

tio nota est (ut existimo) lumine naturali, præsertim quoad priorem partem, quam etiam Aristotel. cognovit, ut patet ex 12 Metaph. Et probari potest ex dictis supra de simplicitate divinæ naturæ, et identitate attributorum ejus inter se et cum ipsa. De posteriori autem parte dubitari potest, nam aliqui Theologi non intelligunt scientiam Dei esse substantiam Dei, nisi per quamdam identitatem, vel realem, ut sentit Scot., in 1, d. 2, q. 2, vel etiam formalem veluti ortam ex simplicitate Dei, non ex formali constitutione ipsius, ut sentit Cajet., 1 part., q. 14, art. 5, loquendo de Deo ut Deus est, nam de Deo ut causa aliter sentit, ut infra, sect. 17, attingemus. Ratio est, quia formaliter prius intelligitur res essentialiter constituta quam operans, et esse, priusquam intelligere. Nihilominus assertio posita est magis consentanea D. Thom., 1 part., q. 14, art. 1, ad 1, et art. 4 et seqq. Ubi sæpe repetit, intelligere esse ipsum esse Dei; loquitur autem formaliter, alias non recte procederet. Quod et indicavit Ferrar., 1 cont. Gent., c. 50, rat. 3, et alii. Probatur potest sufficienter ex dictis in fine præcedentis sectionis, et ex superiori assertionem.

15. Hæc enim prædicata, *vivens, et intellectuale*, substantialiter sumpta, sine dubio sunt et concipiuntur ut essentialia, seu formaliter constituenta ipsam essentiam Dei. Nam de creaturis essentialiter dicuntur secundum communem et analogam rationem; ergo multo magis de Deo dicuntur; essentialiter ergo necesse est concipi a nobis aliquid in Deo, ratione cujus habet illa prædicata modo essentialiter diverso, et superiori quam omnis creatura. Hic autem modus in hoc solum consistit, quod habet illam vitam intellectuale per essentiam, et non per participationem; habere autem per essentiam, non est aliud quam habere ipsam intellectuale per modum puri et ultimi actus absque ulla effectione, vel causalitate. At hoc non est aliud quam quod divina essentia sit intellectualis, non per modum principii aut radicis intellectualis, sed ut ipsamet intellectio subsistens; sed intellectio et scientia Dei idem formalissime sunt; ergo actualis scientia per essentiam est veluti ultimum essentialia constitutivum divinæ naturæ. Itaque, cum dupliciter concipiatur a nobis, quod aliqua natura sit intellectualis, scilicet, quia habet intrinsecam habitudinem ad intelligere, vel quia est ipsum intelligere, priori modo concipi-

mus naturam creatam esse intellectualem; et quia hoc commune est omnibus, in unaquaque concipimus proprium constitutivum seu specificativum, per habitudinem ad proprium intelligere. Divina vero natura est intellectualis posteriori modo, quia est proprius ejus, scilicet, quia est ipsum intelligere purissimum et abstractissimum. Sic igitur scire Dei formalissime constituit et quasi specificat ejus essentiam. Quocirca, quando concipimus Deum præcise ut existentem et non ut intelligentem, illa est vera conceptio, quia non excludimus, nec negamus, sed solum ab explicita et distincta consideratione præscindimus. Re tamen vera in ipsa re concepta intrinsece includitur, ut proprium constitutivum ejus. Sicut etiam quando concipimus Deum ut substantiam immensam, non excludimus quin illa substantia essentialiter sit constituta in gradu viventis, vita non aptitudinali (ut sic dicam) sed actualissima; hæc autem vita non est alia quam intellectiva et intellectio ipsa; hæc enim est vita dignissima et honorabilissima. Quo argumento Aristoteles supra probavit intelligere Dei esse de essentia ipsius Dei. An, vero eodem modo philosophandum sit de voluntate et potentia, dicemus inferius. Rursus an divina essentia sit de essentia ipsius scientiæ divinæ, supra satis definitum est tractando de simplicitate divina.

Quanta sit perfectio divinæ scientiæ.

16. Dico quarto: ratione naturali constat hanc scientiam Dei esse perfectissimam, tam essentialiter, quam intensive ac extensive. Prima pars manifesta est, primum ex generali ratione perfectionis divinæ, nam omnia quæ in Deo sunt, sunt essentialiter summe perfecta: hoc enim pertinet ad consummatam Dei perfectionem. Item quia ostensum est Deum esse summe perfectum in gradu intellectuali; ergo et scientia ejus est essentialiter summe perfecta in gradu scientiæ. Item primum objectum illius scientiæ est infinite perfectum et supremum objectum intelligibile, nam est ipsamet essentia divina, et illa scientia est adæquata tali objecto, nam est comprehensiva illius; est ergo essentialiter summe perfecta. Denique illa sola est fons omnis scientiæ, juxta illud: *Fons sapientiæ, verbum Dei in excelsis*; illa enim sola est scientia per essentiam, omnis autem alia est quædam participatio ejus; est ergo illa scientia in specie sua (ut ita dicam) summe perfecta.

17. Atque hinc etiam facilis est secunda pars, quæ non est intelligenda de intensione graduale, qualis esse solet in qualitatibus, nam constat hanc non habere locum in entitate simplicissima et substantiali, sed per eam metaphoram significare intendimus eximiam perfectionem, quam habet illa scientia in omnibus conditionibus seu proprietatibus perfectæ scientiæ. Est enim imprimis clarissima et evidentissima, nam hæc perfectio maxime pertinet ad essentiam scientiæ; si ergo illa scientia in essentiali ratione scientiæ summe perfecta est, etiam in claritate necesse est esse perfectissimam. Unde etiam fit esse summe certam; nam certitudo comitatur evidentiam cum proportionata perfectione. Nam, licet interdum certitudo sit sine evidentia, nunquam tamen est evidentia sine certitudine; et licet certitudo obscura excedat aliquam certitudinem evidentem, absolute tamen et ex suo genere certitudo evidens melior est; unde si comitetur supremam evidentiam, est etiam suprema certitudo. Rursus hinc fit illam scientiam etiam esse summe infallibilem et maxime veram, quia attingit veritatem cum perfectissimo lumine, et simplicissimo intuitu, unumquodque verum intuendo prout in se est, et de unaquaque veritate judicando secundum mensuram ejus, et in hoc consistit infallibilitas, quæ idem fere est quod certitudo. Unde non refert quod veritates cognitæ per hanc scientiam in se non sint æquales, eo quod quædam sint increatæ, aliæ creatæ, quædam immediatæ, aliæ mediatæ, quædam necessaria, aliæ contingentes; tota enim hæc varietas uniformiter cadit sub hanc scientiam, quæ sub eodem infinito lumine, et absque dependentia ab objecto unamquamque veritatem videt secundum statum, in quo habet determinationem et certitudinem, et de unaquaque judicat secundum gradum ejus, et ideo omnibus est summe adæquata, atque ita summe vera et infallibilis. Atque hinc tandem fit, ut etiam sit prorsus invariabilis, nam, ut supra dixi circa attributum immutabilitatis, in se non recipit reale augmentum nec diminutionem; imo neque, ut scientia est, varietatem recipit in respectibus rationis; nam ex arce æternitatis omnia immutabili intuitu videt, etiam illa quæ in se variantur, et omnia respicit pro suis temporibus, et in illo respectu semper ac perpetuo permanet.

18. *Theologica aliquot questiones obiter expediuntur.* — Hic vero occurrebant dispu-

tandæ et declarandæ nonnullæ locutiones, de quibus Theologi disputant, an, scilicet, Deus in rebus contingentibus plura scire potuerit quam sciat, vel an potuerit aliquid nescire quod scierit, et similia; sed ea omitto quia non spectant ad metaphysicam, et magis consistunt in modo loquendi quam in re. Constat enim in rebus contingentibus aliquas propositiones potuisse esse veras, quæ nunc non sunt veræ; et e converso, aliquas nunc esse veras quæ potuerunt esse falsæ, ut Petrum fore salvandum; et nunc Deus scit eas quæ veræ sunt, non autem quæ sunt falsæ; scit tamen Deus illas esse falsas, et oppositas esse veras, et posset oppositum scire, si oppositum futurum fuisset in rebus. Per hæc autem non augetur nec minuitur illa scientia, neque secundum rem, quia hæc representatio contingentium nihil rei illi addit, ut supra tractatum est; neque secundum rationem, quia semper necesse est alterutram partem esse veram, scilicet, aut rem esse futuram, aut non esse futuram, et Deus ex æternitate videt eam partem in qua veritas objectiva est. Et ob eandem causam nunquam variatur secundum se, quia intuitum illum seu respectum aut conformitatem, quam ex æternitate habet cum tali re, semper retinet, et ideo simpliciter et ex parte ipsius Dei nihil nunc scit, quod antea non sciverit, neque, e converso, aliquid nunc nescit, quod antea sciverit, quamvis ex parte rerum, et in ordine ad successionem temporis et varia instantia ejus, aliqua propositio nunc sit vera, quæ antea non fuit vera. Legatur Augustinus, 15 de Trin., c. 7; et D. Thomas, 1 p., quæst. 14, art. 15, et 1 contra Gent., c. 67, et q. 2 de Verit., art. 13, præsertim ad 7; et reliqui Theologi, in 1, dist. 59; et Alens., 1 p., quæst. 24, memb. 7.

19. Tertia pars conclusionis de perfecta extensione divinæ scientiæ, non est intelligenda (ut per se clarum est) de extensione entitativa ex parte ipsius scientiæ; constat enim indivisibilem ac simplicissimam Dei entitatem non esse capacem hujus extensionis. Dicitur ergo divina scientia summe perfecta in extensione ex parte objecti, quia in se simplicissima existens, omnia objecta scibilia intuetur. Et hoc sensu probatur primo generali ratione infinitæ perfectionis Dei. Est enim omnis perfectio ejus infinita sub omni ratione, quæ ad perfectionem simpliciter spectat; sed habere hoc modo scientiam infinitam, et comprehensivam omnis objecti scibilis,

pertinet ad perfectionem simpliciter; dicit enim perfectionem sine imperfectione, et cæteris paribus, est major perfectio. Deinde potest sigillatim probari dividendo objecta scibilia in tres classes. In prima sit tantum Deus ipse, et quæ intra ipsum sunt; in secunda creaturæ possibles, seu factibiles ab ipso Deo; in tertia res omnes existentes, seu futuræ in aliqua differentia temporis, seu in tota æternitate. De rebus primi ordinis est evidentissimum, et ideo neque ab infidelibus philosophis in dubium vocatum est. Primo, quia Deus, sicut res est summe immaterialis, ita est objectum maxime intelligibile in actu; ergo per aliquam scientiam est scibile; ergo maxime per suam, quia nulla potest esse illi magis proportionata, neque ullum objectum potest illi scientiæ esse magis proprium. Quo argumento non solum probatur, Deum scire se, sed etiam comprehendere, ut supra etiam tetigimus tractando de attributo incomprehensibilitatis; neque in re clara oportet plures rationes multiplicare.

20. *Quod sit divinæ scientiæ objectum accommodatissimum.* — Solum potest aliquis objicere, nam hinc sequitur ipsummet Deum esse primum et accommodatissimum objectum scientiæ suæ; supra enim generaliter ostendimus, unamquamque substantiam intellectualem esse objectum maxime proprium et proportionatum sui connaturalis intellectus, quod in divina substantia maxime necessarium est, quia seipsa contenta est ad omnem perfectionem suam; erit ergo objectum maxime proprium suæ scientiæ, imo et quodammodo adæquatum, ut postea dicemus. Hoc autem difficile intellectu est, quia, ut diximus, scientia Dei est formalissime ipsa essentia divina; non potest autem intelligi, quod scientia ut scientia seipsam habeat pro primario objecto. Sic enim D. Thom., 1. 2, q. 1, art. 1, ad 2, dicit impossibile esse, quod primum visibile sit primum videre, quia omne videre est alicujus objecti visibilis, et eodem modo probat fieri non posse ut primum amabile sit ipse amor, et in omni intellectio- ne creata idem in universum reperitur, quod non potest in se tanquam in primo objecto sistere. Et ratio est, quia scientia cum sit actus immanens, directe tendit in aliquod objectum, priusquam intelligatur reflexe tendere in seipsam.

21. Respondetur, in actibus, seu intellectio- nibus aut volitionibus creatis ita semper acci- dere, quia sunt actus aliquo modo effecti vel

causati ab ipsis objectis, et ad ea dicunt tran- scendentalem habitudinem, unde necesse est ut ab ipsis ex natura rei distinguantur. Item reddi potest alia ratio, quia actus creatus non est ita immaterialis et purus, ut possit secundum se totum (ut sic dicam) esse re- flexivus in seipsum; oportet ergo ut sit tan- quam motus directe tendens in aliquem ter- minum a se distinctum. At vero utraque ratio cessat in divina scientia, quia non est cau- sata, sed per se primo et ex se talis est; dein- de est immaterialissima et purissima, et ideo seipsa est contenta, et sibi sufficiens sub omni ratione, tam formali quam objectiva. Ex quo obiter intelligitur, divinam scientiam eminentissimo modo esse simul directam et reflexam, quod etiam est necessarium in illa, hoc ipso quod prima et perfectissima est. Nam, ex eo quod est perfectissima, non potest esse igno- rata ab ipso sciente, quia ille perfecte scit, qui scit se scire; ex eo vero quod est prima, non potest esse scita per aliam scientiam, quia alias illa esset scita per aliam scientiam, et sic procederetur in infinitum, quod cum fieri non possit, sistendum est in scientia divina tanquam in prima, quæ seipsam tanquam proprium et primum objectum intuetur. Neque hoc est adeo difficile intellectu, cum illa scientia sit subsistens, et substantia intel- ligens perfectissima.

De scientia Dei circa creaturas possibles.

22. Dicendum jam est de rebus secundi or- dinis, id est, de his quas Deus potest facere, solum quatenus possibles sunt, et de his omnibus est etiam evidens cadere sub di- vinam scientiam. Ratio a priori est, quia Deus est infinite intellectivus; ergo habet vim cognoscendi omne intelligibile; sed hujusmodi res sunt intelligibiles, quia sunt entia saltem possibilia, et unumquodque sicut est ens, ita est intelligibile; ergo divina scientia ob infini- tatem suam omnia hæc complectitur. Secun- do, quia Deus comprehendit suam essentiam et potentiam; comprehendendo autem poten- tiam suam, necessario comprehendit quidquid in illa eminenter continetur, et ab illa fieri po- test. De qua ratione latius dixi, 1 tomo tertiæ partis, disput. 26, sect. 3. Tertio est optima ratio a posteriori, quia impossibile est Deum ignorare rem, quam possit creare, quia nihil operatur, neque operari potest, nisi ut intel- lectuale agens, tum quia solus hic modus operandi est perfectus et dignus Deo; tum

etiam quia potentia divina, cum sit infinita, non potest esse ex se determinata ad produ- cendos omnes suos effectus, et ideo non po- test determinari ad hos effectus producendos potius quam illos, nisi per intellectum et vo- luntatem. Repugnat ergo aliquid cadere sub divinam potentiam, quod non cadat sub divi- nam scientiam.

23. Ex quibus rationibus intelligitur, Deum non tantum cognoscere aut scire has res crea- biles secundum esse quod habent in ipsomet Deo, sed etiam secundum proprium et for- male esse quod in seipsis habere possunt. Itaque divina scientia non tantum terminatur ad ipsam Dei essentiam, et ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quam in se formaliter Deus habet, sed etiam ad ipsa res creabiles, quæ in ipso non sunt formaliter sed tantum eminenter. Probatur, quia alia non cognosceret creaturas, sed tantum suam essentiam, quia creaturæ, prout in Deo, non sunt creaturæ, sed ipsa creatrix essentia, juxta illud: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Item, quia impossibile est comprehendere to- tam eminentiam creaturarum, quæ in Deo est formaliter, distinctissime et clarissime non cognoscendo simul et comprehendendo ipsas formales creaturas, quæ ibi eminenter continentur. Denique cum creaturæ non sint condendæ secundum esse eminens quod ha- bent in Deo, sed secundum esse formale quod in se recipiunt, cognitio earum secun- dum prius esse, si in eo sisteret, et ad poste- rius esse non transiret, nihil ad earum productionem posset juvare; cognoscit ergo Deus creaturas possibles formaliter et in seipsis.

24. *Objectio.*—Sed videtur in hoc Theolo- gis contradicere; communiter enim dicunt Deum cognoscere creaturas in seipso, non autem in seipsis, ut affirmat Dionys., cap. 7 de Divin. nominib., et cap. ult. de Mystic. Theologia; August., lib. 83 Quæst., quæst. 46, et 15 de Trinit., cap. 14; D. Thom., 1 part., quæst. 14, art. 5, et 1 cont. Gent., c. 30, et quæst. 2 de Veritate; et reliqui Theologi, in 1, dist. 35; Alens., 1 p., quæst. 23, art. 1 et 3; Scotus, in Quodlib., quæst. 16, et q. 2 et 3 Prologi. Videtur etiam im- perfectio, quod divina scientia terminetur ad creaturas in ipsis, quia sub ea ratione ha- bebant transcendentalem habitudinem ad illas. Et consequenter ejus scientia sumet speciem ab illis ut ab objectis, et ab eis sub ea ra- tione pendeat, et indigebit Deus creaturis

ad aliquam perfectionem suam; quæ omnia repugnant.

25. *Dissolvitur.*—Respondetur ad priorem partem, Theologos affirmare quidem Deum cognoscere creaturas in se, non negare au- tem quod eas etiam in ipsis cognoscat in sensu a nobis declarato. Quod si interdum aliqui id negant, ut Aureolus apud Capreol., in 1, dist. 35, quæst. 2, in argumentis cont. 2 concl., id solum intelligunt in sensu con- trario priori affirmationi. Duo igitur docere intendunt, quæ in ratione etiam naturali vera sunt, et satis nota. Unum est, Deum non acci- pere scientiam quam de creaturis habet ab ipsis creaturis, quod est evidens, cum illa scientia sit increata, et anterior omni creatura. Et hac ra- tione potest aliquo modo dici Deus cognoscere creaturas in seipso, quia, scilicet, ex se habet scientiam, et quasi speciem intelligibilem re- præsentantem sibi omnem creaturam; quan- quam in hoc solo sensu locutio sit minus prop- ria, nam ea ratione potius diceretur Deus cognoscere creaturas ex se, et per se, quam in se. Secundum est, scientiam Dei non res- picere creaturas, nisi ut objectum secunda- rium; nam primario solum versatur circa ipsum Deum, quem comprehendendo quasi per resultantiam quamdam cognoscit omnes possibles creaturas, et hoc sensu propriissi- me dicitur illas cognoscere in seipso tanquam in causa. Ita enim loquuntur et declarant probatores Theologi, quamvis nonnulli dis- crepent. Non tamen negant divinam scien- tiam extendi (ut sic dicam) ad creaturas se- cundum proprium esse earum; quin potius alias docent, habere Deum proprias ideas omnium creaturarum, quæ nihil aliud sunt quam ipsa intellectio seu conceptus Dei, re- præsentans proprias naturas singularum crea- turarum. Unde D. Thom., 1 p., q. 14, art. 6, ad 1, aperte declarat, Deum non dici cognos- cere creaturas in se, quia solum cognoscat illas secundum esse quod habent in ipso, sed quia per illud cognoscit eas in propriis ra- tionibus, et q. 20, art. 2, ad 2, dicit cognos- cere Deum creaturas in propriis naturis sicut nos. Idem, quæst. 2 de Verit., art. 4, ad 6, et 1 cont. Gent., c. 48 et 49. In hoc ergo sensu vere dicitur Deus cognoscere creaturas in seipsis, solumque potest illa locutio negari, si per eam significetur, Deum sumere scien- tiam a creaturis, aut eas ut primum objec- tum respicere.

26. *Nulla imperfectio est in scientia di- vina, attingere creaturas in seipsis.*—Atque

hinc facilis est responsio ad alteram partem difficultatis; negatur enim supponi vel sequi imperfectionem aliquam ex eo quod Deus cognoscat creaturas in seipsis modo jam explicato, aut ex eo quod scientia Dei in eodem sensu terminetur ad creaturas. Quia hoc terminari non ponit dependentiam aliquam in illa scientia a creatura, sed solum eminentem et intellectualem representationem, in qua nos fundamus denominationem seu relationem rationis, secundum quam dicimus illam scientiam terminari ad tale objectum. Neque etiam sequitur scientiam illam habere propriam specificationem, aut habitudinem transcendentalem ad talia objecta, quia per se non ordinatur ad illa, neque est instituta (ut sic dicam) propter illa, sed ex se et propter se tantum est; illa vero omnia, quæ sunt extra se, solum quasi consequenter et ex eminentia perfectionis attingit. Et in universum scientia non accipit speciem a secundario objecto, neque ab illo per se pendet, sed a primario. Exemplum Theologicum est in visione Dei creata, qua fruuntur Beati; nam, licet per illam videant Deum et creaturas in eo non accipit speciem et rationem suam a creaturis, sed a Deo, quia Deus est primum objectum illius, creaturæ autem secundarium. Idem ergo multo majori ratione intelligendum est in visione increata ipsius Dei, quæ simplicior est, magisque absoluta et independens. Neque tandem sequitur Deum indigere creaturis ad aliquam perfectionem suam, sed potius sequitur creaturas indigere hac divina scientia ut sint, vel actu, vel etiam ut sint possibiles, quia creaturæ sicut ex divina efficacia habent ut sint, ita ex divina eminentia et potentia, a quo non separatur scientia, habent quod possibiles sint.

27. Hic autem occurrebat quæstio Theologica, an hæc scientia Dei ponat vel supponat aliquod esse in creaturis, ut cognosci possint, etiam ut possibiles, quam disputant Henric., in Summ., qu. 23 et 25, et Quodlib. 8, q. 1 et 9, et Quodlib. 9, q. 1 et 2, et Quodlib. 11, q. 3; Scotus, in 1, d. 35 et 36, et in 2, dist. 1, q. 1, art. 2, et in Quodlib., q. 1 et 14; Capreol., in 3, dist. 35; Cajetan., et alii, 1 part., quæst. 14, art. 5 et 6, et q. 34, art. 3. Sed non est, quod in ea immoremur hoc loco, quia de essentia creaturarum, antequam sint, de quo disputat Henricus, dicturi sumus infra, tractando de ente finito, et de distinctione essentiae et existentiae in illo; de esse autem cognito creaturarum, de

quo tractat Scotus, solum potest esse et revera est dissensio in modo loquendi; dicuntur enim creaturæ esse cognitæ ab aliquo esse reali, non quod in se habeant, sed in Deo; Deus enim cognoscendo creaturas, habet illas peculiari modo in esse representativo seu ideali, ut sumitur ex D. Thom., 1 p., quæst. 14, art. 1, et quæst. 15, per totam, et quæst. 16, art. 7; et August., 6 de Trinit., cap. ult., 5 Genes. ad lit., cap. 14, lib. 83 Quæstionum, quæst. 46; et alios refert Waldens., lib. 1 Doctrinalis fidei antiquæ, cap. 8. Ab illo autem esse, quod creaturæ in Deo habent, denominantur cognitæ, sed hæc solum est denominatio extrinseca in illis, solumque esse potest fundamentum alicujus relationis rationis. Neque aliud esse fingi potest sine magno errore, tam in fide quam in omni ratione naturali. Nec Scotus aliud intendit, ut ex citatis locis aperte constat, et iterum dicitur disputatione sequenti.

De scientia rerum existentium.

28. Venio ad tertiam partem propositam, nimirum scientiam Dei extendi etiam ad creaturas factas, vel quæ in quocumque tempore fiunt aut fient. Quæ pars non solum est de fide, juxta id: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, et alia innumerabilia, quæ adduci possent, sed etiam est evidens naturali ratione, quanquam Nominales quidam id negent, eo quod existiment divinam providentiam non posse ratione naturali probari¹. Sed errant valde, nam, ut recte dixit Augustinus, 5 de Civitate, ubi per totum fuse hoc disputat, nihil magis rationi naturali repugnat, quam admittere Deum esse, et tamen sentire eum insipientem esse. Itaque scire etiam creaturas existentes, supposito quod sint vel futura sint, per se est magna perfectio, et in nobis reperitur, et ex se non repugnat cum quacumque alia perfectione; pertinet ergo ad perfectionem simpliciter; est ergo formaliter in Deo. Item ratio in præcedente puncto facta de infinita vi intelligendi divina hic etiam locum habet, quia res creatæ, etiam ut existentes, sunt peculiari modo visibiles, aut intelligibiles; et in eis fundantur propriæ veritates scibiles; ergo ad infinitatem divinæ scientiæ pertinet, ut hæc omnia complectatur.

29. Præterea ab effectu, nam Deus imprimis ignorare non potest ea quæ per seipsum

¹ Ocham et Gabriel, in 1, d. 35.

immediate et solus facit; nam illa vult facere, et scit suam voluntatem esse potentem et efficacem; non ergo potest ignorare illum effectum ut a se factum. Deinde cætera omnia, quæ a creaturis fiunt, ab ipso etiam Deo immediate fiunt, quamvis non solo, ut in superioribus ostensum est; ergo nihil eorum quæ fiunt, potest a Deo ignorari. Dices: quid de peccatis, quæ a Deo non fiunt? Respondeo: quidquid reale et positivum sit in illis, vel circa illa, a Deo fit, et ideo non potest etiam defectus ab ipso ignorari, tum quia, cognitis omnibus positivis, quæ sunt in tali actu, necessario cognoscitur defectus; tum etiam quia, licet ille defectus non fiat a Deo, non tamen fit nisi Deo permittente. Atque hoc etiam est efficax argumentum, quod ex divina providentia sumitur, quam falsum est non esse notam naturali ratione, tum quoad sufficientiam ex parte Dei, tum etiam quoad usum seu exercitium. Quid enim indignius Deo cogitari potest, quam esse ipsum insufficientem ad universum gubernandum? non esset autem sufficiens, nisi potens esset ad omnia quæ fiunt cognoscenda, ut juxta exigentiam rerum eis provideat. Quod si potens est hæc omnia scire, actu omnia scit, quia scientia ejus naturaliter representat omnia quæ representabilia sunt, alioqui illa scientia esset mutabilis. Rursus ipse universi ordo satis manifestat, non esse sine universali gubernatore, ut partim in superioribus ostensum est, et partim in sequentibus attingemus.

30. Atque hinc sequitur, Deum habere hanc scientiam creaturarum omnium, quæ fiunt in tempore, ex æternitate sua, quia necesse est ut totam illam simul habeat sine successione; quia non potest in se variationem admittere, alioqui realiter mutaretur, quod est impossibile; utrumque autem horum supra demonstratum est. Item, quia non posset Deus habere perfectam providentiam et prudentiam in rebus administrandis, seu gubernandis, nisi haberet omnium præscientiam.

31. *Futura contingentia an Deus cognoscat.* — Statim vero offerebat se hoc loco disputatio de cognitione futurorum contingentium; non enim potuit Deus ex æternitate scire omnia quæ in tempore fiunt, nisi etiam præciperit quidquid quocumque modo in tempore futurum fuit; si ergo aliqua contingenter futura fuere, etiam illa præciperit. Hoc autem involvit contradictionem, tum quia, quod contingens est, quamdiu factum non est, non

habet determinatam veritatem scibilem; tum etiam quia ipsamet scientia Dei, cum sit necessaria, et causa rerum, tolleretur contingentiam earum; tum denique quia nulla potest excogitari via, aut modus quo hæc futura cognoscantur. Propter quas difficultates Cicero, in libr. de Fato et Divinatione, negavit habere Deum hanc præscientiam, et ut Augustinus ait, 5 de Civitat., c. 9: *Ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos.* Sed quoniam hæc difficultas latissime a Theologis disputatur, et ex professo tractari non potest, nisi adducendo multa de divina providentia, prædestinatione et gratia, quæ sunt propria Theologorum, ideo præter superius dicta de contingentia effectuum in disputationibus de causis, hic nihil adjungemus. Sed respondemus breviter, verissimum ac certissimum esse illatum consequens, quod non aliis rationibus probandum est, nisi illis quibus probavimus assertionem positam, nam ex illa evidenter sequitur hoc consequens, ut deductum est.

32. Neque est verum implicari contradictionem in præscientia horum futurorum, quia licet in suis causis non habeant determinationem, id est, in virtute et modo operandi causæ proximæ, tamen in re ipsa altera pars contradictionis futura est, quam licet nos ignoremus, Deus tamen ex sua æternitate intuetur. Neque hinc etiam fit, ut per hanc præscientiam Deus imponat necessitatem aliquam rebus sic cognitæ, quia hæc scientia ut sic non est causa earum, imo supponit, tam ex parte Dei, quam ex parte cujusvis alterius causæ necessariæ ad talem effectum, totam efficaciam seu concursum suo tempore futurum, et Deus per hanc scientiam intuetur res futuras ut suæ æternitati præsentem. Nec denique Deus ad hoc indiget aliquo medio extrinseco, sed suo infinito lumine et æterna visione attingit omnia tempora, et in singulis intuetur quidquid in eis est, quod respectu diversarum partium ipsius temporis futurum vel præteritum denominatur, respectu vero divinæ visionis semper est ita præsens objective, ac si semper existeret. Unde, sicut nos ad videndam veritatem rei existentis non indigemus aliquo medio quo illa veritas demonstratur, sed immediate videmus in seipsa hanc veritatem, verbi gratia, Petrum esse album, quia videmus albedinem conjunctam ipsi, non quia ex necessitate albedo illi conjuncta sit, sed solum quia de facto ita se habet, sic etiam, majori ratione, Deus non indiget medio aliquo extra lu-

men suum ad videndas has veritates in se ipsis, quia efficacius est ad intuendum omnia tempora, et omnia quæ in illis fiunt, sua æterna visione, quam sit noster intellectus aut visus ad videndas res sibi coexistentes et præsentem. Verum quidem est rationem naturalem non posse satis investigare, quomodo hoc sit, satis vero percipit in hoc nullam esse repugnantiam, totumque esse consentaneum, imo et necessarium ad consummatam Dei perfectionem ac providentiam.

33. *Futura contingentia sub conditione, an Deus cognoscat.*—Alia vero quæstio, quæ hic se insinuabat de cognitione futurorum contingentium, quæ conditionata vocant, quamvis metaphysica revera sit, tamen sine Scripturis et Patribus, et aliis principiis Theologicis, non potest pro dignitate tractari, et ideo illam omnino prætermitto. Solumque assero, si hæc conditionatæ locutiones, *Si fuisset hic Petrus, peccasset*, vel aliæ similes, habent determinatam veritatem secundum quam sint cognoscibiles, non posse a Deo ignorari. Esse autem multo probabilius habere has propositiones veritatem aliquam determinatam, non quidem fundatam in vi illationis aut consequentiæ (neque enim in hoc sensu tales propositiones sumendæ sunt), sed in eo quod in tali eventu una sola pars contradictionis determinate fieret, quæ licet nos lateat, non tamen Deum, qui infinito suo lumine omnia penetrat, cujus signum certissimum est, quod non minus hæc futura prædicat, quam absoluta; sed de hoc alias. Satis ergo ex his probata manet assertio posita quoad omnia membra quæ in illa distinximus.

Quotuplex sit scientia Dei.

34. Dico quinto: in Deo una tantum est scientia, eaque simplicissima, formaliter et eminenter continens omnem perfectionem simpliciter intellectualis virtutis, secundum quam in plures scientias per rationem, et conceptus inadæquatos a nobis distinguitur. Hæc assertio, quoad rem præcipuam quæ in illa intenditur, est evidens naturali ratione, nimirum quod scientia Dei sit maxime una et simplex. Nam si inter divina attributa non potest esse distinctio ulla in re, neque in scientia ipsa esse poterit, præsertim cum ostensum sit, essentiam hanc esse quasi formale constitutum ipsius scientiæ Dei in essentiali naturæ et essentiæ. Item, quia hæc scientia Dei, ut versatur circa ipsum Deum, quod est simplicissimum objectum, una est

et simplex; eadem autem omnino est quæ comprehendit omnes creaturas ut possibles, quia has attingit secundo ex vi comprehensionis suæ essentiæ, ut diximus. Rursus ostensum est in superioribus, scientiam liberam Dei, quæ versatur circa creaturas ut existentes, nihil rei addere scientiæ necessariæ ut sic; ergo est illa scientia omnino una et simplex.

35. *Modus cognoscendi, quem Deus habet, universalissimus est.*—Ex quo intelligitur obiter, modum cognoscendi per illam scientiam, perfectissimum esse, et recte etiam dici posse universalissimum. Primum patet, quia in eo nulla est compositio, divisio, aut discursus, sed simplex intuitus, quo simpliciter videntur quæ composita sunt, et invariabiliter, quæ variabilia sunt, et simul, quæ successiva. Lege D. Dionysium, cap. 7 de Divin. nominib.; et Augustin., 9 Genes. ad liter., c. 18; et Clement. Alexand., lib. 6 Stromat., versus finem, ubi hoc sensu dicit, *Deum omnia intuitu unica applicatione*; et D. Thom., 1 p., q. 14, art. 7, 14 et 15.

36. Secundum declaratur, quia scientia illa solet dici universalis, quæ unico principio vel actu multa et varia attingit; non enim fingi potest scientia universalis prædicatione seu abstractione; omnis enim scientia rei singularis est. Neque etiam formaliter scientia ut scientia dicitur universalis ob causalitatem; ergo sic denominatur propter attingentiam plurium rerum: ut scientia angelica dicitur universalior quam humana; et inter Angelos, superiores dicuntur habere scientiam et species universaliores, quam inferiores; sic ergo ascendendo ad Deum, ejus scientia dicitur universalissima, ut recte notavit D. Thomas, in 2, dist. 3, quæst. 2, art. 2, *quia una similitudine (ait) quæ est sua essentia, omnia cognoscit*. Verum est, alibi D. Thomam dicere, illam scientiam Dei neque esse universalem, neque particularem, scilicet, 1 p., quæst. 14, articulo primo, ad 3, sed ibi loquitur in alio sensu, scilicet, ut scientia universalis dicitur de ea, quæ attingit præcise rationes universales rerum, et non descendit ad particularia. Quo sensu (inter alios) nostra metaphysica dicitur universalissima scientia; e contrario vero singularis dicitur, quæ solum versatur circa particularia; quomodo sensus dicitur esse singularium. Sic igitur dicitur scientia Dei, neque universalis, neque particularis, quia neutras rationes excludit, sed in omnibus rebus om-

nes attingit perfectissime, et ob hanc eandem causam dicitur in alio sensu universalissima.

37. *Aliquot divinæ scientiæ attributa declarantur.*—Reliqua, quæ in quinta assertionem sunt posita, solum ad explicandam eminentem multipliciter illius simplicissimæ scientiæ, et diversos conceptus ac voces a quibus nobis significatur, posita sunt. Est ergo imprimis considerandum, in nostro intellectu quasdam esse cognitiones, quæ dicuntur virtutes simpliciter, quia in suo conceptu formali nullam includunt imperfectionem, ut sunt illæ quinque, quas Aristoteles distinguit in sexto Ethicor, scilicet, intellectus, sapientia, scientia, prudentia et ars. Alia vero sunt quæ vel nullo modo sunt virtutes, ut opinio, et fides humana, quia non attingunt infallibiliter veritatem; vel non sunt virtutes sine aliquo defectu et imperfectione, ut fides divina, Theologia in ea fundata; quatenus enim sunt infallibiles, virtutum rationem habent, deficiunt tamen in obscuritate. In hoc etiam genere poni potest scientia Quia: est enim aliquo modo virtus, sed imperfectionem includit. Divina ergo scientia formaliter includit omnes priores virtutes simplicissime unitas in unica perfectione sua. Est enim illa scientia clarissima cognitio omnium primorum principiorum, et jucundissima contemplatio primæ ac supremæ causæ, et omnium rerum, tam naturalium quam supernaturalium. Est item ars omnium quæ fieri possunt, et prudentia, quæ rectissime judicat de omnibus quæ agere expedit. Sub his ergo rationibus, et intelligentia, et sapientia, et scientia, et ars ac prudentia nominari potest. Quæ omnia sola ratione distingui per inadæquatos conceptus nostros perspicuum est.

38. Posteriores autem proprietates non sunt in Deo formaliter, et in ejus scientia. Neque enim Deus opinionem habet, quæ assensum dicit fallibilem, ideoque formidolosum. Novit quidem Deus rationes omnes quibus homines niti possunt ad assensus probabiles eliciendos; sed hæc notitia in Deo scientifica est et evidens, qua novit, quod pondus habeat unaquæque ratio, ad probabilitatem generandam. Et ideo Deus etiam mutabiles res et contingentes non cognoscit, nisi quatenus evidentiæ et certitudinis sunt capaces; ut, verbi gratia, si effectum contingentem in causis et circumstantiis contemplatur, solum cognoscit causam esse sufficientem, sed indifferentem ad talem effectum,

tum, vel æqualiter, vel cum majori propensione ad unam partem quam ad aliam, prout revera fuerit; effectum autem esse futurum non judicat, nisi intuendo causam, ut suo tempore determinandam. Rursus nec fides locum habet in cognitione Dei, ut per se notum est, tum quia omnis obscuritas repugnat infinitæ claritati Dei; tum etiam quia nulla est auctoritas cui ipse credere possit; nam sibi non credit, cum locutio, qua secum loqui potest, sit perfectissima sui et rerum omnium comprehensio; inferior vero auctoritas, quæ ex se fallibilis est, non potest Deum ad assensum movere, sed ipse evidenter videt quid ponderis habeat uniuscujusque testimonium, ut humanum vel angelicum intellectum possit ad assentiendum movere.

39. Tandem nec scientia Quia, seu a posteriori, potest Deo formaliter tribui, quia talis scientia tunc est, quando cognitio effectus inducit ad cognitionem causæ; unde oportet ut cognitio effectus sit causa cognitionis causæ; non potest autem hæc causalitas intercedere ex parte objecti, ut ex ipsis terminis constat; ergo necesse est ut sit ex parte cognoscentis; at hoc repugnat Deo, quia manifestam includit imperfectionem. Novit igitur Deus necessariam connexionem inter effectum et causam, prout in se est; novit etiam eum, qui imperfecte cognoscat, posse ascendere ex cognitione effectus ad cognitionem causæ; ipse autem non ita ascendit, sed effectum potius in causa cognoscit, et ideo scientiam Quia, seu a posteriori, non habet. Scientia autem propter quid, formaliter ac proprie in Deo recte concipitur, quia illa dictio *propter quid*, non indicat causalitatem ex parte ipsius cognoscentis, ita ut cognitio causæ sit causa cognitionis effectus; sed dicit tantum causalitatem ex parte objecti, quæ per simplicissimam cognitionem videri potest, et hoc modo videt Deus ex qua causa vel ex quibus sit unusquisque effectus, et ideo propriissime dicitur habere scientiam propter quid, præsertim respectu creaturarum, in quo sine causa formidavit Durand., in 4, distinct. 35, quæst. 4. Advertit tamen non abs re, non habere Deum scientiam propter quid, respectu suiipsius, quia nullam habet causam; unde dici potest habere perfectissimam scientiam quid, et eminenter propter quid; quia in simplicissima ratione sua cognoscit contineri rationes omnes, quæ aliquo modo a priori de attributis ejus reddi possunt.

40. *Quid considerandum in intellectualibus virtutibus, ut Deo attribui possint.* — Atque ad hunc modum discurrere possumus per omnes voces, vel conceptus cognitionum, seu perfectionum intellectualium, sunt enim innumeræ. Et in eis est attente considerandum, an dicant perfectionem simpliciter, an includant aliquam imperfectionem: ut illæ formaliter et proprie tribuantur divinæ scientiæ, hæc vero minime; ut, verbi gratia, cognitio apprehensiva et judicativa, ut absolute et formaliter dicunt perfectionem sine imperfectione, scilicet, repræsentare res intelligibiles, et assentiri veritati, merito tribuuntur Deo. Si vero apprehensio sumatur non solum cum præcisione iudicii ex parte nostra, sed etiam cum exclusione ex parte ipsius rei, id est, quod talis conceptus sit vere apprehensivus, et non judicativus, sic non potest Deo attribui formaliter talis apprehensio, quia includit imperfectionem, scilicet, quod per talem apprehensionem non cognoscatur res quantum cognoscibilis est; nam quando hoc modo concipitur, per talem conceptionem de illa iudicatur, quidquid iudicari potest. Atque hæc ratione omnes illæ voces, quæ videntur significare apprehensionem rei sine perfecto iudicio, non nisi metaphorice Deo tribuuntur, et huiusmodi videntur esse *cogitatio, consilium*, et similes. Rursus reperitur in nobis scientia intuitiva et abstractiva, quæ quatenus dicunt cognitionem rei existentis, vel non existentis, nullam includunt imperfectionem in ipsa cognitione, et hoc modo tribui possunt Deo; tamen si cognitio abstractiva dicatur propter absentiam et distantiam localem vel temporalem ab objecto, sic includit imperfectionem et limitationem in tali cognitione, nimirum, quod non possit ad omnia tempora, vel ad omnia loca extendi, et hoc modo non reperitur in Deo formaliter; et si quæ sunt voces, quæ hanc significationem involvant, non tribuuntur Deo proprie, sed metaphorice; huiusmodi autem esse videtur *recordatio*, quæ propterea solum per metaphoram Deo attribui potest. Et juxta hanc significationem et considerationem data est celebris illa divisio Theologorum scientiæ divinæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, et scientiam visionis; nam prior de se est tantum rerum possibilium ut sic, et abstractiva; posterior vero dicitur de tota cognitione rerum, quæ existentiam habent vel habituræ sunt in aliqua differentia temporis. De qua divisione plura a Theologis traduntur, quæ

ad metaphysicum non spectant; satisque illi est significationem illorum terminorum nosse.

Quid Aristoteles de divina scientia senserit.

41. Solum potest philosophus desiderare, quid de divina scientia Aristoteles senserit. In quo unum fere est controversum, de cæteris enim bene sensitisse constat. Nam aperte in 12 Metaph. ponit Deum intelligentem seipsum tanquam purum actum, atque unica ac simplicissima, perpetua, et immutabili intellectione, quæ est substantia ejus, in quo principio cætera quæ superius diximus continentur, quæ licet non omnia sint ab eo declarata, nihil tamen dicit quod eis repugnet; illo tantum excepto, de quo, ut dixi, est controversia. Nimirum, circa cognitionem quam Deus habet de creaturis; multi enim existimant docuisse Aristotelem, Deum extra se vel nihil cognoscere, vel non distincte, clare, ac in particulari. Ita opinatur Gregorius, in 1, dist. 35, quæst. 1, ubi adducit etiam Commentatorem, 12 Metaph., text. 51, ita exponentem Aristotelem. Ex quo textu præcipuum sumitur fundamentum, nam ibi dicit Aristoteles Deum quædam non cognoscere, ne vilescat intellectus ejus; nam quædam adeo vilia sunt, ut nobilior sit ea ignorare quam nosse; alia vero testimonia, quæ ex Aristotele adduci solent, nullius sunt momenti. Eandem opinionem tribuit Averroi, non tamen Aristoteli, Gabr., in 1, dist. 35, quæst. 2. Avicenna etiam, ut idem Averroes refert, disput. 12 Destructorii, existimavit Deum non cognoscere singularia secundum existentias eorum, quia non intellexit quo modo talis scientia posset esse invariabilis, et independens a rebus mutabilibus. Averroes alias addit rationes, quas late referunt Gregorius et Gabriel supra, quæ in virtute sunt a nobis solutæ in superioribus, præter illam, quod si Deus singularia cognosceret, infinita cognosceret, quod est impossibile. Denique ita sensitisse Aristotelem, multi ex antiquis Patribus docuerunt, ut Clemens Alexandrinus, lib. 5 Stromaton; Ambros., lib. 4 de Officiis, c. 13; Gregorius Nyssenus lib. 8 Philosophiæ, c. 4 (vel Nemesius); et Theodoretus, lib. 6 de Curandis græcicis affectionibus.

42. *Aristoteles recte sensit de scientia Dei circa creaturas.* — Sed rectius sentiunt, qui ab hoc errore Aristotelem vindicant, quia in aliis locis recte sentit, et ille textus Meta-

physicæ congruam habet expositionem, ut necesse non sit cum Durando dicere, illum contraria docuisse. Primum probatur ex variis principiis et testimoniis Aristotelis, quia in 2 Physicor. demonstrat, naturam agere propter finem, directam ab auctore suo, et ideo ait opus naturæ, esse opus intelligentiæ; ergo supponebat Aristoteles auctorem naturæ cognoscere actiones ac fines naturalium agentium, quæ circa singularia versantur. Unde 1 de Cælo, text. 13, Deum dixit et naturam nihil facere frustra; omnia ergo, quæ fiunt, cognoscuntur a Deo. Deinde 12 Metaph., cap. 2, Deum facit causam et auctorem omnium; est autem constans apud Aristotelem, Deum non agere ignoranter, sed per intellectum et voluntatem, ut infra videbimus. Quod latius et elegantius docet in lib. de Cælo et Mundo ad Alexand., dicens: *Omnes aeris, terræ et aquæ res Dei opera dicere poteris*; et inferius ait, voluntate sua omnia continere et movere. Rursus, 10 Ethic., cap. 8, eum, qui felicitati activæ contemplativam conjungit, Deo dicit esse charissimum, et lib. 2 Magnorum Moralium, cap. 8, ait, bonam fortunam iniquorum hominum, non esse in Deum referendam. In quo quidem errat, in ratione tamen quam subdit, declarat quod intendimus: *Talium siquidem (ait) dominum præficiamus Deum, ut bona malaque meritis distribuat.* Et infra: *Quod si huiusmodi distributori Deo ascriperimus, malum ipsum iudicem faciemus*, et cætera, quæ in eandem sententiam subjungit. Item 1 lib. Oeconomic., cap. 3, ait, *sic divina providentia ordinatam esse utriusque naturam (id est, viri et mulieris) ad societatem.* Præterea, 3 Metaph., text. 15, et 1 de Anima, text. 80, ad hoc deducit Empedoclem tanquam ad maximum incommodum, quod Deus sit insipiens seu ignorans aliquarum rerum. Constat igitur hanc fuisse Aristotelis sententiam. Atque ita censuit D. Thomas, 1 p., quæst. 14, art. 11, et 1 cont. Gent., c. 50, et Commentatores ejus, eisdem locis; et Capreolus ac alii Scholastici, in 1, dist. 35; Marsilius, quæst. 38, art. 3.

43. Secundo patet, nam textus ille 12 Metaph., duobus modis exponi potest, quibus nos similia verba in sanctis Patribus exponimus. Primo enim, D. Hieronymus, Habacuc 1, simili modo dicit: *Absurdum est ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot nascentur culices*, etc., cum tamen certissimum sit, Hieronymum non ignorasse Deum omnia scire; loquitur

ergo ibi non de qualibet scientia, sed de illa quæ habet conjunctam peculiarem curam et providentiam; non quod etiam omnia non cadant sub divinam providentiam, sed quod non eodem modo ac res humanæ, quas Deus principaliter intendit, ut statim Hieronymus declarat. Quomodo etiam Paulus dixit: *Numquid de bobus cura est Deo?* Sic ergo exponere possumus Aristotelem, quod Deus quædam, quæ sunt vilia, nesciat, principaliter ea intendens aut procurans. Secundo (magis ad mentem ejus), etiam August., lib. 83 Quæstionum, quæst. 46, dixit Deum nihil cognoscere extra se; non quia alia omnino nesciat, sed quia nihil nisi per seipsum, et ex cognitione sui scit. Hoc igitur eodem sensu locutus est Aristoteles, ut D. Thomas eum interpretatur. Et hoc solum probat ratio ejus, scilicet, Deum non ita hæc cognoscere, ut ab eis perficiatur et pendeat, hoc enim esset vile, et indignum Deo. Cognoscere autem hæc quantumvis vilia, superiori et independente cognitione, et solum ut secundaria objecta, id non solum non est indignum, sed est ex abundantia perfectionis. Atque in hunc modum facile etiam solvitur ratio Avicennæ; non enim sequitur variabilitas in divina scientia, cum sit independens, ut latissime in superioribus declaratum est.

44. *Quid Averroes senserit in hac re. — Quid Plato et alii philosophi.* — Atque in hunc etiam modum aliqui voluerunt Averroem interpretari, præsertim Palacios in 1, distinct. 35, et certe adducit probabilia ejus testimonia, ex disp. 6 et 13 contra Algazel., et ex lib. 1 de Generatione animalium. Sed quid Averroes senserit, parum curandum censeo, et de illo facile admitterem quod Durand. ibi, q. 2, dicit, non fuisse constantem in hoc, sed contraria scripsisse; præsertim quia ex professo, et in propria disputatione videtur illum errorem docuisse. Argumentum autem sumptum ab infinitate singularium nullius est momenti, quia infinitus Dei intellectus hæc omnia distinctissime capere potest: alioqui nec omnes species rerum possibilem comprehendere posset Deus. Denique alios philosophos veritatem hanc assecutos fuisse constat ex Platone, lib. 10 de Legib., et ex Algazele, contra Avicennam, ut refert Averroes, dicta disp. 12 Destructor., et ex aliis, quæ tractat Eugub., lib. 6 de Peren. philosophia.