

repræsentari creaturas facillimum est: tamen supponendum necessario est, Deum prædire prius secundum rationem in actualem scientiam et cognitionem creaturarum, eas in se directe concipiendo et repræsentando. Et hæc est propria scientia, de qua D. Thomas et theologi tractant, quia illa posita, altera quasi reflexa est extrinseca Deo, respectu omnium quæ cognoscit, ratione suæ eminentissimæ perfectionis, ex qua habet, ut dum sunt aliquid, tam perfecte et expresse sciat suam essentiam et repræsentationem ejus, sicut objectum cognitum: et ita Deus cognoscendo creaturas, scit se cognoscere illas, sicut cognoscendo se, scit etiam se habere scientiam sui. Hic ergo modus reflexionis non constituit peculiarem modum cognoscendi creaturas in se: præsertim quia repræsentatio verbi non est objectiva, ut supra de visione beatifica dixi. Est ergo hæc solum quædam reflexio intime inclusa in priori scientia propter perfectum modum cognoscendi Dei.

21. Supererat hoc loco dicendum, quomodo creaturæ possibiles terminent cognitionem Dei, vel quod esse habere intelligantur, ut illam scientiam terminare possint. Sed hæc quæstio Metaphysica est, quam attigi, disp. 30 Metaphysicæ sect. 15, n. 27, et late tractavi, disp. 31, sect. 2. Ideo breviter dicitur, nullum esse reale, verum et actuale poni in creaturis sic cognitum, sed tantum esse possibile, quod ab æterno non est actu, nisi in potentia Dei: esse autem in tempore in se ipso per actionem ejusdem potentia Dei. Et hoc est satis, ut per ipsam scientiam ita cognoscatur, ut in se objective terminet cognitionem Dei, et hoc modo declarat hanc scientiam D. Thomas, dict. quæst. 15, art. 9, ubi vocat illam scientiam non entium, de qua appellatione aliquid, capite sequenti, addemus.

## CAPUT III.

DE SCIENTIA, QUAM DEUS HABET DE CREATURIS ALIQUANDO FUTURIS SEU EXISTENTIBUS.

1. *Deum cognoscere clare et distincte creaturas omnes, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt.* — In hoc capite brevissime comprehendam cætera omnia, quæ de hac scientia Dei tractari solent, quia vel facilia sunt, vel in aliis locis sunt a nobis sufficienter pro captu nostro tractata, quæ loca hic designabo, quia eadem hic repetere non videtur necessarium. Primo ergo certum est de fide, Deum cognoscere distincte,

clare, et in particulari creaturas omnes et actiones earum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt in quolibet tempore, vel duratione. Veritas hæc passim invenitur in Scriptura, Gen. 1: *Vidit Deus cuncta, quæ fecit*; 2. Paralip. 6: *Oculi Domini contemplantur universam terram*; Hebr. 4: *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus*. Et quia maxime videntur abditæ hominum cogitationes, frequenter dicitur, has etiam nosse Deum, Prov. 24, dicitur, *Inspector cordis, etc.*; et cap. 16: *Omnes viæ hominis patent oculis ejus*; 1 Joan. 3: *Major est Deus corde nostro et novit omnia*; Jerem. 17: *Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscat illud? Ego Dominus*. Et quod hæc scientia sit distinctissima, et in particulari patet ex illo Psalm. 32: *Qui fingit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum*, et Matth. 6 et 10, ubi Christus commendat Dei providentiam circa res minutissimas.

2. Unde ratio a posteriori sumitur ex rerum effectione et gubernatione, ac providentia, non enim posset Deus omnia efficere et omnibus in particulari providere, nisi ea cognosceret. Ratio autem a priori sumitur ex infinitate Dei in omni genere, item quia omnia etiam individua et minutissima quæque in se continet, et ideo omnia etiam intueri potest. Quas rationes et alias, latius tractavimus in disput. 30 Metaphysicæ, sect. 15, n. 28 et seqq. Et a num. 40, errorem philosophorum circa hoc refutavimus et ab illo longe abesse Aristotelem ostendimus.

3. *Explicatur D. Hieronymus.* — Ibi vero breviter et per occasionem quemdam Hieronymi locum tractavi, quem hic luculentius exponere necessarium judico. Quia licet a prioribus theologis satis tractatus sit et expositus, non obstantibus expositionibus a veteribus datis, non desunt novi theologi, qui affirmare audeant, Hieronymum ibi errasse, licet errorem alibi correxerit. Igitur Abac. 1, sic ait Hieronymus: *Absurdum est ad hoc deducere divinam majestatem, ut sciat, per momenta singula, quod nascantur culices, quodve moriantur*. Si autem contextus et occasio verborum illorum attendatur, certissime, ut opinor, constare poterit sensum Hieronymi alienum esse ab omni errore. Nam imprimis ibi non agit de Dei scientia, quasi speculativa tantum, sed de providentia, de qua etiam tractabat Propheta. Quod ipse satis declarat sequentibus verbis: *Non sumus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima distrahimus, in nosmetipsos injuriosi simus, eandem rationalium et irrationalium providentiam esse di-*

centes. Ait ergo de providentia, et solum intendit non ita curare Deum vilia et irrationalia, secundum se spectata, sicut curat humana. Quomodo etiam dixit Paulus: *Numquid de bobus cura est Deo*, 1 Cor. 9. Atque ita exposuit D. Thomas, 1 part., quæst. 22, art. 2 ad 5. Et ad eundem modum dixit ibidem D. Thomas, 1 part., quæst. 28, art. 7, numerum prædestinatorum esse certum, non solum per modum cognitionis, sed etiam per modum cujusdam principalis prædefinitionis, non sic autem omnino esse de numero reproborum qui videntur esse præordinati a Deo in bonum electorum. Eodem ergo sensu, ait Hieronymus, non prænosse Deum numerum culicum, vel quot per momenta singula nascantur, vel moriantur, utique per modum cujusdam peculiaris intentionis, ac prædestinationis, sed solum quasi per modum cujusdam permissionis, sinendo causas secundas cursus suos peragere.

4. Et hoc modo ait paulo superius idem Hieronymus: *Sicut igitur in hominibus etiam per singulos currit Dei providentia, sic in cæteris animalibus generalem quidem dispositionem et ordinem cursumque rerum intelligere possumus, verbi gratia, quomodo nascatur piscium multitudo, et vivat in aquis, quomodo reptilia et quadrupedia oriuntur in terra, et quibus alantur cibus*. In quibus verbis non negat Deum cognoscere hæc omnia in particulari, sed potius id supponit, dum ait, Deum de piscibus et reptilibus et de eorum cibus, ac multitudine habere providentiam, quæ omnia sine distincta cognitione et in particulari intelligi non possunt. Cum ergo subdit: *Cæterum absurdum, etc.*, satis declarat, hoc solum dici ad significandum non esse intelligendam providentiam cum æqualitate, comparatione facta ad homines, nec cum illa singulari cura præordinativa et præfinitiva, quam habet Deus erga homines, vel propter homines: Atque ita intellexerunt Hieronymus, Hugo de Sancto Vic. in Sum., sent., tract. 1, cap. 1, Magister, in 1, dist. 36, art. 4. Imo ipse Hieronymus se ipsum tacite ita exponit Matth. 10, cum ex verbis Christi, et veritatem universalis et distinctissimæ scientiæ Dei erga omnes res, et singularitatem providentiæ particularis erga homines, colligit.

5. *Secunda assertio.* — Secundum dicendum est, DEUM non tantum scire res ipsas, sed etiam privationes et negationes earum. Hoc docuit D. Thomas, dicta quæst. 14, art. 9 et 10. Ubi hoc modo Deum cognoscere non entia et mala, docet. Sed advertendum est, negationem variis

modis dici posse. Primo, de omnibus entibus, quæ licet possibile sint, nunquam erunt. Et de horum cognitione, ut possibile sunt, jam satis diximus. Addere vero hic possumus, cognoscere Deum de his entibus aliquid per modum affirmationis, ut quod possibile sint, et quam essentiam, vel proprietates postulent, vel habere debeant si fiant: aliquid vero per modum negationis, ut quod ulla nec actu sunt, nec reale esse in se habent, et quod nunquam futura sint. Quoad priora prædicata cognoscuntur hæc, ut etiam saltem possibile. Quomodo præscindit illa cognitio ab aliis negationibus, unde haberi potest etiam de his entibus, quæ aliquando futura sunt, sic enim dicitur esse in Deo scientia simplicis intelligentiæ de omnibus rebus possibilibus, sive futuræ sint, sive non: igitur quoad posteriora prædicata cognoscuntur hæc objecta proprie et formaliter, ut non entia.

6. *Non entia dicuntur omnia, quæ non existunt.* — Secundo dici possunt non entia omnia, quæ actu non existunt, etiamsi aliquando futura sint, et hoc modo fuere non entia, in æternitate omnia, quæ sunt extra Deum et nunc sunt non entia omnia præterita et futura: sunt autem entia pro illis temporibus, in quibus habent actualem existentiam: ita enim loquimur de entibus actualibus, ac veris. Unde quia Deus hæc omnia cognoscit, prout habent esse in suis temporibus, ideo dicitur hæc omnia cognoscere, ut entia per scientiam visionis. Tamen de his etiam ipsis cognoscit pro aliis differentiis temporum, vel pro ipsa æternitate negationem existentia, quam in se ipsis habent, et sub hac ratione etiam cognoscit illa, ut non entia. Imo si recte attendantur, etiam ut sic, cognoscuntur per scientiam visionis, quia illamet negatio non cognoscitur, ut possibile tantum, sed ut actualis modo suo et in ordine ad talem, vel talem differentiam temporis. Cujus signum est, quia scientia talis negationis supponit voluntatem Dei, quatenus ab illa pendet, quod res sit, vel non sit in tali differentia temporis.

7. *Non entia dicuntur, quæ nec sunt, nec esse possunt.* — Tertio dici possunt non entia, quæ nec sunt, nec esse possunt, quomodo dialectici chimeram vocant negationem. Et de hujusmodi negatione dubitari potest, an cognoscat illam Deus, quia est ens fictum, Deus autem nihil fingit, sed cognoscit unumquodque sicut est. Tamen D. Thomas, dicto art. 9, ex eodem principio colligit Deum etiam hæc cognoscere, quia *Cognoscit omnia* (inquit) *quæ sunt in po-*

tentia Dei, vel creaturæ sive in potentia activa, sive in passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significando. Quomodo supra, libro primo, in fine, et in Metaphysica, disputatione ultima, diximus, licet Deus non fabricetur ens rationis, nec distinctionem rationis, tamen cognoscere illa, prout a nobis cogitari possunt. Ratio vero est, quia hoc necessario sequitur ex infinita comprehensione, quam Deus habet rerum omnium et potentiarum.

8. *Duplici modo negatio concipi potest.*—Sed circa modum, quod Deus hæc cognoscit, est ulterius advertendum, duobus modis posse negationem aliquam a nobis cognosci. Uno modo concipiendo illam ad modum cujusdam simplicis entis, alio modo iudicio quodam compositivo, seu potius divisivo quo iudicamus, hoc non esse illud, vel non esse possibile, seu quod idem est, hoc esse ens imaginarium et impossibile. Deus ergo per se et directe non cognoscit negationem, vel privationem primo modo, sicut nec per se fingit alia entia rationis, quia non cognoscit res per analogiam, vel proportionem ad alias, sed unum quodque sicut est. Nihilominus tamen cognoscit illa objecta quatenus ab intellectu humano concipi, vel excogitari possunt, quia per hoc cognoscit illas negationes, prout esse possunt, saltem objective, in mente hominis. At vero posteriori modo videt Deus has negationes per se et ex vi suæ cognitionis, seclusa omni compositione et divisione, simpliciter intuendo id, quod nos per divisionem indicamus. Nam simpliciter cognoscendo hominem, et equum iudicat unum non esse alium, et videndo hominem et visum, videt in homine cæco, verbi gratia, non esse conjuncta, et ita videt illum esse cæcum, non affirmando proprie, sed potius negando, id est, videndo unum non esse in alio, et sic de cæteris. Quæ omnia in divino intellectu facillima sunt, quia unica quasi specie, et unico simplicissimo actu de omnibus iudicat, et ideo omnia, quæ nos componendo et discurrendo cognoscimus, ipse simplicissimo actu intuetur, ut satis divus Thomas declarat, dicta quæst. 14, art. 14.

9. *Quomodo cognoscat Deus mala.*—Ex quibus etiam declaratum manet, quomodo Deus cognoscat mala, nam quod illa cognoscat, necessarium est. Quia mala pœnæ ipse facit, iuxta illud: *Si est malum in civitate quod non fecerit Dominus*, Amos 3. Quidquid autem a Deo fit, ab ipso cognosci necesse est, ut sæpe diximus, cum Dionysio cap. 7, de Divinis nominibus,

Unde dicitur Proverb. 15: *Infernus et perditio coram Deo*. Sub malis autem pœnæ comprehendimus etiam mala, quæ dicuntur peccata naturæ de quibus dicitur Sapient. 8: *Monstra scit, antequam fiant*. Mala autem culpæ licet non fiant a Deo, tamen et permittit illa et punit, vel remittit: unde necesse est, ut illa videat, et ideo dicitur Job 11: *Videns iniquitatem eorum nonne considerat?* et David Psalm. 50: *Malum coram te feci*. Intercedit vero differentia inter mala pœnæ et culpæ, quod priora scit Deus, non tantum cognoscendo, sed etiam approbando, et ideo dicitur ea scire, non tantum scientia simplicis notitiæ, sed etiam scientia approbationis. Mala autem culpæ tantum priori scientia novit, et ideo interdum in Scriptura dicitur ea nescire, non quia illa ignoret, sed quia non approbat. Quo modo dicitur Abac., primo capite: *Mundi sunt oculi tui ne videant malum*. Supple approbando. Nullum ergo malum fit, quod Deum lateat.

10. Modus autem cognoscendi illud est, quem proxime declaravimus, de quocumque genere negationis. Est enim eadem ratio de privatione, quæ solum addit ex parte subjecti capacitatem, vel debitam habendi formam, qua caret. Unde cognoscendo subjectum et omnem positivam capacitatem ejus, et omne bonum illi debitum et absentiam ejus, cognoscitur malum. Quia juxta verionem sententiam malum in privatione debitæ bonitatis formaliter consistit, vel si malum morale sit, in carentia rectitudinis debitæ tali actui libero, ut latius in 1 p., q. 48, et 1, 2 q. 18 et 71, disseritur: Est autem considerandum, præsertim in peccato et malo morali (licet cum proportionem idem in aliis actibus naturaliter malis, seu defectuosis, et in aliis privationibus, cum proportionem inveniri possit) considerandum (inquam) est in actu bono, et esse formalem bonitatem, quæ inhæret actui, et præterea esse bonitatem objecti, seu finis ad quem tendit, ut in actu charitatis, et est bonitas formalis talis actus et est bonitas Dei, ad quem tendit ille actus, ex quo fit ut peccatum contrarium sit et bonitati contrarii actus et bonitati ipsius Dei.

11. *Dubium. — Resolutio.* — Unde queri solet, an Deus cognoscat malitiam actus, cognoscendo suam divinam bonitatem, vel cognoscendo formaliter bonitatem oppositi actus. Omissis autem variis opinionibus, quia res est facilis dicendum est. Proxime et immediate cognosci malum per cognitionem illius formalis bonitatis, qua privatur, non per bonitatem objecti, nisi remote. Sicut cæcitas, verbi gratia,

proxime non cognoscitur cognoscendo colorem, vel lucem, quatenus est objectum visus, sed cognoscendo visum ipsum, quo cæcitas privat, sic ergo peccatum proxime cognoscitur, quatenus privatur tali rectitudine et bonitate sibi debita. Quia in universum hæc est propria et proxima ratio cognoscendi privationem per oppositum habitum, per quam etiam cognoscitur, quomodo actus privetur debito ordine ad finem, vel objectum. Sic ergo Deus etiam cognoscit malitiam, ut D. Thomas aperte docet, dict. quæst. 14, art. 10, et sentiunt communiter theologi in 1, distinct. 36, ubi Durandus, q. 1, clarius hoc disputavit. Quia vero Deus cognoscit omnem bonitatem creatam per suam bonitatem essentialem, ideo dicitur Deus per suam bonitatem cognoscere omnem malitiam, quasi remote et radicaliter. Sicut etiam dicitur Deus omnia cognoscere per suam essentialiam et nihilominus per eandem essentialiam suam immediatius cognoscit (nostro modo intelligendi essentialiam hominis), quam passiones ejus, quas per hominis essentialiam proxime cognoscit. Atque ita est intelligendus Dionysius, cap. 7, de Divinis nominibus.

12. *Deum non solum cognoscere veritatem, sed etiam falsitatem.* — Et juxta hæc possumus cum proportionem inferre, Deum non solum cognoscere veritatem, sed etiam falsitatem, nam sicut cognoscit peccatum voluntatis, ita etiam errores intellectus, et falsas opiniones hominum, unde necesse est, ut falsitatem cognoscat, licet falsitatem in se habere non possit, sicut cognoscit mala, licet non possit in se habere malitiam. Licet ergo in divino intellectu formaliter non sit falsitas, sed tantum veritas, objective autem cadit suo modo sub scientiam Dei, ut ostensum est.

13. *Tertia assertio.* — Dico tertio. Omne ens creatum, quod Deus cognoscit tanquam ens reale existens in aliqua differentia temporis, seu duratione reali, simul ex æternitate cognoscit. Unde etiam in æternum, ac perpetuo illud cognoscit. Certissima est assertio; expresse enim habetur in Scriptura Daniel. 13: *Deus æterne, qui nosti omnia antequam fiant*; Sapient. 8: *Scit præterita et de futuris æstimat*; Eccl. 23; Joan. 45; Exod. 3; Deut. 1, etc. Ratio autem est, quia divina cognitio est infinita: et ideo uno intuitu omnem veritatem cognoscibilem comprehendit. Est etiam illa cognitio æterna, et ideo omnia tempora complectitur, et in ea secundum se nec futurum est, nec præteritum, ideoque semper eodem modo omnia intuetur.

14. *Alia proprietas scientiæ Dei.* — Unde colligitur alia proprietas illius scientiæ nimirum esse prorsus immutabilem et invariabilem, etiam prout terminatur ad objecta maxime mutabilia et variabilia. Quod docet D. Thomas, dicta quæst. 14, art. 15. Et est certum ex supra dictis de immutabilitate et æternitate Dei. Et ex hac proprietate confirmatur assertio tertia, nam si divina scientia est invariabilis, ergo quod semel novit, semper ac perpetuo novit.

15. Solet vero objici primo, quia Deus scit nunc Antichristum futurum et cum viderit præsentem jam non cognoscit illum esse futurum et nunc cognoscit non esse Adam, quem aliquando esse novit. Sed hoc pertinet solum ad modum loquendi, et facile solvitur advertendo, quod supra dixi, in Deo secundum se, seu in æternitate ejus non esse præteritum, neque futurum, sed solum per denominationem extrinsecam temporum illico existentium. Ita ergo si consideremus scientiam Dei in sua æternitate nihil in ea mutatur, aut est præteritum, aut futurum, sed idem semper intuetur. Tamen in rebus videt successionem, et in ordine ad illam, et ad temporalem durationem videt nunc rem esse præteritam, et antea fuisse futuram et postea præterire, ipse tamen semper illam intuetur eodem modo. Unde ab æterno vidit Adam, ut existentem in tali tempore, et in priori fuisse futurum et in sequenti præteritum, et hoc semper videt. Et similiter, sicut nunc videt Antichristum esse futurum respectu præsentis temporis, ita et hoc semper cognoscat, etiamsi Antichristus natus sit, quia nunquam videbit natum in hoc tempore, sed in alio futuro, quod respectu hodierni temporis semper cognoscetur, ut habens relationem futuri, et sic de aliis. De quibus videri possunt divus Thomas et Cajetanus, dicto articulo decimo quinto.

16. *Objectio. — Responsum.* — Objicitur vero secundo, quia hæc scientia, quam Deus habet de rebus actu existentibus in aliqua differentia temporis, non est simpliciter necessaria, quia non est necessarium simpliciter creaturas aliquas habere existentiam, est ergo contingens, ergo non potest esse invariabilis et immutabilis. Sed hoc etiam ex dictis supra facile est, quia necessitas simpliciter, alia est a necessitate immutabilitatis. Verum est ergo hanc scientiam non esse simpliciter necessariam, et in hoc sensu interdum vocari liberam, vel contingentem, at nihilominus necessario est necessitate immutabilitatis, quia postquam ad tale objectum terminata est in illa quasi habitudine ne-

cessario immutabilis perseverat. Item si aliquid quando habet relationem causæ ad tale objectum, necesse est, ut ab æterno illam habuerit, quia non potest de novo in illo insurgere, imo licet dicatur habere indifferentiam quamdam, quatenus objectum illud absolute spectatum potuit esse, vel non esse, nihilominus in hoc habet quamdam necessitatem, quia eo ipso quod objectum veritatem aliquam habet, necessario divina scientia ad illud terminatur, quatenus verum est. Quia intellectio divina in se non est formaliter libera quoad exercitium, quia hoc non pertinet ad perfectionem, sed ad potentialitatem et limitationem. Neque etiam est libera quoad specificationem, quia semper cum evidentia iudicat de re, sicut est et in illa intuetur omnem habitudinem præteriti, vel futuri, quam in ordine ad suam propriam mensuram habitura est. Et hinc etiam provenit, ut illa scientia Dei in se invariabilis sit, licet res ipsæ variabiles sint. Hic autem pullulat iterum difficultas supra tractata, cur hæc scientia sine sui mutatione non possit habere novum respectum ad objectum, seu rem existentem, quem ab æterno non habuerit, cum mutatio non fiat propter solum respectum rationis, sed hoc satis tractatum est in capite tertio, libro secundo, et in locis ibi citatis.

17. *Variae quaestiones oriuntur.* — Adhuc vero supersunt in hac assertionem plures et graves quaestiones, in quibus præcipua huius materiae difficultas versatur. Prima est. Quomodo cognoscat Deus futura contingentia antequam sint. Secunda. Quomodo cum illa scientia infallibili stet contingentia rerum et libertas arbitrii. Tertia, an cognoscat etiam contingentia, quæ futura essent, si hæc vel illa conditio poneretur. Quarta. Quomodo illa cognoscat. Sed de hac materia duos libros inter alia Opuscula scripsi, et duas quaestiones primas, quanta potui diligentia, tractavi: neque illis nunc aliquid addendum occurrit. Aliæ vero duæ quaestiones in secundo libro tractatæ sunt. Et quoniam illæ in majori controversia versantur, possent fortasse de novo addi non pauca de illarum materia dici. Sed quoniam de tota illa controversia Apostolicæ sedis iudicium expectamus, ideo nihil in hoc opere addendum duximus, sed sententiam, quam ibi secuti sumus, ubi necessarium fuerit, tanquam veram supponemus. Ultima quaestio hic esse potest, an Deus cognoscat infinita, sed de illa etiam in præsentem nihil dicam, vel quia non potest esse quaestio de re, sed de nomine, quæ pendet ex quaestione, an possit Deus facere in-

finitum in actu, vel certe quia si quaestio referatur ad scientiam visionis tractata est a nobis de Anima Christi in 1 tom. 3 part., disp. 26, sect. 3. Et quoad hoc eadem est ratio de scientia increata et creata animæ Christi, quia supponimus, videre Christi animam in Verbo omnia, quæ Verbum ipsum videt scientia visionis. Si autem tractatur quaestio de scientia simplicis intelligentiæ, vel cum eadem proportionem definienda est, vel si quid habet peculiare, pendet ex his, quæ de omnipotentia Dei et infinitate objecti ejus dicemus.

## CAPUT IV.

AN SCIENTIA DEI PRACTICA SIT ET CAUSA RERUM; UBI DE VARIIS NOMINIBUS DIVINÆ SCIENTIÆ.

1. *Variae divisiones divinæ scientiæ.* — Hactenus consideravimus divinam scientiam solum, ut speculativa est, nunc oportet breviter de illa dicere quatenus causa rerum et operativa est. Consequenter vero necessarium est, exponere, quomodo divina scientia dividatur in practicam et speculativam, ubi oportebit etiam de aliis divisionibus ejus dicere. Quamvis enim divina scientia una et simplicissima sit in se, tamen ob multitudinem rerum quæ sub illam cadunt et varia munia, quæ in illa considerari possunt, distinguitur a nobis variis modis, secundum conceptus nostros inadæquatos, ut illam modo nostro considerare possimus. Atque has divisiones illius scientiæ sufficienter tractavi in dicta disp. 30 Metaphysicæ, sect. 15. Et ideo solum hic illas insinuabo, quantum necesse est ad explicandum punctum propositum, quod ibi omissum est, quia magis erant theologicum.

2. *Prima divisio.* — Ex parte igitur rerum cognitarum, potest dividi primo divina scientia in scientiam Dei et creaturam, quæ divisio ex dictis in præcedentibus capitibus satis constat: dividitur subinde in scientiam simplicis intelligentiæ et visionis.

*Secunda divisio.* — Quæ alias dici possunt abstractiva et intuitiva. In qua divisione non subdividuntur proprie membra prioris divisionis. Nam scientia visionis esse potest de Deo ipso et de creaturis. Nam scientia visionis dicitur illa per quam videntur res existentes, vel futuræ in qualibet duratione reali secundum actualem existentiam exercitam cum omnibus conditionibus existentiae, ut aiunt, et hoc modo videt Deus seipsum et divinas personas, atque omnia etiam creata, quæ aliquando futura sunt.

Diverso tamen modo in hoc, quod respectu Dei illa scientia est omnino necessaria, nec potest esse nisi intuitiva, ut infra libro nono, de Trinitate magis declarabitur. Respectu vero creaturarum scientia visionis, ut visionis et intuitiva est, non est absolute necessaria, sed solum ex suppositione objecti futuri, ut capite præcedenti tactum est, et latius in libris de scientia Dei futurorum contingentium. At vero scientia simplicis intelligentiæ, quæ abstractiva est, quia abstrahit ab actuali existentia objecti sui, solum habet locum circa creaturas, quia omnes et solæ creaturæ non includunt essentialiter ipsum esse existentiae actualis, et ideo possunt quidditative cognosci secundum suas essentias et ut possibles sunt, etiamsi non videantur existentes. Et hæc vocatur cognitio per simplicem intelligentiam et abstractivam, quia non terminatur ad res, ut actualiter existentes. Est autem scientia, ut terminatur ad res possibles simpliciter necessaria, quia possibilitas creaturarum necessaria est, ut in dicto libro nono de Trinitate latius dicturi sumus. Insinuabat autem de hoc loco quaestio, ad quod ex his membris revocatur scientia conditionalium contingentium, sed de hac re in libro secundo de illa scientia satis dictum est.

3. *Alia divisio.* — Hinc ulterius dividi potest scientia in practicam et speculativam, nam divina scientia utramque rationem eminentissime complectitur, propter quod non solum sapientia et scientia, sed etiam prudentia et ars perfectissime vocatur. Sumitur autem hæc distinctio etiam ex objectis. Nam scientia speculativa dicitur quæ sistit in cognitione veritatis, etiamsi non sit de re, quam sciens possit operari, scientia vero practica et est de re operabili, et est principium operandi res cognitæ, quantum est ex se. Deus autem et contemplatur scientia sua omnem veritatem, et per eandem cognoscit omnia, quæ operari potest, habet ergo scientiam speculativam et practicam.

4. *Dubium.* — Ex qua doctrina videbatur per se manifestum, scientiam Dei non posse habere rationem practicæ scientiæ, ut de Deo ipso est, quia ut sic, non est de re operabili a sciente. Nihilominus tamen hoc videtur in dubium revocasse Scotus in 4 q. Prologi ad 4. Quia licet Deus non sit operabilis a se, est amabilis a se, et hoc videtur esse satis ad scientiam practicam, non quæ sit per modum artis, sed quæ sit saltem per modum prudentiæ. Nam dictamen hoc, *amandus est Deus* practicum et prudentiale est, et hoc habet Deus circa se ip-

sum. Sicut visio beatifica dici potest practica cognitio, quatenus dicitur Deum esse amandum.

5. Sed nihilominus dicendum est, scientiam Dei, prout versatur circa ea, quæ sunt intra Deum, nullo modo esse practicam, ut docet D. Thomas, d. q. 14, art. 16, actandem fatetur Scotus in eadem q., § *Si objiciatur*. Ratio ejus est, quia in Deo intellectus non est regula voluntatis. Alii reddunt rationem, quia licet scientia, quam Deus de se habet amorem excitet, ille amor non est operatio. Quantum hæc rationes valeant, ex dicendis constabit. Ego igitur censeo, propriam rationem esse, quia ille amor non est liber, sed omnino naturalis, praxis autem proprie non est nisi ubi est dominium actionis, ut constat ex usu omnium, et ex his quæ de practico et speculativo disseruimus, disp. 44 Metaphysicæ, sect. 13, a n. 19. Confirmatur, quia amor, quo Deus se diligit, non est a prudentia, quia naturalis est, nec ab arte ob eandem rationem, et quia non est proprie opus, ergo. Tandem quis dicat productionem Spiritus sancti esse ex dictamine practico intellectus Divini? Igitur licet ille amor sequatur nostro modo intelligendi ex cognitione, tanquam ex conditione proponente objectum, hoc non satis est, ut illa cognitio practica dicatur. Nam ex speculatione, vel visione rei pulchræ sequi potest delectatio, vel amor, et non propterea est praxis, quia illa affectio voluntatis sequitur ex vi objecti, et consideratio intellectus non inducit modo practico, ut consulendo, præcipiendo, vel alio simili, sed est conditio requisita propter naturalem subordinationem talium potentiarum.

6. *Corollarium.* — Secundo videtur ex dictis inferri satis evidenter, Divinam scientiam, prout versatur circa creaturas esse practicam. Tum quia voluntas divina circa creaturas libere versatur, unde potest per rationem practicam suo modo dirigi. Tum etiam, quia potest Deus creaturas producere et scit, quomodo a se fieri possunt, ergo cum ab ipso fiant, per illam scientiam effectio earum dirigitur, ergo scientia illa practica est, nam hæc sunt munia scientiæ practicæ. Nihilominus Scotus, dicta q. 4 Prologi, § *Tertius articulus* et in 1, d. 38, q. 1, negat illam scientiam esse practicam: supponit enim habitum practicum proxime versari circa voluntatem, putat autem scientiam Dei non posse practice versari circa voluntatem, etiam quoad liberos effectus. Tum quia intellectus in Deo non est regula voluntatis, sed ipsa sibi regula est. Tum etiam, quia ante determinationem liberam voluntatis di-