem cognoscuntur mala, est habitus, seu forma opposita quam tollit privatio, vel malum, aut negatio. Hæc conclusio sumitur clare ex D. Thoma. Et in primis admonet doctor sanctus in illo capite LXXXI citato ex I contra gent. in fine, quod mala cognoscuntur per bona, sicut res per suas definitiones, non sicut conclusiones per sua principia. Quare Deus non utitur bono creato tamquam ratione formali, aut principio manifestante et inferente mala, sed utitur bono tamquam requisito, et posito in definitione mali, vel a quo dependet ratio, et essentia mali, quæcumque illa sit. Est autem essentialiter pertinens ad specificationem, et rationem privationis et mali, illud bonum quo privat, non illud bonum in quo est, vel a quo causatur, sicut cæcitas essentialiter spe-

cificatur a visu quo privat, non ab animali in quo est, vel ab ægritudine, aut vulnere a quo causatur. Et ita dicit S. Thomas in I, distinctione xxxvi, quæst. I, art. I: « Quod privatio non cognoscitur, nisi per habitum oppositum, nec habitui opponitur privatio, nisi circa idem subjectum considerata. » Et in quæstione præsentis, art. x, ait: « Quod Deus cognoscit tenebras per lucem. » Et generaliter quod malum seu privationem per suum oppositum cognoscat, docet in loco citato contra gent. et quodlibeto etiam citato. Ratio vero sumitur ex dictis, quia privatio, et malum specificatur ex forma opposita qua privat, non autem ex subjecto in quo est, vel a quo causatur, ergo illud bonum per quod distincte, et specificative cognoscitur a Deo, debet esse bonum quo privat, si quidem illud est a quo specificatur et distinguitur. Antecedens probatur, quia bonum seu forma quam tollit privatio habet se ut objectum et terminus circa quod versatur, et ut distinguens unam privationem ab alia, ergo se habet ut specificativum talis privationis, sicut patet quod cæcitas specificatur a visu, et tenebræ a luce, et quæcumque privatio a forma qua privat, quia essentialiter ad hoc tendit privatio, ut tollat formam, et ideo ad talem formam seu habitum tollendum requiritur talis privatio, ita quod qualis fuerit forma, talis privatio esse debet, et sic diversa forma distinguit, et exigit diversam privationem. Et ideo dixit S. Thomas ubi supra, quod mala cognoscuntur per bona sicut res per suas definitiones, quia videlicet bonum quod tollitur per privationem, ad specificativum ejus pertinet, et ad definitionem. Quod vero ex subjecto in quo est, vel a quo causatur privatio, et malum non sumatur ratio cognoscendi ipsum, inde constat, quia subjectum