

vi omnipotentiae videre creaturas, ob eandem rationem, quia absoluta est a creaturis? Respondetur Vasquez, ibidem num. xvii in fine, quod Deus est sua sapientia, et cognitio, qua se novit, et creaturas, et ita vi suae cognitionis eas attingit. Quod p. Alarcon disp. iv, cap. vi, num. vii, ulterius explicat quod Deus videt creaturas in vi essentiae suae tamquam objecti formalis, et primarii a quo specificatur cognitio divina; ut a prima veritate, ratione cuius habet vim cognoscendi creatam veritatem. Cognitio autem creata terminata ad Deum non habet cognoscere creaturas in vi divinae essentiae ut objecti formalis primarii. Haec ratio impugnat a Suarez libro ii de attrib. cap. xxix, num. ix, et a m. Gonzalez hic disp. xxx, sect. ii, et redarguitur inconsequentiae, quia si omnipotentia dicitur ita absoluta a creaturis quod neque in illa, neque ex illa videntur tamquam in causa, et maneret omnino eadem omnipotentia etiamsi omnes creaturae desinerent esse possibles, ergo cognitio creaturarum in visione Dei vel ex vi visionis nihil confert ad perfectionem, et exactam Dei cognitionem, stat enim bene quod creaturis redditis impossibilibus, comprehendatur Deus a se sua visione,

et creaturas non videat. Et confirmatur, quia ideo creaturae non videntur ex vi visionis a beatis, quia non sunt objectum illius visionis, neque connexionem habent cum tali objecto, scilicet cum essentia Dei; ergo disparate se habent ad tale objectum, utpote non connexae cum illo, ergo cognitio creaturarum non conducit ad exactiorem, et perfectiorem cognitionem Dei, et consequenter neque ad ejus comprehensionem, sicut ad comprehendendum leonem non conducit cognoscere lapidem, quia lapis non habet connexionem cum illo, sed disparate se habet. Ad quid ergo recurrit Vasquez ad cognitionem creaturarum ex vi visionis pro comprehensione Dei, si connexionem illi negat cum creaturis, et cum earum possibilitate? Et haec sufficiant pro tractatu de visione Dei.

XXII. Restabat tractare de his quae ad statum beatitudinis pertinent, ut de impeccabilitate, perpetuitate, aliisque concomitantibus beatitudinem. Sed quia haec pertinent ad beatitudinem, ut finis ultimus in quo quiescimus, et ideo tractatur a D. Thoma in initio 1-2, quæst. iv et v, id etiam nos reservamus pro tractatu de ultimo fine.

## QUÆSTIO XIII.

## DE NOMINIBUS DEI.

Pertinet specialiter ista quæstio ad modum cognoscendi Deum in hac vita per effectus, et nominandi ipsum, sicut a viatoribus nominatur. Et ideo tractat D. Thomas quomodo a nobis possit Deus nominari, et quomodo nomen aliquod ei conveniat, et quomodo conveniant quae dicuntur de Deo cum his quae dicuntur de creaturis. De nominibus etiam dictis de Deo ex tempore, ut quod sit creator, Dominus, et similia. De quibus omnibus luculenter tractat D. Thomas in hac quæstione et Cajetanus ibi et aliqua notant recentiores aliqui ad hanc quæstionem, sed quia faciliora sunt, et multa de his pertinent ad tractatum de analogia nominum, de quibus egimus in logica, ideo transeamus.

## QUÆSTIO XIV.

## DE SCIENTIA DEI.

In ipso initio quæstionis advertenda sunt verba D. Thomae cum inquit: « Quod post considerationem eorum, quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerare de his quae pertinent ad operationem ipsius. » Ubi sanctus doctor non dixit se huc usque egisse de natura divina, sed de his quae pertinent ad substantiam Dei, nec dixit, modo considerare tantum de operationibus divinis, sed de his quae pertinent ad operationem Dei; ubi satis insinuat se non agere solum de operatione, sed etiam de his quae ad operationem pertinent. Inter quae primum, et principale est ipsa natura sub conceptu naturae, id est, ut radix, principiumque operandi. Quare agendo de intelligere Dei, simul agit de ipsa natura Dei sub con-

ceptu naturae, quae ut postea videbimus disputatione sequenti, articulo secundo constituitur per ipsum actuale intelligere.

Quatuor autem praecipua sunt quae D. Thomas considerat in hac quæstione de scientia Dei, primum, an sit et quid sit intelligere in Deo. Secundum, quod sit objectum primarium divinae scientiae, scilicet ipse Deus, et quomodo attingit illud; quod totum praestat quatuor primis articulis. Tertium, circa objectum secundarium, quod sunt res creatae, et non entia illis opposita, et specialiter agit de illis in quibus est specialis aliqua difficultas ut circa singularia, futura contingentia, infinita, privationes, mala, etc. Et quomodo causentur a scientia, vel non causentur, quod totum praes-

tat ab articulo v usque ad xiii. Quartum est circa modum procedendi ipsius scientiæ an sit enuntiativa, variabilis, speculativa, vel practica, etc. usque ad articulum xvi.

## SUMMA LITTERÆ.

In articulo primo inquit D. Thomas, an in Deo sit scientia quod pertinet ad quæstionem an est, et concludit in Deo esse scientiam. Ratio vero qua id probat, quia valde profunda est, universaliter tangit omnem naturam cognoscitivam postea examinanda est.

In articulo secundo incipit D. Thomas agere de quidditate scientiæ divinæ, seu de quæstione quid est. Et primo, incipit ab objecto specificativo scientiæ divinæ seu primario, quod est ipse Deus, ut inde explicet ipsam rem specificatam. Et ita inquit, utrum Deus intelligat se, et concludit intelligere se ipsum per se ipsum, ubi explicat, et rem intellectam, et medium, seu rationem intelligendi, utrumque enim est ipse Deus.

In articulo tertio ostenso objecto specificativo, tractat de modo particulari, et proprio, quo Deus attingit illud diverso modo a qualibet creatura, scilicet utrum comprehendat se, et resolvit affirmative, id enim manifeste deducitur ex infinitate divini intellectus.

In articulo quarto explicato objecto specificativo divinæ intelligentiæ, et scientiæ explicat rem ipsam specificatam, et inquit utrum intelligere Dei sit ejus substantia. Quod in sensu identico caret difficultate, quia constat nihil esse in Deo, quod differat ab ejus substantia. An vero in sensu formali verificetur, id est, quod ipsum intelligere Dei sit formale constitutum divinæ naturæ, sequenti disputatione examinabitur.

In articulo quinto post explicatum objectum primarium scientiæ divinæ incipit inquirere de objecto secundo, et modo quo scientia divina se habet erga illud. Et primo, tractat in communi de cognitione creaturarum in hoc et sequenti articulo, deinde, de modo cognoscendi illa in allis duobus sequentibus. Et deinde, de aliquibus in particulari ab articulo nono. In hoc ergo inquit utrum Deus cognoscat alia a se. Et resolvit non solum quod Deus cognoscit illa, sed etiam quod medium cognoscendi, et motivum non sumit Deus ab ipsis creaturis, sed in se ipso eas cognoscit tamquam in ratione formali.

In articulo sexto inquit, an cognoscat Deus alia a se propria cognitione, et resolvit affirmative. Explicat autem modum cognoscendi illa proprie, et tamen in essentia sua, quia essentia divina est propria ratio a qua participatur omnis creatura, et continet eas perfectissime sicut numerus major continet minorem, ut senarius ternarium.

In articulis septimo et octavo explicat D. Thomas modum quo divina scientia se habet erga creaturas, et primo, explicat an se habeat discursive. Et resolvit in Deo nullum esse discursum, neque secundum causalitatem qua unum infertur ex alio, neque secundum successionem qua unum cognoscitur post aliud, utrumque enim requirit limitatam cognitionem. Explicat secundo, a scientia Dei sit causa rerum. Et resolvit affirmative, quia suum intelligere est suum esse, et sua virtus, debet tamen habere adjunctam voluntatem qua inclinatur ad causandum, et ita scientia est scientia probationis.

Ab articulo nono incipit D. Thomas agere de quibusdam objectis in particulari, quæ extra Deum se habent quomodo cognoscat illa. Et

primo, inquit quomodo cognoscat non entia. Et resolvit quod omnia quæ continentur in potentia Dei, vel creaturæ, vel ejus imaginatione, etiamsi non existant cognoscuntur a Deo, sed cum hac differentia, quod ea, quæ aliquando fuerunt, vel erunt, licet de præsentia non sunt, cognoscuntur a Deo præsentia in sua æternitate per scientiam visionis. Quæ vero neque sunt, neque fuerunt, neque erunt cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ.

In articulo decimo inquit an Deus cognoscat mala, et resolvit quod cognoscit illa per hoc quod cognoscit bona quibus privant, quia malum ratione sui non est cognoscibile.

In articulo undecimo inquit an cognoscat singularia, et resolvit affirmative etiam quoad singularia materialia, quia etiam singularitatis eorum Deus est causa.

In articulo duodecimo resolvit quod Deus cognoscit infinita tam per scientiam visionis, quam per scientiam simplicis intelligentiæ.

In articulo tertio et decimo inquit D. Thomas an in Deo sit scientia futurorum contingentium, et resolvit tamquam certum Deum illa cognoscere. De modo vero cognoscendi docet non cognoscere illa solum in suis causis, sed etiam in se ipsis infallibiliter, quatenus subduntur divino conspectui per suam præsentialem quam habent in æternitate. Unde quando dicitur si Deus scit hoc futurum, illud erit, consequens est necessarium sicut antecedens, non absolute in se, sed ut subest divinæ scientiæ, et in quantum est scitum a Deo.

In articulo quarto et decimo incipit explicare D. Thomas modum divinæ scientiæ. Et primo, inquit an cognoscat enuntiabilia, et format enuntiationes, et respondet co-

gnoscere Deum enuntiabilia, et enuntiationes ex parte rei cognitæ, non tamen modo entitativo ex parte cognoscentis.

In articulo decimo quinto inquit an scientia Dei sit invariabilis, et respondet affirmative, est enim ipsa substantia Dei, et ita non minus invariabilis, quam ipsa, sive in entitate, sive in respectibus ad creaturas quas fundat ab æterno.

In articulo decimo sexto inquit an Deus habeat scientiam speculativam, vel practicam de rebus, et respondet de se ipso habere Deum scientiam speculativam tantum, de creaturis autem, et practicam et speculativam.

## ORDO DISPUTANDI.

Totam hanc materiam quinque disputationibus comprehendemus. Prima erit de ipso intelligere Dei secundum se. Secunda, de objecto primario illius. Tertia, de scientia simplicis intelligentiæ. Quarta, de scientia visionis circa res existentes, et futuras. Quinta, de scientia media, et conditionata.

## DISPUTATIO XVI.

DE INTELIGERE DIVINO SECUNDUM SE.

## ARTICULUS I.

*Utrum recte assignaverit D. Thomas radicem cognitionis in Deo?*

I. Deum esse intelligentem, et scientem absoluta fides est, dicitur enim Job ix de Deo: *Sapiens corde est, et fortis robore*: et capite xii: *Apud ipsum est fortitudo, et sapientia*: et in Psalm. cxxxviii: *Mirabilis facta est scientia tua ex me*: et Rom.

XI: *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei.*

Præter fidem ipso lumine naturali veritas ista nota est, imo ut inquit D. Thomas, I contra gentiles, capite XLVI, in fine: « In tantum apud homines veritas ista invaluit, ut ab intelligendo nomen imponerent Deo, nam ut dicit Damascenus, libro I de fide, cap. XI: Theos quod secundum Græcos Deum significat, dicitur a theaste quod est considerare, vel videre. »

II. Rationes vero quibus ista veritas ostenditur varias affert ibidem D. Thomas videlicet a perfectione summa Dei, a gubernatione, et prima ratione movendi, quæ non potest esse nisi modo cognoscitivo, quia debet esse modo directivo, non directo ab alio, quæ ibidem videri possunt. Ex illis tamen elegit D. Thomas tamquam profundiorum illam quam in præsentis quæstione articulo primo adducit, quæ explicativa est gradus cognoscitivi, et quia communis est ad omnia cognoscentia, ideo diligenter a nobis explicanda est.

III. Reducit ergo D. Thomas rationem, et principium cognitionis ad immaterialitatem formæ, ut inde concludat Deum esse summe intellectivum, quia summe immaterialis est, utpote actus purus carens non solum omni materia, sed etiam omni potentialitate. Quod autem immaterialitas sit principium intelligendi, probat sanctus doctor assumendo duplicem propositionem. Prima est, quod natura cognoscens in hoc elevatur supra cognoscentem quod natura, quæ non cognoscit tantum nata est habere formam suam, cognoscentia autem habent formam rei alterius, quia species rei cognitiæ est in cognoscente. Ex quo infert S. Thomas quod natura cognoscens est minus limitata, et coarctata, quam non cognoscens. Se-

cunda propositio est, quod coarctatio formæ est per materiam, materia autem cum sit potentia receptiva formæ illius, actualitatem limitat juxta suum modum recipiendi. Unde S. Thomas supra, quæstione VII ex separatione formæ a materia probavit ejus infinitatem in ratione formæ; si ergo cognoscentia postulant formam minus coarctatam, quam non cognoscentia, etiam postulant separationem a materia, quæ est ratio minoris coarctationis in forma.

IV. In hac ratione, prima propositio quam sanctus doctor assumit magnam continere videtur difficultatem vel evidentem petitionem principii. Quando enim dicit quod non cognoscentia tantum habent formam suam, cognoscentia autem etiam habent formam rei alterius, vel loquitur de modo habendi formam suam, et alterius modo communi per receptionem, et informationem entitativam, vel modo speciali, id est, intentionaliter, et cognoscibiliter. Si primo modo propositio est falsa, cum constet etiam res non cognoscentes recipere plures formas præter suam, sicut lapis recipit frigus, siccitatem, colorem, etc. Imo ipsas species intentionales recipit aer, et tamen non cognoscit. In secundo modo petitur manifeste principium, quia est idem ac dicere, quod cognoscentia elevatur supra non cognoscentia in hoc, quod recipiunt formam rei alterius, non solum entitative, et in esse rei, sed modo intentionaliter, et cognoscibili, hoc autem est quod inquiritur, scilicet quid sit recipere formam modo cognoscibili, et solum ponitur differentia a non cognoscentibus in hoc, quod recipiant formas modo cognoscitivo, quod est supponere, quod sunt cognoscentia, et quod differunt a non cognoscentibus, per hoc quod cognoscentia sint cognoscentia.

V. Circa consequentiam illatam a D. Thoma est eadem difficultas, scilicet quod natura cognoscens sit minus coarctata, quam non cognoscens, ex eo enim quod una natura tantum habeat suam formam, alia vero suam, et alterius solum sequitur quod una plures formas recipiat quam alia: ex quo solum potest inferri quod sit magis receptiva, non vero magis illimitata, et actualis, posse enim plures recipere solum arguit majorem potentialitatem, ratione cujus fit receptio. Si autem loquitur D. Thomas de alio modo habendi formam, quam per receptionem manet diminutus, non explicando modum ita particularem, et incognitum, qui est habere formam, et non recipere, et petitur principium, cum de hoc ipso sit difficultas, an detur talis modus habendi formam, qui non sit per receptionem.

VI. Secundo, est difficultas in hac ratione D. Thomæ in eo quod immaterialitatem accipit pro radice cognitionis. Nam in hoc neque redditur adæquata radix intellectualitatis, seu cognoscibilitatis, neque propria. Et in primis immaterialitas in præsentis non potest sumi, pro sola negatione materiæ, vel accidentium materialium, et elementalium a quorum elevatione, et independentia natura redditur cognoscitiva, quia aliquo modo immaterialis. Nam ista negatio materiæ, et materialium conditionum æqualiter invenitur in Deo, et Angelis, et in omni spiritali natura, omnes enim carent materia et materialibus accidentibus, et tamen diverso modo sunt cognoscitivi, et secundum diversam perfectionem, et tamen unus non perfectius alio excludit materiam corpoream, vel corporalia accidentia, quia omnes privantur illa per privationem in facto esse, quæ non est major in uno, quam in alio

juxta D. Thomæ doctrinam 1-2, quæst. LXXVII, art. II. Si autem immaterialitas sumatur pro alio quam pro negatione materiæ, et materialium conditionum, vix potest explicari quid sit, aut si explicetur non est aliquid distinctum, prius ipsa intellectualitate, et cognoscibilitate.

VII. Sed adhuc explicando immaterialitatem per aliquid positivum, et non per solam negationem materiæ, non reducitur causa adæquata, neque propria intellectualitatis. Non redditur causa adæquata, quia multa sunt materialia, quæ sunt cognoscitiva, ut sensus qui pendent ab organo corporeo, multa etiam sunt immaterialia, et non sunt cognoscitiva, neque ratio cognoscendi, ut voluntas, gratia, charitas, et aliæ qualitates spirituales: imo non apparet aliqua implicatio, neque facile assignabitur, quod sit producibilis aliqua substantia spiritalis carens intellectu, ergo immaterialitas non est adæquata ratio intellectualitatis. Non est etiam propria causa, quia in Deo intellectualitas est primum constitutum naturæ, et radix attributorum, ut dicemus articulo sequenti, ergo non habent aliam priorem radicem sui, sic enim illa constituere naturam, et intellectualitas esset passio. Et quidquid sit in Deo in creaturis urgetur ista ratio, quia immaterialitas, vel est aliquid prius intellectualitate tamquam quid genericum, et superius vel tamquam æquale, et proprium. Si primum, non recte infertur ex immaterialitate intellectualitas, sicut ex ratione generica, v. g. ex ratione viventis, non recte infertur rationalitas. Si secundum, sequitur, quod intellectualitas non sit gradus constitutivus naturæ, sed solum passio, si quidem immaterialitas est prior in ipsa ratione graduati, et in eadem linea,