



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**DN. DVRANDI|| à Sancto Portiano, in Senten=||tias
Theologicas Petri Lombardi|| Commentariorum libri||
quatuor.||**

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio trigesimaquinta.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-72607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-72607)

creaturis, non enim ponimus nomen nisi rei quam intelligimus, & quia non intelligimus Deum nisi ex creaturis & tatum quantum concludimus ex creaturis, ideo nullum nomen imponimus deo nisi ex creaturis, & quantum ad illa quae concludimus conuenire Deo ex creaturis, constat autem quod non omnia nomina quae attribuiuntur Deo dicuntur de eo translatiue & metaphoricè, sed quaedam proprie, scilicet omnia illa quae attribuiuntur ipsi ut cognoscimus ipsum ex creaturis per viam causalitatis, eminentiae & remotionis, ut patuit supra dist. 22. quia talia nomina sunt imposita ad significandum illud quod est in Deo, solum autem illa nomina dicuntur de Deo translatiue vel metaphoricè quae significant speciales quidditates rerum creaturarum, vel perfectiones secundum modum creaturis conuenientem, ut leo, agnus, sentire & huiusmodi, quia res significata per haec nomina non est in Deo, sed aliqua eius similitudo, ut fortitudo, mansuetudo & cognitio singularium quae in nobis pertinet ad sensum.

4 Talis autem translatio est ponibilis & utilis, quod fit ponibilis, patet quia ibi translatio est ponibilis ubi inuenitur similitudo alicuius proprietatis, omnes enim transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt, ut dicitur. 2. Thop. sed inter deum & creaturas inuenitur similitudo alicuius proprietatis, ut patet in exemplis iam positis, quare &c. Similitudo autem quae inuenitur inter Deum & creaturas ratione cuius fit translatio non est secundum participationem eiusdem qualitatis secundum speciem, sed secundum proportionem ut cum dicimus quod deus est ignis, quia sicut se habet ignis ad calefaciendum corpora sic Deus ad inflammandum corda per amorem, & simile est de aliis quae de Deo dicuntur translatiue.

5 Est etiam utilis talis translatio propter tria. Primum est propter excellentiam diuinam naturam, quia cum intellectus noster se habeat ad deum sicut oculus noctuae ad lucem solis, ut dicitur. 2. meta. non possumus veritatem diuinorum capere secundum sensum, & ideo oportet quod proponantur nobis secundum modum nobis proportionatum, est autem nobis connaturale a sensibilibus ad intelligibilia confendere, & ideo utile est ut sub figuris rerum sensibilibus diuina nobis intelligenda proponantur, unde Dion. 8. cap. de caelest. hierarchia dicit quod impossibile est aliter lucere nobis diuinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumueletur.

6 Secundum est, quia in diuinis negationes sunt verae, affirmationes vero incompaete secundum Diony. & ideo de omnibus quae Deo attribuiuntur intelligendum est quod non eodem modo sibi conueniunt sicut in creaturis inueniuntur, sed per altioremodum, manifestius autem est perfectiones corporales Deo non conuenire quam spirituales, & ideo conueniens fuit rebus corporalibus diuina significari, ut his assuefacti disceremus nihil eorum quae Deo attribuiuntur conuenire ei secundum modum quo conueniunt creaturis.

7 Tertium est propter occultationem diuinam veritatis, profunda enim fidei occultanda sunt infidelibus ne irrideant, & simplicibus ne occasione erroris assumant, nullus autem est adeo infidelis aut idiota qui credat corporalia secundum proprietatem de deo dici, puta quod sit leo aut agnus & ideo ex talibus nullus infidelis aut simplex potest sumere occasione irridendi vel errandi, & ob hanc causam & aliam quae immediate dicta est conuenientior fit translatio a rebus vilioribus quam a perfectioribus, & has causas assignat Diony. 1. & 2. cap. Coelest. hierarchiae.

8 AD ARGUMENTVM in oppositum dicendum quod tales propositiones non sunt falsae si intelligantur debito modo, scilicet in sensu in quo fiunt & non in sensu quem primo aspectu faciunt, sunt enim intelligendae non secundum proprietatem, sed secundum similitudinem & proportionem, & sic sunt verae sicut parabolice locutiones, & haec dicta de distinctione personarum diuinarum sufficiunt.

DISTINCTIO XXXV.

Sententia huius distinctionis in generali & speciali.

¶ Vnde supra. Superius inquisit Magister unitatem diuinam essentiae & trinitatem personarum, hic determinat de attributis essentialibus quibus attribuitur vel

ascribitur creaturarum causalitas. Et diuiditur ista pars in tres secundum tria attributa diuinam essentiae quae ipse prosequitur ad quae reducit causalitas creaturarum. Primo enim prosequitur de scientia. Secundo de potentia 42. dist. ibi. nunc de omnipotentia. Tertio de bonitate. 43. dist. ibi. jam de voluntate. Ratio autem huius ordinis est, quia scientia ad plura se extendit quam potentia, est enim tam honorum quam malorum quorum non est potentia, potentia etiam ad plura se extendit quam voluntas, voluntas est tantum respectu illorum quae sunt quae fuerunt vel erunt, sed potentia ulterius est infinitorum aliquorum quae fieri possunt. Prima pars istarum diuiditur in duas. Primo enim determinat de scientia Dei in generali. Secundo de quadam specie scientiae Dei quae specialem difficultatem affert. 40. dist. ibi. Praedestinatio vero de bonis. Prima in tres. Primo enim ostendit quomodo est scientia dei. Secundo ostendit quomodo ea quae scit in Deo esse dicitur di. 36. dist. ibi. Solet hic quaeri. Tertio quomodo scientia Dei se habet ad res factas. 37. dist. ibi. nunc ergo ad propositum. Prima in quatuor. Primo notificat necessitate tractatus. Secundo ostendit in generali quomodo fit scientia dei ibi. Sciendum est ergo. Tertio mouet incidentem questionem & soluit ibi. Hic considerari oportet. Quarto ex determinatione concludit quaedam quaestiones ibi. Praeterea omnia esse dicuntur de Deo. Haec est diuisio in generali.

2 IN SPECIALI sic procedit. Primo proponit quod de attributis diuinis & scientia praedestinationis cum ceteris quae enumerat specialem oportuit facere tractatum. Postea dicit quod scientia est respectu omnium siue praesentium siue futurorum siue temporalium siue aeternorum, praesentia vero dicitur futurorum omnium. Dispositio vero dicitur respectu facientium prouidentia respectu gubernandorum. Praedestinatio respectu saluandorum, ubi dicit quod praedestinantur homines ad futura gloriam, & praedestinantur hominibus bona gratiae & gloriae. Deinde quaerit vtrum si nulla fuissent futura praedestinatio & praesentia vel dispositio in Deo fuissent. Et videtur quod non, quia omnia ista translatiue dicuntur per respectum ad futura, ergo si nulla fuissent futura ista in deo non fuissent. Sed in contrarium videtur quod praesentia idem est quod scientia, & scientia Dei idem est quod essentia ipsius, & praescire idem est quod esse in diuinis. Idem enim est Deum praesentem esse & Deum esse, ergo si absque futuris non est scientia in Deo, a futuris ergo dependebit eius essentia vel diuinitas quod est inconueniens, & respondet quod si nulla fuissent futura tolleretur praesentia Dei quantum ad respectum & ante cessionem quam importat ad futura, sed non quantum ad essentiam quod subiacet tali respectui, praesentia vero dicitur essentia cum tali respectu. Scientia vero competit ab aeterno & praeter creaturarum existentiam. Vltimo concludit duas conclusiones. Quarum prima talis est quod propter scientiam omnia dicuntur esse in Deo, & ab aeterno fuerunt etiam antequam fierent, quia Deus nihil facit ignorans. Secunda est quod propter istam scientiam omnia dicuntur esse in Dei praesentia secundum cognitionem. Haec est sententia huius in speciali.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Deus cognoscat se tantum, an etiam alia a se.

Tho. 1. p. 1. q. 14. ar. 1. 2. & 5.

¶ Circa distinctionem istam primo quaeritur vtrum deus cognoscat se tantum, an etiam alia a se. Et videtur quod non cognoscat alia a se, quia quaecumque sunt alia a Deo sunt extra ipsum, sed secundum Aug. lib. 8. q. 4. Deus nec quicquam extra seipsum intuetur, ergo non cognoscit alia a se.

2 Item secundum ordinem obiciorum est ordo nobilitatis in operationibus, unde & Phyllos. 4. Ethic. felicitatem quae est nobilissima operatio dicit esse respectu nobilissimi obiecti, sed quicquid est aliud a Deo est vilius & imperfectius eo, ergo si Deus intelligeret alia a se intellectus eius vilesceret quod est inconueniens, quare &c.

3 IN CONTRARIVM est quod dicitur (Heb. 4.) omnia nuda & aperta sunt oculis eius, & Aug. 15. de trin. ca. 14. dicit quod omnia nouit pater in filio, omnia nouit in se

in se ipso. Et arguitur ratione, nihil quod est perfectionis deest ei quod est perfectissimum, sed Deus est perfectissimus, scire quodcumque scibile est perfectionis, ergo illud non deest Deo, scit ergo non solum se sed & alia.

4 **RESPONSI O.** Circa questionem istam tres conclusiones per ordinem probantur. Prima est quod in Deo est ponere scientiam seu certam cognitionem aliorum a se. Secunda est quod Deus cognoscit se & alia a se perfecte & comprehensivè. Tertia est quod Deus cognoscit alia a se, sed non per aliud a se, sed per suam essentiam.

5 Primum patet ex divina causalitate (supposito deum esse primam causam) sic, primæ causæ cõpetit nobilissimus modus causandi sicut ipsa est nobilissima causa, sed deus est prima causa, nobilissimus autem modus causandi est per intellectum & voluntatem, ergo Deus est causa rerum per intellectum & voluntatem, quod non esset nisi cognosceret ea quæ causat, ergo &c. maior patet, minor etiã supponitur quantum ad primam partem, scilicet quod Deus sit prima causa, quãrum autem ad alteram partem, scilicet quod nobilissimus modus causandi sit per intellectum & voluntatem patet, quia nobiliss est habere dominium sui actus quam agere ex necessitate, sed sola illa quæ agunt per intellectum & voluntatem habent dominium sui actus, cetera vero non habent, sed agunt ex necessitate, ergo agere per intellectum & voluntatem est nobilissimus modus agendi, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

6 Item omne agens præstititens sibi finem est agens per intellectum & cognitionem, sed Deus est agens præstititens sibi finem, ergo &c. minor probatur, quia aut Deus producendo res agit à casu (quod est inconueniens) cum casus & fortuna sint causæ per accidens aut agit propter finem sibi præstitutum ab alio quod similiter est inconueniens, quia tunc non esset primum agens, quia quod dirigitur ab alio habet rationem instrumenti sicut ferrum dirigitur à trahente, & sagitta à sagittante, præstititens autem finem dirigit illum qui agit propter finem, quare agens propter præstitutum ab alio non potest esse primum cum sit aliquo modo agens instrumentale, relinquitur ergo quod Deus cum sit primum agens agat præstititens sibi finem, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio.

7 Et si dicatur quod vna persona producit aliam non à casu, nec propter finem quem sibi præstituit vel sibi præstituitur ab alio, & idem potest dici de productione creaturarum à Deo. Dicendum est quod non, tum quia actio & productio nõ dicitur hic & ibi vniuocè, tum quia ubi non est causa nõ debemus quærere finem, in diuinis autem respectu diuinorum nõ est causalitas, quia personæ producæ non habent aliquid potius ad quod tanquã ad finem possint ordinari, propter quod productio earum non est propter aliquem finem quæ sibi præstituta persona producens vel quæ sibi præstituitur ab alio, sed productio creaturarum est eorum quæ habent aliquid melius se ad quod tanquã ad finem possunt ordinari, & ideo nisi producantur à casu oportet quod producantur propter finem quem præstituit sibi agens, vel qui præstituitur sibi ab alio, & sic patet primum.

8 **SECVNDVM** patet, scilicet quod Deus cognoscit se perfecte & comprehensivè & alia a se, quia potentia perfectissima tendit modo perfectissimo in omnia quæ cadunt sub ratione sui obiecti, sed intellectus diuinus est potentia cognitiua perfectissima, sub cuius obiecto cadunt omnia Deus & creatura, modus autem cognoscendi perfectissimus est cognoscere comprehensivè, ergo intellectus diuinus cognoscit se & omnia alia comprehensivè, maior patet, quia liber enim potentia ex hoc quod potentia est, in omnia potest que cadunt sub ratione sui obiecti, si modo sit perfecta, & tanto perfectius quanto est perfectior, & si sit perfectissima perfectissimo modo tedit. Et istud patet deducendo in omnibus potentiis in visu respectu visibilitium & in cæteris. Minor habet tres partes. Quarã prima est per se nota, scilicet quod intellectus diuinus sit potentia cognitiua perfectissima, quia inter omnes virtutes cognoscitiuas perfectissimus est intellectus, & inter intellectus ille qui est supremus, & hic est diuinus.

9 Sed quantum ad alias duas partes probatur, & primò quod sub obiecto intellectus diuini cadat omnia deus & creatura, quia obiectum intellectus est ens secundum ratio-

nem entis, unde & Philof. 3. de anima dicit, quod intellectus est quo est omnia fieri. Et Auicenna, quod qui nõ intelligit ens nihil intelligit. Et ratio huius est, quia potentia cognitiue perfectissime correspondet communissima ratio obiecti, quanto enim potentia est perfectior tanto est minus limitata & ad plura se extendit, sed inter omnes virtutes cognitiuas perfectior est intellectiua, & inter intellectiuas perfectissimus est intellectus diuinus, ergo ratio sui obiecti est communissima, hæc autem est ratio entis quæ conuenit Deo & creaturis, quare &c.

10 Quantum autem ad aliam partem, scilicet quod modus cognoscendi perfectissimus sit cognoscere comprehensivè, patet eadem minor sic, Cognoscere rem comprehensivè est cognoscere eam omni modo quo potest cognosci, sicut enim in corporalibus res dicitur apprehendi quando aliquid eius attingitur, sed dicitur comprehendi quando peruenitur ad terminum eius, ita quod perfectius & amplius attingi non potest, sic intelligendo, res dicitur comprehendi quando peruenitur ad finem cognitionis rei, quod est quando res ita perfecte cognoscitur quod nihil amplius de re cognosci potest nec absolutum nec comparatum: cõstat autem quod iste est perfectissimus modus cognoscendi quancumque rem, vel saltem sine hoc non est perfectissimus modus, ergo &c. & sic probata est minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quod Deus cognoscit se & alia a se perfecte & comprehensivè. Comprehendit ergo non solum alia, sed etiam seipsum.

11 Nec tamen propter hoc finit essentiam suam quæ infinita est, licet dicat Aug. quod illud quod comprehenditur intelligentis comprehensione finitur, quia vel illud intelligitur de comprehensione quæ est per intellectum creatum qui finitus est, vel si intelligitur de comprehensione quæ est per quemcumque intellectum, tunc verbum Augustini intelligendum est non positivè, vt scilicet intellectus diuinus sic sumat seipsum vt ponat terminum, sed negatiuè negando, scilicet excessum, quia intellectus nõ exceditur ab intellectu, sed intelligitur omni modo quo intelligibile est, & sic patet secundum.

12 **TERTIVM** patet, scilicet quod Deus intelligit alia a se nõ tamen per aliud a se, sed per essentiam suã. Ad quod sciendum est hoc, quod si Deus non intelligeret alia a se per propriam essentiam suã, non posset contingere nisi aliter duorum modorum aut ex parte dei intelligentis, quia potentia intellectiua in Deo non esset sua essentia, sed aliquid additum sicut ponitur in nobis, quod esse nõ potest, quia tunc esset cõpositio in Deo, aut ex parte rei intellectæ, scilicet quia essentia diuina non esset representans alia, sed representaretur intellectui diuino per alium modum, quod etiã esse non potest, quia illud representatiuum rerum apud intellectum diuinum essent ipsæmet res vel species rerum impressæ intellectui diuino, ipsæ res esse non possunt, quia res secundum entitatem propriã non sunt ab æterno, & tamen ab æterno sunt à Deo cognite, nec res ipsæ species, quia ipsæ species essent ab æterno vel per se existentes, vel in intellectu diuino, & ita in Deo esset cõpositio, quæ omnia sunt inconuenientia. Relinquitur ergo quod essentia diuina est ipsi Deo ratio cognoscendi alia tam ex parte cognoscentis quam ex parte cogniti.

13 Item patet secundo sic, sicut intellectus noster tenet infimum gradum in ordine intellectuum, sic intellectus diuinus tenet supremum, sed intellectus noster propter suam imperfectionem & potentialitatem, quia est intellectus cum sensu, primò intelligit alia a se quæ cadunt sub sensu, & per eas intelligit se, ergo e contrario intellectus diuinus propter suam perfectionem & purissimam actualitatem primò intelligit se & per se alia a se.

14 Tertio sic, impossibile est simul multa intelligere æquè primò & principaliter vna intelligentione, alioquin vna operatio terminaretur æquè primò & principaliter pluribus terminis quod est inconueniens, sed Deus intelligit se & alia vnica intelligentione, ergo impossibile est quod hoc sit æquè primò & principaliter, sed si essentia diuina non esset ratio intelligendi alia, tunc alia res essent æquè principale obiectum intellectus diuini sicut sua essentia, & ita vnus diuinæ intelligentionis essent plura æquè principalia obiecta, quare &c.

Th. 1. p. 9. 12. ar. 7. ad secundam.

12. de trinitate cap. 14.

Sup. d. 7. q. 1.

d. 29. q. 1.

Th. ar. 3.

15 AD PRIMVM argumentum dicendum quod Deus dicitur nihil intueri extra se, quia quicquid intelligit, intelligit per rationem intelligendi quæ est ipse vel essentia sua, bene tamen intelligit alia quæ sunt extra se non tanquam obiecta principalia suæ intellectiōnis, sed tanquam obiecta secundaria.

16 Ad secundum dicendum quod secundum ordinem nobilitatis obiectorum principalium & per se, attenditur nobilitas vel ignobilitas in operatione, non autem secundum ordinem obiectorum secundariorum, alioquin eadem operatio simul esset nobilior & vilior cum cōtingat eandem operationem simul esse respectu plurium, quorum vnum est minus nobile altero, sed tunc vtrunq; eorum non potest esse principale obiectum, vt dictum est: quando autem vtrunq; est principale obiectum, impossibile est esse eandem operationem, propter quod intelligendo minus nobile impedimur ab intellectu rei magis nobilioris, & sic vilescit intellectus: cum ergo diuina essentia & creatura non sunt æquæ principalia obiecta intellectiōnis diuinæ, nec Deo intelligendo creaturas im- peditur à cognitione sui, ideo intelligendo alia non vilescit intellectus eius in aliquo.

QVÆSTIO SECUNDA.

Vtrum Deus habeat propriam & distinctam & perfectam cognitionem de aliis à se.

Tho. 1. q. 14. ar. 6.

Secundo queritur, vtrum Deus habeat propriam & distinctam cognitionem de aliis à se. Et videtur quod non, quia per causam primam & remotam non potest haberi distincta & perfecta cognitio de rebus, sed quicquid Deus cognoscit, cognoscit per essentiam suam quæ est causa rerum prima & remota, quare &c.

2 Item Deus non cognoscit alia à se nisi secundum quod præexistunt in eo, sed res non præexistunt in Deo distincte, sed potius vnitè & indistincte, ergo non cognoscuntur à Deo nisi indistincte.

3 IN CONTRARIVM est, quia agens per intellectum distincta producit, cognoscit ea distincte, sed Deus est agens per intellectum producit distincta secundum speciem, & etiam secundum numerum in eadē specie, ergo Deus cognoscit res distincte non solum quantum ad distinctionem specificam, sed etiam numeralem.

4 RESPONSTIO. Circa quæstionem istam sic proceditur, quia primo ponitur circa hoc error cōmentatoris. Et secundo inquireretur de veritate quæstionis.

5 QVANTVM ad primum sciendum quod cōmentator. 12. metaph. secundum translationem suam dicit quod Deus non intelligit alia à se nisi in vniuersali, in quantum sunt entia, dicit enim quod quia esse suum est causa essendi omnibus rebus, ideo intelligendo se non ignorat naturam entitatis in aliis, sicut si ignis sciret naturam caloris sui, qui est causa caloris in aliis, sciret etiam in aliis naturam caloris in eo quod calor est absolute, non tamen propter hoc sciret naturam huius vel illius calidi, sic Deus scit naturam entis in eo quod est ens nesciendo tamen naturam huius entis vel illius in speciali & distincte, nec tamen (vt dicit) sequitur quod Deus sit ignorans, quia scientia sibi opposita non potest sibi conuenire, sicut non deus nominatur per habitum aut priuationem, quod non est natum habere aliquem florum, sicut de lapide non dicitur quod sit videns aut cæcus.

6 Hoc est dictum eius, quod non est opinio (cum nullam probabilitatem habeat) sed manifestus error, quod patet primo de positione in se. Secundo de ratione positionis. Positioni in se cōtradicit ipsemet primo cœli & mundi super finem illius capituli. Quoniam autem non est circulationi contraria alia ratio, &c. Ibi enim dicit sic, ego autem longo tempore feci moram in quo non intellexi explanationem istius loci, sed Deus induxit me in veritate, verba sua sunt ex quibus potest sic argui, aut Deus induxit eum in illam veritatem sciens, vel à casu, non à casu, quia casus & fortuna sunt causæ per accidens, vt dictum fuit super, quæ non sunt attributæ primæ causæ, quia quod est per accidens non potest esse primum cum reducatur ad quod

Præced. q. 6.

est per se. Restat ergo quod inductus fuerit à deo sciente, sed veritas illa fuit quoddam particulare, & ipse quedam persona singularis, ergo Deus nouit non solum naturam entis in vniuersali, sed etiam quoddam res in particulari, & eadem ratione omnes alias.

7 Item perfectius cognoscit Deus alia à se per cognitionem sui ipsius quæ anima nostra cognoscit se ex hoc quod cognoscit alia sed anima ex hoc quod cognoscit alia confurgit in cognitionem sui non solum quantum ad cognitionem vniuersalem, scilicet quod sit ens, sed etiam quantum ad condiciones speciales, scilicet quod sit tale ens, ergo Deus ex cognitione sui confurgit in cognitionem aliorum non solum quantum ad conditionem vniuersalem entitatis, sed etiam quantum ad condiciones speciales singulorum entium, minor de se patet, sed maior declaratur, quia vt dictum fuit in precedente quæstione, ex perfectione diuina est quod cognoscat primo se & per se alia, & ex imperfectione anime est quod non cognoscat se nisi per alia à se, plus ergo potest Deus in cognitionem aliorum ex cognitione sui quæ possit anima in cognitionem sui ex cognitione aliorum. Est etiam hoc dictum Auerrois cōtra veritatem fidei catholice cui non potest subesse falsum, si enim Deus non cognoscit alia à se nisi in vniuersali, scilicet in quantum sunt entia, tunc nescit culpas malorum nec merita bonorum, non poterit ergo punire malos pro culpis, nec bonos præmiare pro meritis, quod est erroneum.

8 Ratio etiam positionis nulla est, quia Deus non solum est causa entitatis in rebus, sed etiam quidditatis, pariter humanitatis in homine, & quidditatis asini, & equi, & aliorum & aliarum perfectionum, vt sunt viuere & intelligere, & ideo sicut cognoscit esse rerum creaturarum in quo omnia creata conueniunt, ita cognoscit quidditates & ceteras perfectiones, vt viuere & intelligere earum in quibus differunt viuencia à non viuentibus, & cognoscit alia à se non cognoscentibus, quare &c.

9 Item Deus cognoscit esse rerum, quia causa est eius vt dicit, sed Deus non causat esse in vniuersali in quo res conueniunt, sed causat esse in singulari in quo res differunt & specificè & numeraliter, ergo Deus non solum cognoscit res in vniuersali quantum ad rationem entitatis, sed in particulari quantum ad rationem suæ distinctionis.

10 Item Philosophus. 3. metaph. & 1. de anima, habet pro inuenienti quod nos cognoscimus aliquid quod Deus non cognoscit: quia vt dicit, accideret insipientissimum esse Deum, & tamen sapientia eius non est euidenter ratio cum sapientia nostra, ergo eodem modo diceretur ignorans si nesciret ea quæ scimus, quauis scientia sua & nostra non sint eiusdem rationis.

11 Et ad rationem dicendum, quod aliquid dicitur priuatum quod tamen secundum se non est natum habere habitum oppositum, vt dictum fuit supra. 3. dist. quæst. 3. cum quaereretur de ingenito.

12 OMNISSA ergo hac erronea opinione, accedendum est ad solutionem quæstionis. Et primo inquireretur qualiter Deus cognoscit distincta secundum speciem. Et secundo qualiter cognoscit res secundum distinctionem numeralem.

13 QVANTVM ad primum sciendum est quod deus intelligere res distincte potest habere duplicem intellectum. Vnus potest esse quod distinctio teneat se ex parte intellectiōnis, scilicet quod intellectio qua Deus intelligit vnā rem sit alia & distincta ab intellectu qua intelligit aliam rem, & isto modo Deus non intelligit plura distincte, quia non pluribus & distinctis intellectiōnibus intelligit illa quæ intelligit, sed vna tantum. Alius potest esse intellectus quod distinctio teneat se ex parte rerum intellectarum, ita scilicet quod licet Deus intelligat res omnes vnica intellectiōne, tamen intelligit eas non solum quantum ad rationem communem in qua conueniunt, sed quantum ad proprias naturas secundum quas differunt, & sic intelligitur quæstio in qua videntur esse difficultates ex hoc quod deus intelligit alia à se per essentiam suam, in qua & per quam res representantur intellectui diuino, si ergo res creatæ intelligantur distincte à Deo, oportet quod represententur distincte in essentia diuina, hoc autem non videtur possibile, quia si essentia diuina quæ in se est vna realiter, posset representare plura distincte, hoc esset vel vt vna res & ratione, vel

vt plura

vt plures secundū rationē. Non vt vna re & ratione, quia vnum sub vna ratione acceptū non videtur posse repræsentare nisi vnum. Nec vt plures secundum rationē, quia (vt probatū fuit supra de attributis) distinctio rationū in Deo accipitur ex reali distinctione quā videmus in creaturis, ita q̄ secundum nostrum modum intelligēdi Deus prius apprehēdit realem distinctionē in creaturis existētem, vel possibilem quā for̄et circa essentia suam diuersitatem rationū, postertus autē non est causa prioris, ergo essentia diuina accepta vt plures secundum rationē non potest esse ratio intelligēdi distinctionem rerum.

14. Et per hoc videtur excludi illud quod communiter dicitur quod vnum & idem potest esse ratio repræsentatiua plurium vt plura sunt non quidē vnum æquatū, sed vnum excedens, sicut senarius numerus est sufficiens ratio cognoscēdi distinctē omnes numeros intra se contentos, & eodem modo dicitur de essentia diuina quæ vna existens & omnia excedens continet in se omnes rerum perfectiones quibus adinuicem distinguuntur, & repræsentat eas distinctē. Hoc enim videtur exclusum per rationem iam factam quæ generaliter accipit quod nihil vnum sub vna ratione acceptum neq̄ æquatū, neq̄ excedens potest repræsentare plura distinctē, sed oportet quod accipiat sub pluribus rationibus, pluralitas autē rationum in Deo nō est ratio intelligēdi distinctionem rerum, sed potius e conuerso, ergo &c.

15. Nec valet exemplū quod adducitur de senario, quia in eo quod est vniū solum per aggregationē (vt numerus) partes eius habet propriam actualitatē & distinctionē, & ideo distinctē possunt cognosci in toto in quo cōtinētur, nec cognoscuntur per aliquid quod sit vnum simpliciter, essentia autē diuina est summē vna & simplex & perfectiones rerum quæ in ea continentur nō sunt in ea secundum propriam actualitatē & distinctionē, sed vnitisimē & indistinctē, propter quod non sic possunt res cognosci distinctē per cognitionē diuine essentia sicut numeri cōtenti sub senario cognoscuntur per cognitionē senarii.

16. Dicendum est ergo aliter q̄ essentia diuina est repræsentatiua rerum distinctarū nō inquantū intelligitur sub vna ratione neq̄ prout intelligitur pluribus rationibus, vnitas enim vel pluralitas rationum intellecta circa diuina essentiam nihil omnino facit ad hoc q̄ essentia diuina aliquid repræsentaret, quod patet quia illud quod est repræsentatiuū alicuius rei vel aliquarū rerum ex se & non ad placitū neq̄ ex institutione, repræsentat quicquid repræsentat non per rationē aliquam sibi per intellectum attributā, sed essentia diuina est repræsentatiua omnium quæ repræsentat ex se neq̄ ad placitū neq̄ ex institutione, ergo ipsa repræsentat quicquid repræsentat nō per aliquam rationē vnā vel plures sibi per intellectum attributam, ergo vnitas vel pluralitas rationū sub quibus diuina essentia intelligitur nihil omnino facit ad hoc q̄ ipsa aliquid vel aliqua repræsentet, maior patet, quia illa quæ repræsentant aliquid ex se & naturaliter in hoc differunt ab illis quæ repræsentant ad placitū & ex institutione, quia illa quæ repræsentant res ex institutione & ad placitū repræsentant per aliquam rationem sibi ab intellectu attributā vt voces. Hæc vox enim homo vel quæcumq̄ alia significatiua ad placitū repræsentat naturam humanam non ex se, sed ex hoc quod per intellectum attributa est sibi ratio signi respectu talis rei, sed illa quæ repræsentat naturaliter (vt gemitus infirmorū significat dolorem) talia ex se, & non per aliquam rationem sibi attributam repræsentant quicquid repræsentant, & hæc fuit maior, minor similiter patet, quia essentia diuina ex se & naturaliter repræsentat intellectui diuino quicquid repræsentare potest, & non ad placitū neq̄ ex institutione, alioquin posset nō repræsentare, & per consequens intellectus diuinus ea non intelligeret quod est impossibile, ergo &c. Item ratio secundum quam essentia diuina est repræsentatiua rerum est respectiua, quia omnis repræsentatio per intellectum cognitiuum est propter habitudinem vnus ad alterum, sed perfectiones diuine exclusiue causalitatis non habent aliquem respectum ad creaturas, ergo secundum eas essentia diuina non repræsentat creaturas, sed solum quia est causa potens omnia producere. Patet ergo quod essentia diuina repræsentat quic-

quid repræsentat non per hoc quod intelligitur sub vna ratione vel pluribus, sed ex se.

17. Et per hoc exclusa est ratio quæ videbatur inducere difficultatem: assuēbat enim falsum, scilicet quod vnitas vel pluralitas rationis sub qua vel sub quibus essentia diuina intelligitur, esset ei ratio repræsentandi vnum vel plura, quod non est verum, vt probatum est.

18. Nihilominus notandum est non esse per hoc declaratum qualiter essentia diuina potest repræsentare plura distinctē, sed potius videtur aucta difficultas. Dicendū ergo q̄ essentia diuina per hoc repræsentat res distinctē q̄ ipsa secundū id quod est absq̄ alterius adiutorio vel cōtursu est sufficiens causa omnium, & ideo omnia præhabet in se & continet non formaliter (vt speculū habet imagines) sed virtualiter, modo quo causa effectiua præhabet effectum, propter quod intellectus qui plenē & perfectissimē nouit essentiam diuinā & eius virtutē qualis est intellectus diuinus, plenē nouit & distinctē distinctione specifica omnia ad quæ se extendit eius causalitas, extendit autem se ad omnia quæ sunt in rebus creatis, & quæ consistunt res in esse specifico & distinguunt. Quare intellectus diuinus qui perfectissimē & comprehensiuē nouit essentiam suam, nouit etiam perfectē omnes res creatas quantum ad earum distinctionem specificam.

19. Et si quis dicat quod causalitas diuina nō se extendat ad omnia immediatē, sed tantum ad vnum (scilicet ad primum tantum) & mediante illo se extendit ad omnia alia quodam ordine, quantum hoc sit falsum, tamen idem sequitur, quia cognita causa proxima & immediata & sufficiente, cognoscitur effectus propria & distincta cognitione, sed Deus se ipsum cognoscit, vt probatū fuit, ergo cognoscit distinctē illud quod immediatē est causatum ab ipso, rursum per illud tanquam per causam cognitam cognoscit tertium causatum, & per tertium tāquam causam cognoscit quartum, & sic vsq̄ ad vltimum effectum, ergo siue Deus producat res omnes immediatē siue mediatē semper sequitur quod habeat de eis distinctam cognitionem modo quo expositū fuit, & causa est quia res creatæ distinctē repræsentantur intellectui diuino non per hoc quod essentia diuina habeat eas in se (sicut senarius habet numeros intra se contentos) vel quemadmodum speculū habet imagines, quia nihil horum est in diuina essentia respectu rerum creaturarum, nec sicut exemplar repræsentat exemplata vt magis patebit cum agatur de ideis, sed quia essentia diuina est omnium causa. De cognitione autem distinctorū secundum numerum dicitur in sequenti quaestione.

20. AD PRIMVM argumentum dicendum quod causa vniuersalis potest accipi tripliciter. Vno modo vniversalitate prædicationis, sicut dicimus quod artifex est causa vniuersalis artificiarū & particularis, vt statuicæ est causa statuarū, & singularis, vt hæc statuicæ est causa huius statuarū, & hoc modo per causam vniuersalem non cognoscitur effectus particularis vel specificus, nec per causam particularem vel specificam cognoscitur effectus singularis. Alio modo dicitur causa vniuersalis non per prædicationem, sed quia se extendit ad plures effectus, tamen secundum aliquid eis commune & non secundū id quod est eis propriū, nisi determinetur per aliud, & sic sol est causa omnium generabilium, nec adhuc per tale causam potest res sufficienter cognosci & distinctē, & neutro istorū modorū Deus est causa vniuersalis. Tertio modo dicitur causa vniuersalis, quia eius causalitas se extendit ad plura secundū propriam vniscuiusq̄ rationem absq̄ hoc quod per aliud determinetur, & sic Deus est causa vniuersalis omnium, quia omnia producit vel producere potest per se & immediatē absq̄ hoc quod per aliud determinetur, & per talē causam sic vniuersalē possunt effectus distinctē cognosci, est enim causa vniuersalis, quia est causa omnium, sed propria vniscuiusq̄, quia vnum quodque producit vel producere potest per seipsum.

21. Ad secundum cum dicitur q̄ Deus non cognoscit creaturas nisi secundū quod existunt in ipso dicendum, quod ly secundum potest notare rem intellectam vel rationē intelligēdi, si rem intellectā, sic est sensus, q̄ deus non intelligit de rebus nisi illud quod de ipsis est in deo for:

d. 1. q. 3.
vide Cate.
1. q. 14. ar. 5

infra in 4.
d. 49. q. 3.

Inf. 2. d.
1. q. 5.

Opinio Anicene ponens
is carbenans
idearum.

d. 36. q. 3.

formaliter, & tunc propositio est falsa, quia creatura in Deo est creatrix essentia secundum Ansel. & ita Deus non intelligeret nisi se. Alio modo potest notare rationem intelligendi, & sic est sensus quod Deus non intelligit res creatas, nisi quia praeexistunt in eo sicut in causa representante, & sic est vera, & tunc non sequitur quod non intelligatur alia a se, sed quod non intelligit per aliam a se quod verum est, & est simile in intellectu nostro secundum ponentes species, quia intellectus noster non intelligit lapidem nisi secundum illud quod de lapide est in intellectu, si ly dicat secundum rationem intelligendi, verum est quia ratio per quam lapis intelligitur est sola species, si vero dicat rem intellectam falsa est, quia non sola species quae est anima intelligitur, sed intelligitur lapis qui est extra per speciem suam quae est in anima.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Deus cognoscat distincte singularia.

Tho. 1. q. 14. ar. 11.

Tertio quaeritur vtrum Deus cognoscat distincte singularia. Et arguitur quod non, quia cognitio Dei est scientifica cum in eo non sit opinio nec suspitio, ergo cum de singularibus non sit scientia, cognitio Dei non se extendit ad ea.

2 Item secundum Boetium singulare est dum sentitur vniuersale aut dum intelligitur, sed in Deo non est cognitio sensitua, ergo ipse non cognoscat singularia.

3 **IN CONTRARIUM** arguitur, quia illud quod magis habet de entitate, magis est cognoscibile, sed singularia plus habet de entitate quam vniuersalia, ergo magis a Deo cognoscuntur. Maior patet, quia cum vniuersalibus sit cognoscibile secundum quod habet esse, si illud quod plus habet de entitate non plus cognoscatur, non potest esse defectus nisi ex parte cognoscentis, qui defectus non potest esse in Deo. minor probatur, quia singularia secundum rationem suam singularitatis habent esse reale, vniuersalia autem quantum ad rationem suam vniuersalitatatis non habent esse reale, sed solum esse rationis quod esse secundum quid & diminutum per comparisonem ad esse reale, quare &c.

4 **RESPONSIO.** Dicendum est quod Deus cognoscat singularia secundum rationem suam singularitatis, haec autem conclusio diuersimode probatur. Quidam enim dicunt hanc esse rationem quare deus cognoscat singularia, quia est causa rei non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, tantum autem se extendit scientia Dei quantum ad causalitatem, propter quod scientia Dei se extendit ad cognitionem rerum, non solum quantum ad formas a quibus accipitur ratio vniuersalitatatis, sed etiam quantum ad materiam a qua accipitur ratio indiuiduationis & singularitatis, vnde ex hoc errauerunt quidam Philosophi negantes esse in Deo cognitionem singularium, quia non ponebant a deo materiam creatam, sed ingenitam & incorruptibilem, & per consequens non esse a Deo cognitam, quare nec ipsum indiuiduum, cum ipsa sit indiuiduationis principium.

5 Haec ratio quantum ad hoc quod dicitur cognitionem Dei tantum se extendere quantum se extendit eius causalitas bona est, sumendo etiam sub maiore quod causalitas diuina se extendit ad omnes res secundum rationem suam singularitatis quod de se manifestum est, res enim est factibilis secundum esse quod habet extra animam & illud est singulare, quod autem ulterius assumit quod materia est principium indiuiduationis, a forma autem sumitur ratio vniuersalitatatis valde dubium est, quia maior communitas videtur esse in materia quam in forma, sicut enim forma quantum est de se est communis pluribus indiuiduis eiusdem speciei, ita materia eiusdem rationis est communis omnibus quae sunt eiusdem generis.

6 Item eadem materia est successiue in diuersis indiuiduis, forma autem non, propter quod minus videntur indiuidua distingui per materiam quam per formam, & per consequens minus constitui in esse indiuiduo, quia per idem videtur vnumquodque constitui in se & ab alio distingui, quid tamen de hoc sit tenendum, patebit in 2. li. dist. 3. quae st. 2.

7 Item non omnia singularia habent materiam (sicut angeli) ergo ex materia vel eius productione non potest assignari generalis ratio quare Deus cognoscat singularia. Nec puto quod illi qui negauerunt a Deo cognitionem singularium ex hoc fuerint moti, quod crederent materiam non esse causatam a Deo, non enim dixerunt Arist. & alii materiam esse ingenitam & incorruptibilem a creatura principii productiui, cum Philof. dicat quod nihil prohibet sempiternum esse alteram causam, sed a creatura principii durationis. Vnde & comentator qui negauit a Deo cognitionem singularium in metaph. credidit materiam esse ab alio, dicit enim super secundum metaph. quod vnum est ens per se & per se verum, & omnia alia sunt entia & vera, per esse & veritatem eius.

8 Alius est modus tenendi eandem conclusionem, & est talis quod Deus cognoscat singularia, quia Deus est suum esse, cuius rationem assignant qui hunc modum tenent dicentes, quod agere supponit esse, & ideo modus agendi ex esse habet determinari, quod si illud habeat calumniam in actionibus transeuntibus in materiam exteriori, eo quod tales actiones non sunt perfectiones agentis sed acti, propter quod modus talium actionum non solum habet determinari ex natura agentis, sed etiam ex natura acti, tamen illud non videtur habere calumniam in actionibus intramaneantibus, qualis est actio intelligendi quin totaliter sequatur modum & conditionem intelligentis, ergo vbi intelligens non intelligit, nisi prius determinetur per esse actuale quod est in omnibus creatis, in quibus esse & essentia differunt, ibi res non intelligitur a tali intellectu, nisi prius determinata per esse actuale, sed determinatio rerum per esse actuale est ex progressu rerum, ergo intellectus creatus in quo differt esse ab essentia non intelligit res creatas, nisi prout determinatur per esse actuale quod est ex progressu rerum, & ita cognitio nisi talis intellectus semper aliquid accrescit.

9 Causa autem quare talis intellectus non potest res intelligere quousque determinetur per esse actuale, est duplex. Vna, quia tale intelligere cum sit in natura habente possibilitatem admixtam non est omnino de se terminatum, & ideo oportet res per tale intelligere intellectas per suum esse actuale determinari ad hoc, vt in suo esse determinatiue cognoscatur. Alia est, quia tale intelligere cum non sit esse intelligentis non referatur in eo omnis ratio essendi, propter quod non potest ex seipso absque alia determinatione cognoscere res secundum suum esse actuale. Ie quod est cognoscere eas secundum rationem suam singularitatis, sed oportet quod determinetur per esse actuale, sed Deus cum sit suum esse & suum intelligere non habet possibilitatem admixtam, in eo etiam referatur omnis ratio essendi, ideo potest ex se omnes res intelligere secundum suam singularitatem absque hoc quod in seipsis determinetur per esse actuale, nec per determinationem rerum in esse actuale aliquid accrescit suae notitiae.

10 Haec opinio in multis deficit. Primo, quia a nonnullis firmiter tenetur quod esse & essentia sunt idem realiter in creatura, & hoc dictum fuit supra dist. 8. quae st. 2. Secundo, quia dato quod differant in creaturis adhuc ratio nulla est, quia maior propositio assumitur falsa est, haec scilicet quod quando intelligens est tale quod eius natura determinatur per esse actuale distans ab ea ibi oportet quod res intellecta ad hoc quod intelligatur a tali intellectu prius determinetur per esse actuale. nec probatio valet, quia esto quod actus intelligendi sequatur modum naturae & esse ipsius intelligentis, non oportet tamen requiratur in re intellecta easdem condiciones, & ideo licet oporteat talem intellectum habere naturam determinatam per esse actuale ad hoc quod intelligat, nulla tamen necessitas est quod oporteat rem singularem determinari per esse actuale ad hoc quod intelligatur.

11 Quod patet primo, quia sicut res potest intelligi quantum ad esse existentiae, ita potest intelligi quantum ad esse essentiae, sed ad hoc quod res intelligatur quantum ad esse essentiae non requiritur quod res habeat actu illud esse. possum enim formare conceptum de rosa quae nullum esse essentiae habet actu, necessarium tamen est intellectum habere esse essentiae actu ad hoc quod rem actu
intels

intelligat, ergo similiter non oportet rem habere actu esse existentie ad hoc quod secundum tale esse intelligatur, quantum oportet intellectum esse in actuali existentia ad hoc quod intelligat.

12. Quod etiam patet secundum ex alio, quia cognita causa singulari sufficiente & necessaria cognoscitur effectus infallibiliter secundum rationem suam singularitatis, & hoc patet ex. 1. Physic. ubi dicitur quod effectus communis requirit causam communem, & particularis particularem, propter quod sicut cognita causa vniuersali & necessaria cognoscitur effectus secundum rationem suam vniuersalitatis, sic cognita causa singulari et necessaria cognoscitur effectus secundum rationem suam singularitatis, sed intellectus creatus noster & angelicus cognoscit aliquas causas singulares & necessarias & sufficientes respectu aliquorum effectuum futurorum, ergo intellectus noster & angelicus cognoscit tales effectus futuros, secundum rationem suam singularitatis antequam determinetur per esse actuale. Maior patet, sed minor declaratur, quia tam homo quam angelus cognoscit motum caeli secundum rationem suam singularitatis ex quo tanquam a causa singulari & sufficiente & necessaria sequitur ortus & occasus solis super hemispherium nostrum, & eclipsis Lunae tali vel tali tempore, ergo per talem causam praecognoscuntur tales effectus secundum rationem suam singularitatis antequam determinetur in rerum natura per esse actuale. Et hoc etiam quilibet experitur in se sine alia ratione.

13. Item operationes sunt singularium secundum esse suam singularitatis, sed tam homo quam angelus praecognoscit quaedam quae agere proponit, ergo praecognoscit ea secundum rationem suam singularitatis, & tamen nondum habent esse actuale, quare &c. Non est igitur verum quod singularia non possunt cognosci secundum rationem suam singularitatis antequam determinentur per esse actuale ab intellectu creato, dato quod eius natura distet a suo esse, & per consequens non potest concludi de Deo quod cognoscit res secundum suam singularitatem antequam sint per hoc quod eius esse non sit aliud ab eius essentia. Nec video quare esse distans sit sufficiens ratio quod intelligere sit indeterminatum, ita quod requiratur in re intellecta determinationem secundum esse actuale, nec ipsi probant, & ideo ea facilitate potest negari sicut aliter. Nec esse distans tollit ab eo, quod non habeat omnem rationem essendi, sicut calorem ignis esse distans a natura ignis non tollit a calore ignis quin contineat virtualiter omnem rationem caloris, & quicquid sit de hoc, tamen quod esse sit indistans ab essentia non dat ei quod in eo sit omnis ratio essendi, si enim esse non receptum in natura distans, ex hoc haberet rationem omnis esse, per eandem rationem forma non recepta in natura distans haberet ex hoc rationem omnis formae, hoc autem est falsum, quia intelligentiae sunt formae non receptae in natura distans, & tamen nulla intelligentia continet in se virtutem omnis formae, quia nulla potest aliam producere, nec animam nec aliquam formam saltem immediate, quare praedictus modus non videtur verus.

14. Dicendum ergo quod circa cognitionem singularium a Deo (quia de nobis non agitur nunc) non potest facere difficultatem nisi vel singularitas quae omnibus est communis, vel materialitas quae est solum in generabilibus & corruptibilibus, vel futuritio quae est in his quae nondum producta sunt, vel contingentia quae solum est in his quae dependet ex causis impediabilibus. De futuritione & contingentia nihil ad hanc quaestionem, quia inferius dicitur de hoc, sed tantum de singularitate & materialitate. Singularitas vero non impedit quin aliquid intelligatur a deo cum ipse per se & primo intelligat essentiam suam quae est quaedam singularitas. Nec materialitas cum ipse intelligat quidditates rerum sensibilium in quibus includitur materia, ergo nec singularis materialitas vel materialis singularitas impedit aliquo modo quin aliquod materiae le & singulare intelligatur a Deo. Ratio autem huius est illa quae tacta est in prima opinione, quia essentia diuina est sufficiens ratio representandi quamlibet rem secundum omnem eius conditionem, & hoc habet ex perfectione suae virtutis secundum quam continet vniuersaliter omnem rem & producere potest. Et haec est via Dionysii, 7. cap. de di-

uinis nominibus, ubi dicit quod Deus cognoscit res quomodo rebus esse tradidit, unde si aliquid est in rebus non cognitum ab eo, oportet quod circa illud vacet diuina operatio, id est, quod non sit operatum ab ipso.

15. AD PRIMVM argumentum dicendum est quod licet cognitio Dei qua cognoscit se & omnia alia sit vna secundum rem, est tamen plures secundum rationem in quantum tendit in plura obiecta, & sic fortitur plura nomina, quia in quantum cognitio dei tendit in quidditate suae essentiae vel alterius rei, vocatur simplex intelligentia, in quantum autem tendit in essentiam suam attribuendo sibi causalitatem rerum, puta cum cognoscit se esse causam rerum potest vocari intellectus seu cognitio principiorum, quia causalitas sua est aliis rebus ratio essendi & cognoscendi, in quantum autem ex cognitione suae causalitatis tendit in cognitionem aliarum rerum & proprietatum eis convenientium secundum rationem earum generale vel specificam dicitur scientia vel scire quod est rem per causam cognoscere, in quantum autem tendit in cognitionem singularium secundum rationem suam singularitatis est quasi cognitio sententia siue experimentalis quae in nobis non dicitur scientifica cognitio. Cum ergo dicitur quod omnis Dei cognitio est scientifica, Dicendum est quod licet cognitio Dei quae est vna sit scientifica, non tamen respectu omnium, quia non respectu sui ipsius nec respectu singularium.

16. Ad secundum dicendum est quod Boetius loquitur de nobis in quibus cognitio sententia est solum singularium & nullo modo vniuersalium. Cognitio autem intellectiua tanquam perfectior est tam singularium quam vniuersalium, & multo magis cognitio intellectiua Dei propter suam perfectionem est non solum vniuersalium, sed etiam singularium, quia cognitio Dei includit perfectionem omnium.

QUESTIO QUARTA.

Vtrum scientia Dei sit vniuersalis, an particularis.

Tho. 1. q. 14. ar. 1. ad tertium.

Quartò quaeritur, vtrum scientia Dei sit vniuersalis an particularis. Et videtur quod sit vniuersalis, quia scientia quae est per causam vniuersalem est vniuersalis, sed scientia Dei est per causam vniuersalem ut dictum est in praecedente quaestione, ergo est vniuersalis.

2. Item illa scientia est vniuersalior quae ad plura se extendit, sed scientia Dei se extendit ad omnia, ergo est vniuersalissima.

3. IN CONTRARIVM est, quia cognitio rerum secundum proprias rationes specificas & singulares est particularis, sed talis cognitio est quam Deus habet de rebus (ut visum fuit) ergo &c.

4. RESPONSIO. De scientia Dei possumus loqui dupliciter. Vno modo, prout est quaedam res informans diuinum intellectum secundum nostrum modum intelligendi. Alio modo, prout comparatur ad obiectum. Primo modo loquendo de scientia, nulla scientia est vniuersalis, sed est quoddam singularis, quia quicquid existit singulariter existit, siue existat per se siue in alio siue in re extra siue in anima subiectiue, sicut & anima est quoddam singularis. Vniuersalia enim solum sunt in intellectu obiectiue, nisi quam autem subiectiue secundum rationem suam vniuersalitatis, & sic scientia Dei non est vniuersalis, sed est quaedam singularitas sicut & essentia diuina. Alio modo potest considerari scientia, prout comparatur ad scibile vel ad obiectum, & sic dicitur scientia vniuersalis vel particularis, quia est de vniuersali vel particulari obiecto. Huc supposito dicunt quidam quod scientia nostra potest esse vniuersalis vel particularis, sed scientia Dei nec est vniuersalis nec particularis, quod probatur sic, habitus sumit rationem & denominationem ab obiectis non quibuscunque, sed principalibus. Principale autem obiectum intellectus nostri est quidditatis materialis cui conuenit esse vniuersale vel particulare secundum aliam & aliam rationem, & ideo cognitio nostra ut tendit in eam secundum rationem vniuersalis vel particularis dicitur vniuersalis vel particularis, sed obiectum principale intellectus diuini est sua essentia quae non est vniuersalis (cum non pluralificetur in suis suppositis) nec particularis, quia est quid com-

d. 3. q. 3.

Potius scilicet q. 11. 15.