



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

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

Durandus <de Sancto Porciano>

Antverpiæ, 1567

Distinctio trigesimanona.

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

est falsa & diuisa, sub hoc sensu deus præiudic A fore necessario, quod non est verum, imò præiudic A fore contingenter, modo sic est q̄ consequens non inferitur ex antecedente ratione compositionis verbi ad subiectum, quæ est necessaria, sed solum ratione materiæ verbi, quæ est contingens. Quod patet, quia si separaretur materia verbi à compositione inferret consequens, ad A enim fore sequitur q̄ A erit, sed cõpositio principalis siue materia verbi non inferret consequens, nõ enim sequitur Deus scit A, ergo erit, scit enim nõ solum quæ erunt, sed & multa quæ non erunt. Quum ergo consequens nõ inferatur ex antecedente vt est necessarium, sed potius vt est contingens, nõ oportet consequens esse necessarium, sed cõtingens. Vel dicendum secundum præcepta q̄ hoc accedens Deus præsciuit A fore non est necessarium simpliciter, sed contingens eo modo quo liberum arbitrium dicimus esse contingens. Quod patet, quia impossibile est illud esse simpliciter necessarium quod coexistit contingens, sed deum præscire A fore coexistit Deum velle A fore, quod est contingens (id est liberum) ergo illud antecedens non est simpliciter necessarium, quare nec consequens.

26 Ad tertium potest responderi sicut in argumentando responsum est. Et quod obiicitur q̄ illa distinctio nõ habet locum nisi in formis separabilibus. Dicendum q̄ esse scitum non comparatur ad rem scitam, sicut forma ad subiectum, sed solum sicut actus ad obiectum, quia tamen omne quod denominat aliud quandoque vocatur forma, ideo loquamur de scientia dei, tanquam de forma denominante rem scitam, & tunc possumus dicere quod aliqua forma vel actus potest dici inseparabilis dupliciter. Vno modo ex naturali & per se habitudine formæ vel actus ad rem, & econuerso, & sic anima est forma inseparabilis ab homine existente. Alio modo ex suppositione, sicut si poneremus q̄ Sortes quando uiuere esset infirmus, infirmitas esset ab eo inseparabilis. Inseparabilitas ergo prima tollit prædictam distinctionem, sed secunda inseparabilitas, vel potius inseparatio quæ est ex suppositione non tollit quin absolute oppositum potuerit inesse, vnde dato q̄ Sortes semper esset infirmus, adhuc ista esset distinguenda, Sortem infirmum impossibile est esse sanum secundum sensum compositum & diuisum, & in sensu composito esset vera, sed in sensu diuiso esset falsa, quia significaret impossibilitatē sanitatis inesse Sorti ex natura sua, quod nõ est verum, sed ex suppositione quæ ponitur semper infirmus. Similiter in proposito: quia A fore & esse scitum non sunt inseparabilia nisi ex suppositione (absolute enim A potuit non fore & nõ esse scitum fore) sed supposito q̄ sit scitum, impossibile est non esse scitum, & inseparabile est ab eo esse scitum ex suppositione iam dicta, & ideo adhuc in tali actu potest locum habere supradicta distinctio, sicut & in formis inseparabilibus ex suppositione.

27 Vel dicendum ad principalem rationem q̄ si maior est de necessario simpliciter & absolute, & minor de inesse, conclusio erit de necessario simpliciter & absolute: si autem maior sit de necessario non absolute, sed ex suppositione, conclusio erit de necessario non simpliciter & absolute, sed ex suppositione. Modo cum dicitur omne scitum à Deo necessario est verum, si intelligatur de necessario simpliciter & absolute nõ est verum. Necessarium enim ex suppositione quæ stat cum contingentia simpliciter potest esse scitum infallibiliter, nõ solum à Deo, sed etiam à nobis, vt cū scio Sortem actu currere, vt prius satis deductum fuit, propter quod sequitur q̄ conclusio ex maiore sit necessaria necessitate suppositionis solum, & non simpliciter, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis. XXXIX.
in generali & speciali.

Præterea queri solet. Superius determinauit Magister de causalitate diuinæ scientiæ. Hic intendit aliqua inquirere circa modum causalitatis. Et diuiditur in duas. Primo enim determinat de ipsius scientiæ inuariabilitate. Secundo de eius vniuersalitate. Secunda ibi, Si verò quod prædictum est. Prima diuiditur in tres. Primo mouet questionem & soluit. Secundo obiicit in contrarium & soluit. Tertio ponit quorundam opinionem circa varietatē diuinæ scientiæ. Secunda ibi, Hic opponitur à quibusdam.

busdam. Tertia ibi, Item à quibusdam. Secunda verò pars principalis, in qua inquiretur de diuinæ scientiæ vniuersalitate, diuiditur in tres partes. Primo obiicit contra intentum. Secundo soluit. Tertio recapitulat determinata. Secunda ibi, Ex tali naq̄. Tertia ibi, Simul itaq̄. Et hæc est diuisio literæ & sententia in generali.

2 IN SPECIALI verò sic procedit Magister. Et querit primo vtrum scientia Dei possit augeri vel minui, vel mutari, & probat q̄ sic, quia poterit Deus facere multa quæ non faciet, & multa futura possunt non fieri quæ Deus faciet, sed sicut possunt res nõ fieri vel fieri, ita deus potest scire vel non scire, ergo scientia dei potest variari, & sic augeri vel minui. Postea respondet dicens q̄ scientia Dei idem est quod sua essentia quæ variari non potest: potest tamen aliquid variabile esse subiectum scientiæ dei si ne aliqua mutatione facta in sciente: & sic potest deus scire quæ nõ scit, & nescire quæ scit. Deinde obiicit & dicit q̄ si Deus potest aliquid scire de nouo, ergo potest aliquid scire ex tempore. Et respondet quod Deus potest scire quæ nescit, & velle quæ non vult, non tamen q̄ aliqua nouitas in eo fiat. Vnde propositio dicta potest dupliciter exponi vel intelligi. I. cõiunctim & diuisim, nõ enim potest esse simul q̄ deus aliquid prius nesciat & postea sciat, sed diuisim intelligendo, & sic vera est quod Deus libertatem habet sicut habuit ab æterno sciendi vel nõ sciendi oia, loquendo de notitia approbationis. Item res ipsa quantum est de se potest sciri vel non sciri. Postea subiungit quod secundum quosdam deus potest plura scire q̄ sciat, non tamē aliqua mutatio fit in eius scientia, sed solum in rebus suis. Postea probat per autoritatē Hiero. quod deus non sciat omnia, & q̄ sua prouidentia non sit omnium, respondet quod imò, non enim vult dicere Hieronymus q̄ deus aliquid nesciat, sed quod nõ sciat particulatim & per interualla temporū, sicut res per interualla temporū oriuntur & desinunt, nec equaliter prouidet rationabilibus & irrationabilibus. Vltimo concludit quod scientia Dei extenditur ad plura. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

QUESTIO PRIMA.

Vtrum Deus possit nescire quod scit, vel scire quod nescit.

Thom. 1. q. 14. ar. 15.

Circa distinctionem istam primo queritur, vtrum Deus possit nescire quod scit, vel scire quod nescit. Et videtur quod nõ, quia quicumq̄ potest scire quod nescit, vel nescire quod scit scientia eius est augmentabilis & diuiniabilis, sed scientia Dei non potest augeri vel minui, ergo non potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

2 Secundo, deus scit ab æterno oia etiã possibilis, sed præter hæc oia nihil potest scire præter illud quod scit, & illa non potest obliuisci, ergo non potest nescire quod scit.

3 IN CONTRARIUM est ista: quia Deus nescit antichristum natum, sed quandoq̄ sciet ipsum natum, ergo quandoq̄ sciet quod modo nescit. Similiter Deus scit antichristum nasciturum, sed quandoq̄ nesciet ipsum nasciturum (scilicet quando erit natus) ergo deus quandoq̄ nesciet quod scit.

4 Item scit se operaturum quicquid operabitur, & nescit se operaturum quod nõ operabitur, sed deus postet operari quod non operabitur, & nõ operari quod operabitur, ergo postet scire quod nescit & nescire quod scit.

5 RESPONSIO. Primo ponetur quedã distinctio actuum diuinorum, & deinde declarabitur propositum.

6 QUANTVM ad primum sciendum est quod actus diuini inueniuntur in triplici differentia. Quidam enim sunt qui non transeunt in materiam exteriorē, nec dicuntur aliquid respectum ad extra, vt sunt actus notionales, puta gignere & spirare, & quo ad hos actus non est in Deo libertas vel potentia ad opposita, quia cum istis actus sint in diuinis secundum se sunt ibi ex summa necessitate immutabilitatis, ita q̄ nõ est potentia ad opposita aliquo modo, alioquin poneret mutabilitas in Deo. Alii sunt actus diuini, quæ sunt à deo effectiue, sed sunt in creatura

tura subiectiue (sicut creare) tales actus sunt temporales, & conueniunt Deo ex tempore, & sequuntur leges temporis, nam primo sunt futuri postea presentes, deinde præteriti, & respectu talium, est in Deo libertas & potestas ad opposita, & non solum potentia ad oppositos actus, sed actus positi vicissim deo attribuuntur, quandoque enim Deus actu creat & quandoque non creat, nec mutatio talium actuum ponit mutationem in deo, cum non sint in ipso subiectiue vel intrinsece, sed solum sunt ab ipso effectiue.

7 Alii sunt actus modo intrinsece se habentes, quia sunt in deo intrinsece, tamen connotant respectum vel habitum dinem ad res extra obiectiue vt scire & velle, scit enim Deus & vult non solum se, sed etiam alia à se.

8 Hi ergo possunt considerari secundum id quod sunt vel secundum respectum quem habent ad obiectum. Primo modo non est in deo libertas vel potentia ad opposita respectu talium actuum, nullum enim intelligere aut velle est in deo quod possit vel potuerit non esse in eo etiã de potentia absoluta, nec aliquid ei deest quod possit vel potuerit ei inesse propter eandem rationem, propter quã non est libertas vel potentia ad opposita respectu actuum notionalium. Si verò cõsiderentur secundum respectum ab obiectum sic est distinguendum. Est enim duplex obiectum scientiæ & voluntatis diuinæ vnum primũ & principale, quod est essentia diuina & bonitas diuina, & respectu huius obiecti non est in deo libertas vel potentia ad opposita, sed necessario scit essentiam & diligit bonitatem suam. Cuius ratio est primò de scientia, quia præsentem intelligibili ipsi intellectui perfectò sub illa dispositione, qua hoc natum est intelligi & illud natum intelligere, impossibile est quod hoc non intelligat & illud non intelligatur, sed essentia diuina præsens est necessario & semper intellectui diuino sub illa dispositione sub qua nata est intelligi & intellectus intelligere, quia secundum id quod est per se intellectus & intelligibilis, ergo &c.

9 De voluntate autem respectu bonitatis diuinæ, patet idem sic, ubi infallibiliter repræsentatur voluntati rationi perfecti boni & sibi necessarij absque admixtione cuiuscunque mali, ibi necessitati voluntas necessitate immutabilitatis, sed per intellectum diuinum repræsentatur voluntati diuinæ essentia diuina habens perfectam rationem boni, & boni necessarij quum ipsa sit entitas & bonitas appetentis, & nõ habens aliquam admixtionem mali, ergo &c.

10 Aliud est obiectum secundarium scientiæ & voluntatis diuinæ (scilicet res creatæ) & respectu talium est duplex cognitio in deo, vt dictũ fuit supra, vna qua apprehendit quidditates rerum existentium vel possibilium, & alia qua apprehendit habitudines rerum secundum compositionem & diuisionem quæ est scientia enuntiabiliũ. Et hæc est duplex. Vna qua res apprehenduntur secundum compositionem & diuisionem solũ possibilem, alia qua apprehenduntur secundum compositionem & diuisionem non solum possibilem sed vt deductã vel deducendã ad actũ pro aliquo tempore, & hæc est per quã cognoscitur res esse vel fore, & pertinet ad scientiam visionis, de qua postea dicetur. Quantum ergo ad primã & secundam cognitionem dicendum quod deus non potest nescire quod scit, vel scire quod nescit, sed quantum ad tertiam potest. Cuius ratio est, quia Deus necessario scit non solum essentiam suam, sed omnia quæ necessario repræsentantur per ipsam, sed omnes res quantum ad suas quidditates & compositiones & diuisiones eis possibilem necessario repræsentantur per essentiam diuinam, non autem quantum ad actuale compositionem & diuisionem, quare &c. Maior de se est euidentis, sed probatio minoris, quia vt paruit supra, dist. 35. Essentia diuina est representatiua rerum, quatenus continet virtualiter & causaliter oēs res, nunc est ita quod ipsa est necessario causa secundum potestã, ita quod non est in potestate eius quod habeat vel nõ habeat potentiam causandi, sed nõ est necessario causans secundum actum, imò potest causare vel nõ causare, ergo ipsa necessario continet res virtualiter, & repræsentat eas vt causabiles, licet non vt causatas vel causandas, & quia omnis quidditas cuiuscunque rei existentis vel possibilis secundum se & secundum ea quæ sibi possunt inesse habet rationem causabilis, prout autem includit esse vel fore habet rationem causati vel causandi, ideo omnis quiddi-

tas cuiuscunque rei secundum se & secundum ea quæ possunt sibi conuenire necessario repræsentatur ab essentia diuina, vt autem includit esse vel fore nõ necessario repræsentatur, sed libere, & quantum eã de natura repræsentantis potest repræsentare vel nõ repræsentare. Repræsentatur enim res fore vel nõ fore per essentiam diuinam, non vt est solum essentia virtualiter omnem rem continens, sed vt est volens rem possibilem fore, & quia libere vult rem fore, & quantum est de natura voluntatis potest velle rem fore vel non fore, ideo eam fore vel non fore nõ necessario repræsentatur per essentiam diuinã, propter quod nec necessario scitur à deo, sed potest scire quod nescit, vel nescire quod scit.

11 Est tamen hic aduertendum quod quando dicimus Deum libere, & nõ necessario velle rem fore vel non fore, & per consequens non necessario scire rem fore vel non fore, intelligendum est hoc de necessitate absoluta, quia ex suppositione quod Deus sciat aliquid fore, impossibile est quod nesciat ipsum fore, quia si esset possibile, aut hoc esset simul, aut successiue, non simul, quia includit contradictionem, scilicet quod simul sciat & nesciat, nec successiue: quia importat mutationem, & ideo cõuenit dici & bene, quod prædictæ propositiones sunt veræ in sensu diuino, qui accipitur ex natura potentie absolute, & ex natura obiecti, sed in sensu composito sunt falsæ, qui sensus accipitur ex suppositione quod potentia lata fuerit in tale obiectum per aliquem actum.

12 AD RATIONES vtriusque partis respondentium est. Ad primam cum dicitur quod quicumque potest scire quod nescit vel nescire quod scit, scientia eius est augmentabilis & diminubilis. Dicendum quod augmentum & diminutio scientiæ possunt accipi dupliciter. Vno modo in natura scientiæ, & sic non augmentatur nec minuitur, nisi secundum modum aliarum qualitarum, scilicet per intentionem aut remissionem, etiam dato quod esset quandoque paucorum & quandoque plurium, quia in essentia cuiuscunque forme non extensibilis nõ est possibile inuenire alio modo augmentum vel diminutionem, & ideo dato quod deus prius quædam nesciret quæ postea sciret, non propter hoc scientia eius augmentaretur aut diminueretur hoc modo, nisi probaretur quod sciendo quod prius nesciuit scientia eius intenderetur, & nesciendo quod sciuit scientia eius remitteretur. Alio modo potest accipi augmentum & diminutio scientiæ extrinsece (scilicet quod est pluriũ) & sic dicitur scientia augeri extensiuè, & hoc modo augetur scientia illius qui primo nescit aliquid, & postea scit illud, & minuitur eodẽ modo, cum primo scit, & postea nescit, sed hoc nos nõ ponimus in deo, imò nec potentiam ad hoc, quia iste est sensus compositus, in quo oēs prædictæ propositiones sunt falsæ, sed solum dicimus quod Deus potest scire aliquid fore vel nescire considerando solum habitudinem potentie ad tale obiectum, quæ non est necessaria, sed libera, iuxta quã ponimus sensum diuinum, & ita nõ operatur scientiam diuinã esse aliquo modo augmentabilem vel diminubilem.

13 Ad secundum dicendum quod Deus scit omnia ab æterno quantum ad quidditates, & compositiones, & diuisiones rerum possibilem, & hoc scit necessario, vt supra probatum est. scit etiã ab æterno oēs res quæ future sunt in tempore, sed istas nescit necessario, imò absolute loquendo potuit ab æterno nescire, supposito tamen quod sciuerit impossibile est eum talia nescire: & sic procedit argumentum in sensu composito, non autem in diuino.

14 AD PRIMVM argumentum alterius partis quod videtur probare quod etiam secundum sensum compositum Deus potest scire quod nescit, quia nescit antichristum natum, postea tamen hoc sciet. Dicendum quod Deus ab æterno scit antichristum nasciturum pro tali tempore, & nasci pro tali, & natum pro alio. Quod autem hæc propositio Deus scit antichristum natum nõ verificetur nunc, sed potius sua contradictoria, scilicet Deus nescit antichristum natum, nõ est propter principalem compositionem verbi cum subiecto, sed propter tempus connotatum in materia verbi, hoc enim quod est natum, includit tempus præteritum circa natiuitatem antichristi, quæ inclusio est falsa pro nunc, quia nunc nõ est præterita, & ideo hæc Deus scit antichristum natum, dicitur esse falsa, non quia Deus

nescit natiuitatem Antichristi præteritam pro tempore, pro quo erit præterita, sed quia implicatur falsè nunc esse præteritam, & ideo nihil sciet Deus postea quod modo nesciat, nec econuerso, licet propositiones de scientia dei quædam verificentur modo & quædam postea, non propter variationem scientiæ dei, sed propter variam implicationem temporum circa materiam verbi.

15. Ad aliud patet solutio. Minor enim est vera loquendo de potentia absoluta secundum quã accipitur sensus diuisus, in quo prædictæ propositiones conceduntur, sed non est vera supposita maiore, scilicet quod Deus sciat se aliquid operaturum: hac enim suppositione stante Deus non potest non operari quod operaturus est, nec scire se operaturum quod nescit se operaturum: & sic accipitur sensus compositus.

QVÆSTIO SECUNDA.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

Tho. 1. q. 14. art. 12.

SECUNDO queritur vtrum Deus cognoscat infinita. Et videtur quod non, quia sicut scientia nostra mensuratur à rebus, ita scientia dei est mensura rerum, sed contra rationem infiniti est esse mensuratum, ergo contra rationem infiniti est esse scitum à deo.

2. Item quicquid scitur scientia comprehenditur, vt dicitur. 12. de ciuit. dei, sed infinitum non potest comprehendere, quia eius semper est aliquid extra, vt dicitur. 3. phisicorum, quare &c.

3. **SED CONTRA.** Plus se extendit diuina scientia quam potentia (scit enim mala quæ tamen non potest) sed potentia dei se extendit ad infinita, ergo fortiori ratione scientia.

4. **RESPONSIO.** Circa questionem istam duo sunt facienda per ordinem. Quia primò distinguetur de infinito. Secundò soluetur questio ponendo duas opiniones & eliciendo probabiliorem.

5. Quantum ad primum sciendum est quod infinitum dicitur per priuationem finis. Finis autem dicitur dupliciter. Vno modo dicitur finis vltimum secundum quantitatem intra quod est tota rei quantitas & extra nihil. Alio modo dicitur finis generalius illud, scilicet quod includit totam rei essentiam, ita quod nihil eius est extra: & sic distinctio dicitur terminus seu finis à Philosopho secundo Met. & secundum hoc infinitum dicitur dupliciter secundum substantiam & secundum quantitatem. De primo infinito soluta est questio supra, dist. 35. q. 1. vbi ostensum est quod Deus perfecte & comprehensiuè cognoscit essentiam suam quæ est infinita: & ideo de hoc nihil plus ad præsens. Infinitum autem secundum quantitatem est duplex, videlicet secundum magnitudinem & secundum multitudinem, sicut est duplex quantitas continua & discreta. Et vtrunq; horum potest sumi, vel secundum actum simpliciter, vel secundum actum permixtè potest: ad hos autem modos reducuntur omnes modi infiniti proprie accepti. Infinitum autem diuisione vel appositione, prout de ipsis loquitur Philo. 3. Physicorum, reducitur ad infinitum secundum multitudinem, nam continuum quod diuiditur in infinitum est quoddam quantum actu finitum, sed pro tanto dicitur infinitum diuisione, quia susceptibile est infinitarum diuisionum secundum numerum vel multitudinem, secundum quod continet infinitas partes numero vel multitudine: partes dico non eiusdem quantitatis, sed eiusdem proportionis similiter & continuè cui tales partes apponuntur finitè est secundum magnitudinem, nec per talem appositionem exceditur quælibet determinata magnitudo, vt ostenditur. 3. Physicorum. sed ex hoc solo dicitur infinitum, quia ei apponuntur infinite partes secundum multitudinem. Infinitum autem in tempore & in motu reducuntur ad infinitum secundum magnitudinem in quantum tempus & motus accedit ad rationem quantitatis continuè non permanentis, sed successiuè, licet proprie loquendo non sint quantitantes, cum non sint secundum se nature absolute, sed potius modi infiniti reducuntur ad infinitum secundum multitudinem, vel secundum magnitudinem, sufficit in his deducere questionem: & sic patet primum.

6. Quantum ad secundum sciendum est quod non est intentio questionis querere, vtrum Deus cognoscat infinitum modo quo cognoscitur negationes, & non entia vel

figmenta, vt chimera, sed vtrum intelligatur positiuè sub aliqua ratione entis de quo modo dicitur Aulic. q. qui non intelligit ens nihil intelligit, & sic non cognoscitur nisi quod habet vel habere potest naturam entis. Sic ergo accipiendo questionem aut queritur de infinito secundum magnitudinem, aut de infinito secundum multitudinem, si de infinito secundum magnitudinem, sic adhuc distinguendum est de scientia dei, quia quedam est quæ dicitur scientia visionis, quæ est solè illorum quæ fuerunt, sunt vel erunt & dicitur scientia visionis pro tanto, quia sicut illa quæ videtur corporaliter habet esse extra videntem, sic illa dicitur pertinere ad scientiam visionis, quæ quandoquæ habent esse in actu in natura propria, & non solum in potentia diuina. Alia est scientia quæ dicitur simplicis notitiæ quæ cognoscuntur quidditates rerum & habitudines earum possibiles dato quod nunquam debeant esse. Si loquamur de scientia visionis, sic clarum est quod Deus non nouit infinitum secundum magnitudinem, quia nunquam fuit, nec est, nec creditur quod futurum sit aliquid quod vnum quantum infinitum, nec secundum actum simpliciter in continuis permanentibus, nec secundum actum permixtum potentiam, vt in successiuis, puta motu & tempore, non enim ponimus quod tempus & motus fuerint ab æterno, aut debeant durare in infinitum. Si autem loquamur de scientia simplicis notitiæ quæ est omnium possibilem, sic Deus cognoscit infinitum secundum magnitudinem tam in continuis permanentibus quæ in successiuis, & de successiuis clarum est quod illis qui ponit quod motus potuit esse ab æterno. Constat enim quod non potuit esse nisi infinitum à parte ante: deus autem cognoscit actu quicquid est possibile. Si verò motus non potuit esse ab æterno vt alij existimant, poterit tamen in æternum esse in postea secundum opinionem omnium: Et de infinito secundum multitudinem adhuc idem sequitur, vt videtur quibusdam, cuius ratio est, quia Deus cognoscit actu illa quæ sunt in potentia, & simul illa quæ sunt successiuè, sed infinitum secundum magnitudinem est in potentia vt sit secundum actum saltem successiuum, ergo Deus cognoscit actu & simul infinitum secundum magnitudinem, assumptum probatur, quia constat quod motus & tempus, possent durare in infinitum à parte post in succedendo tempus post tempus & motum post motum: similiter quocumque quantum productum & permanente Deus possit illud augmentare, vel saltem maius facere, possent enim maius facere: lo, quia licet quantitas in qua potest natura sit determinata, tamen potentia diuina potest in maiorem quantumque data. Et ita patet quod infinitum secundum magnitudinem est in potentia vt sit actu saltem secundum actum successiuum, & hæc fuit minor, sequitur ergo conclusio, scilicet quod deus intelligit actu & simul infinitum secundum magnitudinem, quod sic intelligunt qui hoc ponunt. I. q. deus non solum cognoscit infinitum in magnitudine motu & tempore cognoscendo, quod dato quocumque finito possibile est dare maius, & sic semper quod est cognoscere infinitum per partes suas in quantum cognoscitur, quod quocumque parte data possibile est dare vltiorè. Iuxta illud quod dicitur. 3. Physicorum. infinitum est cuius quantitate accipientibus (quatum ad partem quæ iam existit) semper est aliquid sumere extra, quantum ad partem quæ restat accipienda: sic enim non cognoscitur infinitum nisi valde imperfectè, sed potius est ignotum, vt dicitur. 3. Physicorum. quia quod cognoscitur de ipso vt acceptum, determinatum est & determinatè cognoscitur, & secundum istud est finitum: quod autem cognoscitur vt accipiendum indeterminatum est, quia quocumque dato adhuc possibile est aliud & ideo indeterminatè cognoscitur: quia solè in generali (s. q. possibile est plus accipi) sed in speciali ignoratur: & secundum hoc attenditur infinitas: & ideo infinitum secundum quod infinitum dicit ignotum nobis, qui solè habemus talè modum cognoscendi ipsum.

7. Deus autem aliter cognoscit infinitum secundum istos: cognoscit enim totam possibilem successionem motus & temporis, vt carentem omni termino extra eum nihil est possibile accipere, sed in ea vel infra eam continetur quicquid est possibile motus aut temporis, & ideo perfecte cognoscit infinitum, secundum quod infinitum. Quod autem ita sit, patet consideranti virtutem rationis prius factæ: Deus enim cognoscit simul quæ sunt successiuè, & actu quæ sunt potentia, cognoscit ergo actu & simul totam

In. 2. d.
1. q. 3.

tam successione motus & temporis possibilem in posterum, hac ergo cum sit cognita, scilicet ut tota, aut caret omni termino, aut habet aliquem terminum, si caret omni termino habetur propositum, si vero habet aliquem terminum, finita est. omne autem finitum in motu vel tempore transietur tandem per decursum motus & temporis, si semper duraret: ergo illud quod esset cognitum a deo de motu aut de tempore quandoque transiretur, quod est impossibile, quia tunc Deus non noscet totum decursum motus aut temporis, sed solum partem. assumptum est autem quod nouit totam successione, in qua impossibile est ponere terminum, licet in qualibet parte signata ponatur, quare &c.

8 De infinito autem secundum multitudinem dicunt quod Deus sic nouit infinita non solum scientia simplicis notitiae secundum quam nouit ea quae subiacent diuinae potentiae dato quod nunquam fiant quae non est dubium esse infinita, sed etiam scientia visionis, quia secundum hanc Deus nouit cogitationes creature rationalis & quae, & quot erunt, sed istae succedent sibi in infinitum cum creatura rationalis sit corruptibilis, ergo &c. Et sicut dictum est de infinito secundum magnitudinem quod intelligitur a deo non solum quia Deus nouit quod dato quantumcumque finito possibile est dare maius, sed quia nouit totam successione possibilem motus & temporis, ut caret termino extra quam nihil est possibile accipere de motu aut de tempore, sed intra eam continetur quicquid est possibile motus aut temporis, sic nunc dicitur de infinito secundum multitudinem quod intelligitur a deo, non solum quia nouit quod dato quantumcumque multitudine finita in cogitationibus quae erit possibile est dare plures, sed quia nouit totam multitudinem cogitationum quae erunt, ut caret omni finito numero extra quam non est possibile accipere aliquid de cogitationibus huius creature rationalis, sed intra illam multitudinem continetur quicquid est possibile in cogitationibus huius creature. Ad hoc autem probandum oportet solum repetere rationem factam prius & mutare terminos.

9 Istud autem non videtur aliis possibile, quia si Deus nouit hoc modo infinitam multitudinem cogitationum, pari ratione nouit similes modis infinitam multitudinem diuisionum possibilem in continuo, sed istud non est verum ut probabitur, ergo nec illud. Probatio assumptae, quia si Deus nouit totam multitudinem diuisionum contraui extra quam non est possibile accipere aliquam diuisionem possibilem in continuo & in qua continetur omnis diuisionis possibile, sequitur quod per diuisiones quas Deus intelligit, continuum intelligatur diuisum in indiuisibilia. Cuius sequens est falsum, ergo & antecedens. Probatio consequentiae, quia si per illas non intelligitur diuisum in indiuisibilia, sed in diuisibilia, sequitur quod intelligatur vel possit intelligi amplius diuisibile, ergo extra diuisiones continui quas Deus intelligit possibile est dare aliam vel alias, quod est oppositum antecedentis, ergo consequentia est bona. Falsitas autem consequentis patet, quia si continuum intelligeretur diuisum in indiuisibilia sequeretur quod esset compositum ex indiuisibilibus cuius oppositum demonstratur. 6. Phys. ergo Deus non intelligit infinitam multitudinem sic sicut illi ponunt, sed solum primo modo, quod credo verius.

10 Ad cuius intellectum sciendum est quod sicut praecipuum est nihil intelligitur positivum nisi secundum quod aliquo modo participat rationem entis, infinitum autem secundum magnitudinem in successibus ut in motu & tempore, vel in permanentibus successibus modo acceptis, ut si quantum semper augetur & in infinitum secundum multitudinem accipiendo unum post aliud non habet rationem entis vel possibilem ut quoddam totum extra quod nihil sit & intra quod continetur quicquid de re est possibile, sed solum habet rationem entis & possibilem per hoc quod aliquid eius est acceptum & aliquid restat semper accipiendum, ergo infinitum solum est intelligibile isto modo & non illo modo quo alij ponunt. Maior de se patet, minor similitudine clara est, quia infinitum sic sumptum nec est, nec esse potest ut quoddam totum continens quicquid de re est possibile, imo contra rationem eius est, cum ratio eius sit in semper accipiendo & non aliter, quare &c. Vtrum autem possit

esse aliquid infinitum secundum magnitudinem vel multitudinem simul totum a Deo producibile inquiretur inferius, quia si est possibile est a Deo intelligibile, & si non, non.

11 Nec ratio alterius opinionis cogit, cum enim dicitur quod Deus nouit simul & actu totam successione motus & temporis possibilem. Dicendum quod verum est eo modo quo cognosci potest, non potest autem cognosci ut quoddam totum comprehendens in se omnes partes posibles, quia nec sic est nec esse potest, imo sic omnis successio intellecta intelligitur ut finita, quia ut patet in 2. lib. in habitibus ordinem, impossibile est omnia claudi in vno toto continuo vel discreto quin claudatur per aliquam vnā partem illius totius ultimo accepta, talia autem non sunt infinita sed finita, quia habent, vltimum tale ergo totum solum est intelligibile per intellectum suarum partium in quantum intelligitur quod actus parte accepta semper remanet potentia ad vltiorem accipiendam, unde non potest habere rationem totius simpliciter & perfecti sed potius habet rationem partis & imperfecti, ut dicitur 3. Phys. illud ergo quod Deus intelligit de infinito caret termino non ut alij intelligunt. s. quod sit quoddam totum infinitum intra se claudens quicquid est possibile illius rei, sed quia intelligitur ut aliquid quod potest procedere vltius, ideo ratio non concludit.

12 Et si dicatur, nonne Deus scit quot erunt cogitationes hominum? si non, videtur inconueniens, si sic, ergo nouit totam successione ut quoddam totum comprehendens omnes partes posibles, & sic idem quod prius. Et dicendum quod Deus non nouit quot praecise erunt cogitationes hominum, quia nunquam erunt praecise tot quin aliae addantur, non uir tamen pro qualibet determinata parte temporis quot praecise erunt, sed non pro tota successione, nec hoc est inconueniens, imo necessarium, quia natura rei oppositum non patitur.

13 Adhuc potest instari sicut prius, Deus nouit simul omnes cogitationes futuras, aut ergo nouit finitas aut infinitas. Si infinitas habetur propositum. Si finitas transietur per progressum rerum illud quod est a Deo cognitum, quod est impossibile. Et dicendum quod futurae cogitationes semper erunt finitae in re, & sunt finitae in diuina cogitatione, nec per progressum rerum transietur quod est a Deo cognitum, quodlibet enim finitum significatum transiri potest, puta mille millesies, & quodlibet aliud significatum quantumcumque maius secundum se & diuisum sumptum, sed finitum absolute sumptum pro qualibet sui parte coniunctim transiri non potest, quia si vna pars transietur, transietur per aliam finitam, & sic semper, propter quod semper finitum manet.

14 AD PRIMVM argumentum dicendum quod scientia dei est mensura rerum, non semper quantitatiua, quia multa sunt quae quantitate carent, hac etiam mensura carent infinita si essent, sed est mensura rerum quoad esse & veritatem naturae, & sic mensurata essent infinita si essent, nam si esset multitudo infinita, quaelibet eius pars esset limitata ad genus, & ad speciem, licet in simul non haberent mensurationem quantitatis discretam, sed si etiam esset quantum infinitum (ut aeternum infinitum) mensuram & limitationem haberet ad genus & ad speciem.

15 Ad secundum dicendum quod infinitum actu si esset, posset comprehendere a scientia dei, nec tamen finiretur, quia scientia est infinita. Quod autem comprehenditur ab infinito non oportet esse omni modo finitum. Nam & Deus comprehendit seipsum (ut supra dictum fuit) & tamen est finitum: infinitum autem, ut ponitur a Philosopho comprehenditur etiam a nobis. Quod patet, quia diffinitur a nobis, nouimus enim causam eius per se & sufficientem, ut naturam continuum, quae est sufficiens causa diuisibilitatis in infinitum. Et quod dicitur quod non potest comprehendere, quia eius est semper aliquid extra. Intelligendum est extra illud quod de seipso est actu in re, non autem extra illud quod est in mente. concipimus enim non solum de infinito illud quod est actu de ipso, sed etiam quod extra illud acceptum, restat aliud accipiendum, illud ergo extra non respicit concipientem, sed existentiam rei actualem. Vtrum autem potentia dei se extendat ad infinita, ut agitur in alio argumento, inquiretur inferius.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum omnia subsint diuinæ
prouidentie.

Thom. 1. q. 22. art. 2.

CONSEQUENTER queritur de prouidentia dei, vtrum omnia subsint diuinæ prouidentie. Et videtur quod non, quia quorum non est prudentia, non est prouidentia, quæ est pars prudentie, sed necessariorum non est prudentia, quæ est solum de contingentibus, de quibus est consilium & electio, vt patet ex 6. Ethicorum. Quum ergo in entibus multa sint necessaria, videtur quod non omnium sit prouidentia.

2. Item ad prouidentiam pertinet remotio eorum quæ impediunt à consecutione finis, sed mala impediunt à fine, ergo ad prouidentiam dei pertinet amouere mala à rebus prouisiis, sed constat quod in rebus sunt multa mala, ergo non omnium est prouidentia.

3. **S**ED IN CONTRARIVM est quod dicitur Sapientia. 12. quod æqualiter est ei cura de omnibus, sed nomine curæ vel sollicitudinis significatur prouidentia, quare &c.

4. **R**ESPONSIO. Videnda sunt tria. Primum est quid sit prouidentia, & an deo conueniat. Secundum est vtrum prouidentia dei sit de omnibus. Tertium est vtrum sit de omnibus æqualiter.

5. **Q**VANTVM ad primum sciendum est quod hæc ordine se consequuntur: scientia, dispositio, prouidentia, & gubernatio, quod sic potest videri accipiendo, quod prouidentia ad prudentiam pertinet, sic autem est de deo respectu totius vniuersi, sicut est de duce respectu exercitus, vel de patre familiaris respectu domus, & primam quidem comparationem habemus ab Aristotele. 12. meta. secundam autem accipere possumus ex eadem ratione (vt patebit) prudens autem dux exercitus primo ordinat singulos de exercitu vnquemque collocans in gradu suo, & in alio ponit equitem, in alio verò peditem, & sic de aliis. Similiter & in domo bene ordinata pater familiaris primo ordinat personas domus quamlibet in gradu suo, & in alio ponit seruum, in alio uxorem, & in alio filium ordinans quod quisque agere debeat ad consequendum finem intentum, secundum sic ordinatis cõfert ea quæ sunt necessaria ad officia exequenda, & vtrunque horum supponit voluntatē & cognitionem finis, propter quem hæc ordinantur & fiunt.

6. Secundum hunc modum in toto vniuerso, est primo ordo partium secundum diuersos gradus naturarum, nam secundum nobilitatem naturæ tenet res altiore gradu, in entibus & ordinantur ad nobiliores operationes. Secundo est ibi collatio eorum quæ necessaria sunt cuiuslibet nature ad consecutionem finis per illam operationem. Ratio autem vtriusque istorum est apud Deum ab æterno, sed executio est ex tempore. Ratio igitur primi existens apud Deum, vocatur dispositio, quæ respicit ordinem partium in toto. Sed ratio secundi vocatur prouidentia, quæ est eorum quæ expediunt rei ad operationem propter consecutionem finis. Prouidus enim dicitur qui bene coniecturat de conferentibus ad finem. Executio autem primi est creatio, sed executio secundi vocatur gubernatio, sicut scriptum est Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. Ex quo patet quod gubernatio supponit prouidentiam, sicut actus imperatus ab ea. Prouidentia autem dispositio, quia prius est vnquamquod ordinare in suo gradu, quod prouidere de necessariis ad exequendum officium suum. vtrunque autem horum supponit scientiam, per quam Deus non solum cognoscit ea quæ ordinantur inter se, & ad finem, sed etiã ipsum finem, propter quem istum ordinem instituit. Patet ergo quod prouidentia per se & directe pertinet ad intellectum practicum, sicut & prudentia, vnde & Boëtius. 4. de consolatione dicit quod prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principum constituta, sed executio prouidentie non fit nisi mediante voluntate diuina quæ importat actus transeuntes in materiam exteriorem, & sic loquitur Damasc. lib. 2. cap. 29. quod prouidentia est diuina voluntas, secundum quam omnia quæ sunt in finem, conuenientem deductionem accipiunt, sic ergo patet primum.

7. **Q**VANTVM ad secundum sciendum est quod aliquid potest subesse prouidentie dupliciter. Vno modo sicut illud cui prouidetur, & hoc modo subsunt prouidentie sola subsistentia vel supposita. Cuius ratio est, quia illi soli cuius est agere & per actionem tendere in finem competit quod ei prouideatur de his quæ expediunt actioni & consecutioni finis, sed solis suppositis competit agere, & per actionem tendere in finem, ergo non omnia subsunt prouidentie vt eis prouideatur, sed solum supposita vel subsistentia. Alio modo potest aliquid subesse prouidentie, non sicut illud cui prouidetur, sed sicut illud de quo prouidetur, vel contra quod prouidetur, vtrunque enim cadit sub prouidentia, scilicet collectio expeditum, & remotio impedimentorum, & hoc modo dicendum est quod omnia quæ sunt in creaturis subsunt diuine prouidentie.

8. Quod patet remouendo tria quæ videntur subterfugere diuinam prouidentiam quæ sunt casualia & fortuita, & mala contingencia. Casualia enim & fortuita videntur subterfugere Dei prouidentiam, quia quod non est præcognitum non est prouisum, sed casualia non sunt præcognita cum accidat præter intentionem agentis, ergo non sunt prouisa. Item mala videntur prouidentiam subterfugere, quia prouidentia videtur solum se extendere ad illa quorum Deus est causa, sed deus non est causa malorum saltem cuiuslibet, ergo &c. Item contingencia ad vtrumlibet eorum videntur subterfugere, quia quod non est in se determinatum, non est ordinatum ad determinatum finem, sed contingens ad vtrumlibet non est in se determinatum, ergo nec ordinatum in determinatum finem, sed omne prouisum est ordinatum in determinatum finem, ergo &c.

9. Primum istorum non cogit, non enim ex hoc dicitur aliquid casuale vel fortuitum, quia nullam habet causam, dicente Boëtio. 5. de consolatione, quod nihil est quod ex causis legitimis non oriatur, sed propter hoc quod euenit præter intentionem agentis. vnde fossio agri per se causam habet, & repertio thesauri similiter, ad concursus harum causarum est per accidens, et non intentus ab aliqua dictarum causarum, ideo fodiens à casu inuenit thesaurum, si autem esset aliqua causa has duas connectens per se respectu illius non esset effectus casualis, sed intentus, cum ergo omnis ordo & ois causarum connectio sit à diuina prouidentia, respectu eius nihil est à casu vel à fortuna, & hæc est via Boëtii. 5. de consolatio. vbi dicit sic, licet casus sit inopinatus euentus ex confluentibus causis in his quæ propter aliquid geruntur concurrere atque consuerit facit causas, ordo ille ex inuitabili connectione procedens qui de prouidentie fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.

10. Secundum etiã non cogit, quia ad plura se extendit diuina scientia quæ eius causalitas. Prouidentia autem ad scientiam pertinet, & ideo potest se extendere ad mala, ad quæ non se extendit causalitas diuina, vnde cadit sub diuina prouidentia, vt illa cõtra quæ prouidetur hominibus ne fiant, & si facta fuerint, ordinantur per penam, & ex iis per diuinam prouidentiam multa bona eliciuntur.

11. Tertium similiter non valet, nam & contingencia ad vtrumlibet licet sint indeterminata in sua causa particulari, secundum se cõsiderata, tamen apud diuinam scientiam sunt determinata, vt dictum fuit prius, quia Deus non solum scit causas impedibiles secundum se, sed omnia impedimenta quæ possunt euenire & quæ euenient, quibus scitis scitur quicumque effectus contingens secundum determinationem esse, & ideo contingencia sic determinata, prouidit Deus ad determinatos fines, & sic patet secundum.

12. **Q**VANTVM ad tertium dicendum quod Deus non prouidet æqualiter omnibus. Quod patet dupliciter. Primo sic, illa quæ non ordinantur ad æqualem finem non subsunt æqualiter prouidentie. Nam finis & ea quæ promouent in finem debent habere proportionem, prouidentia autem est eorum quæ conferunt ad consecutionem finis, sed non omnia ordinantur in æqualem finem, sed quedam in supernaturalē, vt creatura rationalis, alia vero in finem purè naturalem, vt creatura irrationalis, ergo &c. Secundum sic, executio prouidentie respectu aliorum

Vide sup. d.

33. q. 1. c. 1.

d. 32. q. 3.

quorum est à deo immediatè, scilicet respectu angelorum & eorum quæ immediatè à deo producuntur, respectu autem aliorum est mediatis causis secundis, quare manifestum est quod prouidentia dei non est æqualiter de omnibus. Hæc autem inæqualitas est ex parte rerum, & non ex parte dei, qui vna ratione simplici scit quod unicuique rei expedit ad consecutionem sui finis.

13. Ad Primum argumentum dicendum est quod prouidentia humana non se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, sed solum ad illa quæ possunt per hominè fieri, vel impediri, & quia homo non est factor rerum naturalium & necessariorum, ideo ad hæc non extendit prouidentia humana, sed quum deus sit factor rerum quas necessarias dicimus, licet liberè & nõ necessarìo productæ sint à deo, ideo res necessarìe subsunt diuinæ prouidentie in quantum eis sciens & liberè volens cõtulit ea quæ sunt expedientia ad consecutionem sui finis.

14. Ad secundum dicendum quod ad prouisorem particularem pertinet remouere impedimenta finis particularis quem intendit, ad prouisorem verò vniuersalem pertinet amouere ea quæ impediunt consecutionè finis vniuersalis, propter quod negligit quando quod bonum particulare, mala autem particularia naturæ quæ sunt mala pœnæ non impediunt bonum cõmune, imò promouent & necessaria sunt, quia in sphaera generabilium & corruptibilium non potest saluari bonum totius sine malo partis quia generationes sunt ibi necessaræ, generatio autem vnius nõ potest esse sine corruptione alterius, & ideo mala pœnæ vel potius naturæ, vt defectus & corruptiones sunt intenta à prouisore vniuersali. De malis verò culpæ quod non * habeant ab vlio impediri, potest dupliciter dici. Vno modo quod non possunt impediri sine præiudicio boni vniuersalis, quia non permittitur creatura rationalis agere secundum proprium motum suæ libertatis.

* alius debeat à deo

Alio modo quod ad prouisorem pertinet remouere impedimenta, vel dare rei illa per quæ possit vitare illa quæ impediunt ipsam à consecutione finis, & hoc est magis debitum his quæ consequuntur finem ex merito suæ actionis. In hoc enim est magna pars meriti, quod homo liberè caueat ab his quæ possunt eum impedire à consecutione sui finis. Deus autem omni creaturæ rationali contulit auxilia per quæ potest vitare mala culpæ, & impedimenta suæ salutis, ideo &c.

15. Quid autem dicitur Sap. 12. quod æqualiter est ei cura de omnibus pro tãto dicitur, quia inæqualitas est in rebus prouisus, non autem in Deo prouidente.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum prouidentia sit idem quod fatum.

Thom. 1. q. 1. ar. 16.

Deinde queritur, vtrum prouidentia sit idem quod fatum. Et videtur quod sic, quia cõparatio alicuius ad diuersa non plurificat eius essentiam, sed prouidentia & fatum non differunt, nisi secundum cõparationem ad diuersa, dicente Boetio. 4. de cõsolatione sic, modus quo res geruntur cum ad diuinam cognitionem referuntur, prouidentia dicitur. Cum verò ad res ipsas quæ geruntur, fatum vocatur, quare &c.

2. IN CONTRARIUM est quod dicit Aug. 5. de Ciui. dei, quod nihil fato fieri dicimus, nihil autem fieri diuinæ prouidentia, est erroneum, ergo non sunt idem fatum & prouidentia.

3. RESPONSIO. Fatum dupliciter accipitur. Vno modo pro vi syderum inconsiderata, vnde, 5. de Ciui. dei dicitur quod cum homines fatum audiunt vsitata loquendi consuetudine nõ intelligunt nisi vim positionis syderum. Alio modo dicitur fatum ordo causarum & earum connexio prout reducuntur in diuinam voluntatem & scientiam omnia ordinatè & connectentem, sicut dicitur in eodem lib. cap. 2. Et iste modus est magis proprius quod primus. Fatum enim à fando dicitur. Illud autem quod diuina præscientia ordinatum est quadã causarum connexio ne effatur, sicut verbum vocale est quoddam effatum interioris conceptus.

4. Sic ergo accipiendo fatum, patet quod differt in multis à prouidentia. Primo ex parte subiecti in quo est. Illa enim sunt diuersa quæ sunt in diuersis subiectis, sed prouidentia & fatum sunt huiusmodi, nam prouidentia est in

Deo, fatum autem in causis secundis, est enim ordo causarum reductus in Deum, ordo autem est in ordinatis, quare &c. Secundo, quia fatum dependet ex prouidentia & in ipsam reducitur & non econuerso. Tertio, quia prouidentia est æterna, fatum autem temporale, quod enim deus ab æterno disposuit & prouidit, fato temporaliter subministrat. Quarto, quia non oia subduntur fato, sicut illa quæ immediatè à deo procedunt absq; ordine causarum secundarum, & generaliter quanto aliqua sunt viciniora deo, tanto minus subduntur fato, omnia autem subduntur diuinæ prouidentie, vt patuit prius, quare &c.

5. AD Argumentum in oppositum dicendum quod fatum & prouidentia non solum differunt penes diuersos respectus, sed penes multa alia vt visum est. Quod autem dicit Boetius quod modus quo res geruntur cum ad diuinam cognitionem referuntur &c. sic accipiendum est ac si dixisset, quod diuina cognitio respectu talium est prouidentia, sed sed executio est per fatum.

quest. preced.

6. Quod autem dicit Aug. fato nihil fieri, verum est prout fatum dicebat aliqui esse vim syderum imponentem necessitatem his quæ fiunt à libero arbitrio, aliter non.

DISTINCTIO XL.
Sententia literæ Magistri in generali & speciali.

Prædestinatio verò. Superius determinauit Magister de scientia dei in communi, hic verò determinat de ea prout se habet ad saluandos specialiter, scilicet de prædestinatione. Et diuiditur in tres partes. Primo enim determinat de prædestinatione in se. Secundo per cõparationem ad suam causam. Secunda in princ. 41. dist. si autem querimus. Prima in tres partes diuiditur. Primo determinat quid sit prædestinatio. Secundo declarat prædestinationis certitudinem. Tertio de prædestinatione in cõparatione ad reprobationem. Secunda ibi, Prædestinatorum nullus. Tertia ibi, Cumq; prædestinationi. Secunda istarum diuiditur in tres partes. Primo enim proponit quadã veritatem. Secundo obicit in contrarium & soluit obiectionem. Tertio obicit contra solutionem & soluit. Secunda incipit ibi, Ad hoc autem obiciunt. Tertia ibi, Veruntamen adhuc hic instant. Hæc est diuisio & sententia generalis.

2. IN speciali verò sic procedit, & proponit primo quod prædestinatio est præparatio gratiæ, & quod prædestinatio non potest esse sine præscientia, præscientia autem sine prædestinatione potest bene esse. Postea subdit quod prædestinatorum numerus est certus, non enim prædestinatus potest damnari, nec reprobatus saluari. Deinde obicit contra hoc. Potest enim deus dare gratiam quibus non dat, & subtrahere quibus non subtrahit, igitur potest augeri vel minui numerus electorum. Et respondet quod istæ propositiones, prædestinatus potest damnari, reprobatus potest saluari, possunt intelligi distinctè, nõ enim possunt simul esse. scilicet quod prædestinatus sit & damnatus, quod præscitus sit & saluetur, sed diuisim veræ sunt, in eo enim qui est prædestinatus est possibilitas ad vtrumq; innuit etiam aliam solutionem dicens, quod licet prædestinatus possit damnari, non tamen prædestinatus in quantum prædestinatus est, hæc enim additio propositionem veram facit falsam, & falsam facit veram. Deinde obicit contra hoc si prædestinatus in quantum prædestinatus nõ possit damnari, & prædestinatus ab æterno nõ potest non esse prædestinatus, ergo ille qui est prædestinatus nullo modo poterit danari, & respondet quod cum dicitur non potest nõ esse prædestinatus, potest dupliciter intelligi, vel cõiunctim vt prius prædestinatus postea nõ sit prædestinatus, vel diuisim (vt sit sensus) quod sicut deus ab æterno potuit illi non prædestinari prædestinare, ita & modo potest, quia actus diuinus nõ transit in præteritum, & sic ille qui est prædestinatus potest esse nõ prædestinatus sicut ab æterno potuit prædestinari, vnde autem subdit quod in actibus hominum qui transeunt in præteritum talis distinctio loci nõ habet. Postea cõparat prædestinationem & reprobationem ad inuicem, vnde dicit quod sicut prædestinatio nominat electionem & præscientiam & præparationem beneficiorum dei, ita reprobatio dicit præscientiam iniquitatis & præparationem pœ-