

de se est indifferens, ad habendum privationem, vel formam oppositam, quia utriusque est capax, et ad habendum hanc vel illam privationem, aut malum, ergo ex subjecto, vel causa a qua oritur non potest sumi distinctio, et specificatio privationis, sicut ex forma opposita, quia hæc solum determinate potest tolli per talem privationem, et non est indifferens ad hanc vel illam privationem specificandam, et sic est ratio cognoscendi illam determinate, quod non habet subjectum.

X. Dico tertio: Etiam potest Deus cognoscere mala, seu privationes secundum quod a nostro intellectu formantur, et cognoscuntur ad modum entis rationis, non tamen Deus format hujusmodi entia rationis ex eo quod tales privationes cognoscat, vel formatas a nostro intellectu ad modum entis intelligat. Prima pars sumitur ex D. Thoma in præsentis articulo IX, ubi inquit: « Quod quæcumque sint in potentia creaturæ, sive activa, sive passiva, sive in potentia opinandi vel imaginandi, vel quocumque modo significandi, Deus cognoscit. » Et sic cognoscit Deus quæcumque nos opinamur, vel imaginamur, ergo cum nos imaginemur multa entia rationis, et privationes ipsas, ac negationes ad modum entis concipiamus, Deus cognoscendo imaginationes ipsas, cognoscit privationes a nobis formatas ad modum entis rationis. Et ratio manifestissima est, quia Deus perfectissime cognoscit actus nostros, et quæcumque imaginamur, ergo etiam cognoscit objecta talium imaginationum, seu conceptum, nec enim potest cognoscere imaginationes ipsas distincte, et in particulari, nisi cognoscat quod imaginemur et cogitemus, tamquam objectum a quo est distinctio, necessario ergo si imaginamur privationes ad modum entis, sic

Deus illas attingit, et in eis privationes cognoscit.

XI. De secunda vero parte conclusionis videri possunt, quæ diximus in logica quæstione II, articulo ultimo, ubi quæstionem istam tractavimus, et resolvimus Deum non formare entia rationis. Et quidem quod non formet illa primo, et immediate, et non supponendo ab alio intellectu esse formata, communis auctorum sententia est. Talis enim formatio entis rationis imperfectioem intrinsecam involvit, quia intelligitur id quod non est ens ad instar entis, non enim formatio entis rationis solum petit quod intelligatur negatio per ordinem ad aliquod ens, quia non est possibile intelligi negationem, aut privationem sine aliqua connotatione, vel ordine aut habitudine ad ens sive quo privat, sive in quo fundatur, aut a quo causatur, nec est possibile quod intellectus excedat limites et terminos suæ rationis formalis, et objecti adæquati quod est ens, unumquodque enim in tantum est intelligibile in quantum est ens. Unde ipsum nihil seu negatio pure et crude sumpta sine omni coordinatione, aut habitudine ad ens, est impossibile quod intelligatur. Sed tamen hoc non sufficit ad formationem entis rationis, sed requiritur quod illud quod est non ens, et de se ordinem dicit ad ens quo privat, intelligatur in se tamquam forma quædam afficiens subjectum in quo est, seu cui convenit, non solum ut connotans objectum quod tollit; ut enim negatio reddatur ens rationis non sufficit quod cognoscatur, ut ablatio alicujus positivi quo privat, sed ut informatio alicujus subjecti in quo est, ita quod concipiatur per modum entis in se, aut per modum formæ informantis subjectum, alias non dicitur ens fictum si cognitio non fingit ut ens quod non est ens, et

non potest denominari ens in se, si solum cognoscitur ut ablatio entis, non ut quoddam ens: non ergo quælibet cognitio privationis, aut negationis reddit illam ens rationis, etiam si reddat illam cognitam denominatione extrinseca, sed illa cognitio quæ privationem cognoscit tamquam si esset ens, vel ut forma aliqua positiva, non quia ita judicet, et affirmet intellectus judicando, id enim esset falsum, sed quia ita apprehendit negationem ad instar formæ, et rei positivæ. Unde non exigitur ad formationem entis rationis iudicium intellectus, sed sufficit apprehensio, qua id quod non est ens ad instar entis concipitur, licet id non affirmetur, sicut Angelum cognoscimus ad instar rei corporeæ, licet non affirmemus esse corpus.

XII. Ex hoc ergo fit, quod intellectus divinus non potest per se immediate formare entia rationis, quia apprehensio divini intellectus non potest esse de aliqua re, vel objecto non ut in se est, et ad instar ejus quod non est; quia magnum inconveniens est quod eo modo Deus apprehendat aliquid, quo non possit affirmari quod ita se habeat sicut apprehendit, hoc enim magna imperfectio est, sine dubio enim multo perfectius est, sic semper apprehendere objectum, quod possit verificari et affirmari de tali apprehensione, quod ita sit sicut apprehenditur; Deo autem attribuendum est quod perfectius est, et negandum quod imperfectius, omnis ergo apprehensio fingens aut ficta, et de qua affirmari non potest quod ita sit, a Deo est removenda.

Sed difficultatem facit in præsentis, an formare dicatur Deus ens rationis, et illi attribuere denominationem entis ex eo quod videt et cognoscit illa formari posse. Et fit argumentum; quia negari non po-

test quod Deus cognoscat actum, quo imaginamur entia ficta, et tam multas fictitias, et frivolas cogitationes nostras, et omnia chimerica quæ dicta, scripta vel cogitata sunt, aut cogitari possunt: ergo et objecta ipsa sic ficta, et sic cogitata cognoscit, implicat enim videre actum meum cognoscitivum comprehensive, et non intelligere quid cogitem: sed nihil aliud est efficere, et formare ens rationis quam cognoscere illud, cum ejus esse non sit aliud quam cognosci, ergo Deus cognoscendo talia entia ab alio ficta, dicitur formare, et efficere illa.

XIII. Hoc argumentum nonnullos coegit concedere quod Deus si cognoscit entia rationis ab alio intellectu ficta et formata, etiam per suam cognitionem format illa, eo quod totum esse entis rationis non est aliud quam objici et cognosci ab intellectu. Unde quocumque modo cognoscantur, et reddantur objective cognita, redduntur entia rationis, si quidem illud eorum esse quo dicuntur entia, non est aliud quam cognosci. Alii vero qui valde refugiunt concedere Deum formare ista entia fictitia, quia quæcumque fictio etiam sic mediate facta longe removenda est a Deo, quia imperfectio est, negant Deum cognoscere entia rationis, neque ut facta, neque ut factibilia, aut facienda ab intellectu humano. Quod tenet Vasquez in I part. disput. cxviii, capit. III, et alii, præsertimque ducuntur argumento deducto ex entibus rationis possibilibus, Deus enim si cognoscit entia rationis, quæ a nobis fiunt, utique etiam cognoscat ea, quæ possibilis sunt fieri; hæc autem non habent aliquod esse actu ab intellectu humano, quia actu non cognoscuntur ab eo, ergo solum habebunt esse actu ab eo intellectu a quo actu cognoscuntur, solum au-

tem cognoscuntur a Deo, et sunt in mente divina, quia Deus cognoscit illa esse possibile et fingibilia ab intellectu humano, de facto tamen non fingi, ergo illa habebunt esse actu solum per intellectum divinum, præsertim quia Deus cognoscit actu possibilitatem eorum, hæc autem possibilitas est merum figmentum, ergo sequitur quod Deus efficiet se solo ens rationis. Et confirmatur argumento facto de esse cognito, nam Deus vere cognoscit illa entia rationis, ergo vere denominat cognita, ergo entia rationis, quia esse entis rationis est esse cognitum. Nec valet dicere, quod supponit illa facta, aut possibile fieri ab alio, et ita non dat illis esse primo, et per se, sed datum supponit, quia sic nullus homo posset facere entia rationis, supponit enim illa, possibile fieri ab alio homine, et deinde quia tota ista possibilitas entis rationis est merum figmentum et nihil, ergo qui actu apprehendit illam possibilitatem, dicitur facere ens rationis. Alias rationes, quæ citato loco ponit Vasquez adducemus tractando de ideis, et respectibus earum super quæstionem xv.

Hæc auctores isti. Quantum vero laborent in dissolvenda ratione facta in oppositum qua opprimuntur, quia scilicet Deus cognoscit actus nostros, quibus fingimus et formamus entia rationis, ergo et ipsa objecta talium actuum, et entia sic formata cognoscere debet, si quidem cognoscit ad quid terminentur illæ cognitiones quia vanæ sunt, ergo et ipsam unitatem cognitam, seu vacuitatem videt. Nec solum cognoscit illud reale ad cuius instar non ens, et privatio aliqua cognoscitur, v. g. quando tenebras cognosco ad instar nigredinis, quia Deus non solum videt illam cogitationem terminari ad nigredinem, sed ad

aliquid privativum ad instar nigredinis, nam totum hoc est objectum illius cogitationis; ergo totum hoc debet esse cognitum a Deo. In hoc, inquam, quantum laborent, videat qui otio vacat p. Alarcon hic tractatus II, disp. III, c. VII, per totum. Mihi non suppetit urgere amplius rationem ubi solutionem non video. Certe ratio ipsa per se ita urget quod nostra explicatione non indiget. Totum enim in quo facimus instantiam, et ad quod non adhibetur solutio, non est quomodo Deus videndo me fingere tenebras ad instar aeris nigri, ipse iudicet illam apprehensionem esse fictam, vere autem tenebras esse nihil in re, non colorem nigrum: neque urgemus, quomodo intellectus noster apprehendendo tenebras ut nigredinem, formet ens ratione. Nihil horum urgemus, sed illud tantum; intellectus noster aliquo actu format entia rationis, et fingit ea, quicumque actus ille sit, et quomodocumque id fiat, et Deus intelligit objectum fictum ab illa cogitatione, quidquid sit, an etiam intelligat privationes esse nihil, et illam cognitionem esse fictam, nam etiam si intelligat totum hoc, adhuc intelligit vere et proprie id quod de facto fingitur ab isto intellectu, et ens fictum quod ex illa cogitatione resultat, aut ejus objectum est, si enim homo totum intelligit, et iudicat illud esse fictum, quomodo non intelligit Deus, qui etiam iudicat totum illud esse fictum et discernit non ita esse sicut illa cogitatio hominis fingit? Non potest autem discernere hoc esse fictum, nisi videat, ens quod fingitur, et objectum illius cogitationis, non solum objectum reale, ad cuius instar fingitur, sed fictionem ipsam, videre enim solum ad quod reale est in illa cognitione, et in objecto illo, ad cuius instar cognoscitur, non est videre totum quod per illam cogita-

tionem attingitur, si quidem attingit privationem, ut ad instar entis se habens, et hoc totum debet Deus cognoscere, quia de hoc toto habet iudicare, hoc ipso quod iudicat, et discernit illam cogitationem.

XIV. Quapropter omissa hac sententia ita dura, quod Deus, non cognoscat objectum fictum, et ens rationis ab homine cogitatum, facilius respondetur difficultati, quod non omne cognosci seu cognitum esse reddit ens id quod non est ens, aut format, vel fingit illud in esse entis rationis, cognosci enim denominative denominatione extrinseca quomodocumque non constituit ens ratione entis, quia hoc est commune enti reali et rationis, et ipsi etiam negationi quando in ratione negationis attingitur. Unde cum Deus etiam sic attingat illam, si hoc sufficeret ut formaretur ens rationis, non evaderet opposita sententia id quod intendit, scilicet quod Deus non formet entia rationis, si quidem cognoscit privationes, et reddit illas cognititas in esse privationis et negationis, ergo si sufficeret quæcumque denominatio cogniti ut dicerentur illa entia rationis esse, hoc ipso quod haberent objici, et cognosci ab intellectu divino etiam per modum privationis, redderentur entia rationis, quod tamen etiam oppositi auctores negare tenentur. Signum ergo est quod non consistit eorum esse in quocumque objici, sed quando sic cognoscuntur, quod ex vi cognitionis non entia accipiuntur ut entia, quia videlicet non ens cognoscitur tali modo nempe quasi esset forma, vel ens afficiens modo positivo subjectum. Et quamdiu cognitio non sic accipit illud non ens, nec fertur in illud hac ratione, non dicitur illud non ens beneficio intellectus reddi ens, et fingi seu formari ut ens. Quare cognoscere ens rationis ut factum vel faciendum ab

alio, vel ut possibile fieri (hæc enim omnia ad idem pertinent, nec novam addunt difficultatem) vel etiam cognoscere, aut disputare de natura entis rationis, non fingit in exercitio nec format entia rationis, licet reddet illa denominative cognita denominatione extrinseca. Ratio est quia idem est reddi entia rationis per cognitionem, et reddi entia ficta, solum autem reddit entia ficta illa cognitio quæ fingit, et illa sola cognitio fingit, quæ modo fictitio circa objectum procedit, id est, quæ accipit seu apprehendit objectum aliter quam est, ita quod non possit affirmare quod sit in re id quod sic apprehendit, sed cognoscit id quod non est ens tamquam si esset ens, et tunc dicitur ens beneficio intellectus seu apprehensione, sed non quæcumque apprehensio tale præstat beneficium, sed illa quæ tali objecto cum non sit ens tribuit rationem entis, seu fingit et format. Ea ergo cognitio quæ nihil attribuit objecto, sed apprehendit id quod alii tribuunt, aut possunt tribuere, vel naturam talis entis ficti scrutatur, nihil fingit, sed quod verum est in ficto ente seu non vero manifestat et aperit. Ficta autem vere detegere et apprehendere non est fingere, sed vere cognoscere, ergo neque privilegium entis eis tribuit beneficio intellectus fingentis. Et sic verum est quod qui apprehendit ens rationis factum ab alio, vel possibile fieri, ex hoc solum non illud actu, sed quid ab alio factum, vel fictum sit cognoscit, aut quod possit fieri, non tamen actu pendet, aut formatur ab illo intellectu, qui solum cognoscit ea posse formari ab alio. Cum autem instat argumentum oppositum, quod alias nullus formaret entia rationis, quia supponit possibile esse ab aliis sic formari, valde derisibile argumentum est, quia licet id supponant, non tamen qui formant entia ratio-

nis, hoc solum apprehendunt quod ab aliis possibile sit fieri, vel facta sint, si hoc enim solum apprehenderent (quod Deus facit in nostro casu) non fingerent illa; sed ulterius apprehendunt illa non entia per modum entis, et sic reddunt illa entia beneficio intellectus. Et licet possibilitas ipsa sit fictio, et nihil, tamen non semper apprehenditur illa possibilitas, et illud nihil per modum entis, sed tantum quod sit possibile ratione potentiæ, quæ sic potest imaginari, vel apprehendendo quod illa possibilitas non se habeat ad modum entis, sed vere sit quid fictum et nihil, et tunc licet reddatur cognita ut in se, non tamen redditur cognita aliter quam in se, id est, per modum entis.

## COROLLARIA EX DICTIS.

XV. Ex dictis collige primo, Deum non solum cognoscere mala, et privationes ratione sui fundamenti, seu ut tenent se ex parte fundamenti, vel subjecti, sed ut in se habent, et ut formaliter relinquunt subjectum privatum tali forma ad quod utique utitur Deus, et cognitione subjecti, ut habentis vel fundantis eam ablationem, privationem, vel defectum, et cognitione objecti ipsius seu formæ ut ablatæ, a qua utique privatio illa specificatur. Ratio est, quia Deus intelligit de illis privationibus id quod nos intelligimus, et multo melius. Nos autem intelligimus illas non solum fundamentaliter, et ut tenent se ex parte fundamenti, sed etiam formaliter ut tangunt formam ablatam, ergo Deus id etiam cognoscit. Nec potest dici, quod Deus cognoscit quidem privationem formalem, et in se, sed ratione fundamenti. Contra enim est, quia ut supra diximus, non potest cognosci specificative et determinate ipsa

privatio, aut negatio, nisi cognita forma quam negat, ab hac enim specificatur et distinguitur privatio: ergo non sufficit cognoscere fundamentum, aut subjectum. Hoc enim est indifferens ad habendum vel non habendum, fundandum vel non fundandum privationem, et ad fundandam hanc vel illam; determinatur autem penes formam negatam, v. g. ut sit cæcitas per visum, surditas per auditum, tenebræ per lucem.

XVI. De denominationibus extrinsecis, aut relationibus rationis non est specialis difficultas, illæ enim denominationes possunt cognosci per formas, a quibus proveniunt, ut esse visum per visionem quatenus objectum videndo tangit; ut autem in objecto ipso, aut re denominata nihil ponit, sed extra manet, cognoscitur sicut cætera quæ fundant relationem rationis, quia realitatem relationi dare non possunt, et in re nihil sunt, concipiuntur tamen a nobis, ut relationes, et non ut privationes. Relationes autem sic conceptæ et factæ a Deo cognoscuntur cognoscendo cogitationem, quæ eas fingit, sicut de reliquis entibus rationis dictum est.

XVII. Colligitur secundo, quomodo Deus cognoscat peccata. In his enim tria concurrunt, scilicet materialis entitas peccati, id est, actus ille quo committitur, vel occasionatur. Et hoc materiale cognoscitur a Deo sicut reliqua entia positiva, nam prout tale, et sub hac formali ratione entitatis, a Deo est. Secundo, est in peccato privatio realis et physica, tum in ipso actu intrinsece, quantum vere et realiter caret rectitudine ille actus quam in quantum liber voluntarius debebat habere, tum in ipso subjecto, quod reddit privatum gratia, et rectitudine supernaturali, et naturali. Et hanc privationem cognoscit Deus sicut

reliquas, quia eadem est ratio de ista, atque de aliis quæ cognoscuntur a Deo per ordinem ad formas quas tollunt. Tertio, invenitur in peccato ratio defectus seu privationis moralis, quatenus scilicet est voluntaria, dicitque non meram et nudam privationem, sed contrarietatem ad rectitudinem regulamque rationis, et tendentiam ad objectum dissonum rationi cum privatione adjuncta, vel fundata talis rectitudinis. Et in hoc est diversus modus opinandi apud theologos; an malitia illa peccati ut moralis malitia est consistat in sola privatione, an in positivo respectu et tendentia ad objectum cum privatione adjuncta, vel ut aliqui volunt in relatione rationis, quæ est relatio dissonantiæ ad legem, de quibus modo non est tractandum, pertinet enim ad 1-2, quæst. XVIII, art. v, et quæst. LXXI, art. vi, ubi communiter tractari solet in qua formaliter consistat peccatum quantum ad malitiam moralem qua constituitur, et quomodo ibi intret privatio boni, an ut formalis ratio, et reliqua omnia ut materialiter se habentia, an privatio sit tamquam modus, an quid consecutum, ratio vero moralis illius defectus sit positiva tendentia ad objectum specificans moraliter, fundans tamen defectum illum. Sed quidquid sit de hoc, in præsentia sufficit dicere, quod peccatum, quantum ad malam malitiam, quæ sine privatione, aut non constituitur formaliter, aut non completur, vel modificatur, cognosci a Deo per ordinem ad bonum quo privat, scilicet rectitudinem rationis, et regulationem quæ deberet inesse actui, non quidem privando rectitudinem in communi et universali solum, sed in particulari circa talem, vel talem materiam huius vel illius virtutis, v. g. temperantiæ, vel iustitiæ, quæ deberet inesse actui, secundum quod con-

sideratur ut actus liber exiens a voluntate circa talem materiam, sic enim tenebatur dare illi rectitudinem quam talis materia postulat. Et ideo hanc malitiam pro ea parte qua habet defectum et privationem adjunctam cognoscimus per oppositum bonum, in hoc enim non facit distinctionem D. Thomas de peccato, et de aliis privationibus. Pro ea autem parte qua ad moralitatem requiritur aliquid positivum per modum tendentiæ ad objectum, cognoscit illud Deus, ut ex parte entitatis se tenet, et a se causatur, licet prout fundat defectum et privationem cognoscat ipsum fundare defectivè per ordinem ad bonum oppositum.

XVIII. Sed objicies: Nam aliquæ negationes sunt, quas Deus non cognoscit per aliquam rem creatam eis oppositam, sed per suam essentiam divinam, ergo doctrina tradita universaliter non est vera. Antecedens probatur, nam in primis negatio entis increati imbibitur in qualibet creatura quia non est Deus, et tamen illa negatio non potest cognosci, nisi per entitatem divinam, quia tollit et negat illam. Secundo, in quibusdam negationibus quæ inveniuntur in attributis divinis, sicut unitas Dei dicit negationem divisionis, æternitas negationem successionis, et similia, quæ negationes non possunt cognosci, nisi per ipsum Deum, quia sunt fundatæ in ipso et negant divisionem vel successionem Dei. Tertio, in impossibilibus, nam Deus cognoscit aliqua esse impossibilia, ut hominem esse equum, quæ est negatio possibilitatis, ergo videt hanc impossibilitatem per suum oppositum, oppositum autem illius impossibilitatis est possibilitas, ergo videt Deus possibilitatem huius, quod est hominem esse equum, hæc autem possibilitas non datur, implicat enim contradic-