

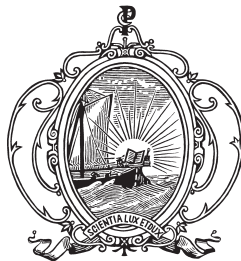
Bibliotheca
10.1.4

Durandi de Sancto Porciano
Scriptum super IV libros Sententiarum

Buch I, dd. 36-48

Herausgegeben von

Federica Ventola



PEETERS
LEUVEN - PARIS - BRISTOL, CT
2021

<DISTINCTIO TRIGESIMA SEXTA
QVESTIO PRIMA
VTRVM DEVS COGNOSCAT MALA>

[1] *Solet hic queri* etc. Circa distinctionem istam primo queritur utrum
5 Deus cognoscat mala. Et uidetur quod non, quia *intellectus qui semper
est in actu non cognoscit priuationem*, ut innuitur III De Anima; *set
intellectus diuinus semper est in actu*; ergo non cognoscit malum, quod
est quedam priuatio.

[2] Et confirmatur, quia si uisus uel auditus semper essent in actu,
10 numquam auditus cognosceret silentium, nec uisus tenebras; ergo
eodem modo est circa intellectum; quare etc.

[3] Item *omnis cognitio uel est causa rerum uel causata* a rebus; *set
scientia Dei non est causa malorum*, saltem culpe, nec causata ab eis;
ergo etc.

[4] Item *intellectum est in intelligente*; set malum non est in Deo; 15
Omg4r ergo non | est intellectum ab eo.

[5] In contrarium est quod dicitur Iob. II: *Ipse nouit hominum uanitatem, et uidens iniquitatem illorum nonne considerat?* Et in Ps.: *Delicta mea a te non sunt abscondita.*

MI38vb [6] Responsio. Circa questionem | istam sic procedetur, quia primo 20
 ponetur quedam communis distinctio de scientia Dei, secundo
 ponetur illud in quo omnes MODERNI concordant, tertio ponetur illud
 in quo QUIDAM discordant inquirendo quid sit uerius.

[7] Quantum ad primum sciendum est quod scientia Dei, quamuis
 sit una secundum rem, accipitur tamen tribus modis: dicitur enim 25
 scientia simplicis notitie, uisionis et approbationis. Scientia simplicis
 notitie dicitur illa qua Deus scit omnia que fuerunt, sunt et erunt uel
A38vb possibilis sunt secundum infinitatem diuine potentie; scientia uero |
 uisionis dicitur eadem scientia in quantum est eorum que sunt secun-
 dum aliquam differentiam temporis solum, que pro tanto dicitur 30
 scientia uisionis, quia apud nos ea que uidentur habent esse distinc-
 tum extra uidentem, propter quod ea que a Deo prodeunt in esse
 proprio quod habent in sua natura preter esse quod habent in Deo
 tamquam in causa dicuntur pertinere ad scientiam uisionis; scientia

35 autem approbationis dicitur que est illorum in quibus diuina uoluntas
 sibi complacet, | et hec sunt bona et mala pene, quatinus sortiuntur *Om94v*
 rationem boni moralis; et per oppositum Deus dicitur nescire mala
 culpe, quia ea reprobatur tamquam a bonitate sua discordantia.

Si igitur questio intelligatur de malis culpe et de scientia approba-
 40 tionis, patet quod Deus nescit mala culpe, quia ea non approbat, set
 reprobatur et punit. Et secundum hoc dicitur Hab. 1: *Mundi sunt oculi*
tui ne uideant malum, et ad iniquitatem respicere non poteris, et fatuis
 uirginibus dicitur Matth. 25: *Nescio uos*. Set quia sic scire uel nescire
 nimis est stricte sumptum, ideo deducatur questio in scientia simplicis
 45 notitie ac uisionis. | Tantum de primo. *M139ra*

[8] Quantum ad secundum sciendum est quod OMNES MODERNI
 concedunt quod Deus cognoscit malum. Cuius ratio est quia Deus
 cognoscit partes uniuersi et habitudines earum; set inter partes
 uniuersi talis est habitudo quod *generatio unius est corruptio alterius*; in
 50 corruptione autem consistit malum pene quoad animata et malum
 nature quoad omnia; quedam etiam partes uniuersi possunt defficere a
 rectitudine rationis in quo consistit malum culpe; ergo Deus cognoscit
 omne malum nature, culpe et pene. | Cognoscit autem per bonum *Om95r*
 55 enim est *iudex sui et obliqui*, ut dicitur I De anima; set malum secun-

Z_{41rb} dum DYONISIIVM IV cap. De diuinis | nominibus et DAMASCENVM
 N_{51vb} lib. II cap. 4 | *nichil aliud est quam priuatio boni*; ergo malum non
 cognoscitur nisi per bonum, sicut nec obliquum nisi per rectum. Et in
 hoc OMNES MODERNI concordant.

[9] Quantum ad tertium, in quo QUIDAM discordant, sciendum 60
 Y_{89ra} quod de cognitione mali per bonum | est duplex opinio. QUIDAM enim
 dicunt quod Deus cognoscit malum *per speciem boni*, non cuiuscum-
 F_{61ra} que, set boni *quod priuat*, | ita scilicet quod si Deus non cognosceret
 aliud bonum a se, nullo modo cognosceret malum secundum specia-
 lem rationem mali. Et huius ratio est duplex. Prima est quia *priuatio* 65
non cognoscitur nisi per habitum oppositum; set oppositio habitus et
 priuationis est *circa* aliquod *idem subiectum*, quodcumque sit illud;
 Deus autem non potest esse subiectum priuationis; ergo si non esset
 nisi ipsum bonum, quod Deus est, uel si non cognosceretur aliud
 bonum a Deo, nullo modo esset malum nec cognosceretur. 70

M_{139rb} [10] Secunda talis est. Priuatio | non cognoscitur | nec distinguitur a
 O_{m95v} priuatione, nisi quia distinguitur habitus ab habitu, sicut non differt
 cecitas a surditate, nisi quia differt uisus ab auditu; cum enim priuatio
 sit negatio habitus in subiecto apto nato, ratione negationis non potest
 una priuatio differre ab alia, set magis conuenit cum ea; ergo differunt 75

ratione habituum qui per eas negantur uel priuantur, et uniuersaliter hoc est uerum non solum in priuationibus, set etiam in negationibus quod non differunt nisi ratione eorum que negantur. Vnde non-homo et non-lapis idem sunt respectu omnium, ita quod de quocumque
 80 uerificatur unum et alterum, nisi respectu eorum que negant; set bonum diuinum non est bonum quod possit priuari, et si esset tale, nichilominus ratione ipsius non possent differre priuationes, cum sint unum; ergo per cognitionem solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum specialem rationem mali.

85 [11] Hee sunt rationes, quarum prima probat quod si Deus non cognosceret aliud bonum a se, nullo modo cognosceret malum; <secunda probat quod non cognosceret malum>, saltem secundum specialem rationem mali.

[12] ALII sunt quibus hoc non placet. Dicunt enim quod hoc est
 90 expresse contra sententiam DYONISII VII cap. De diuinis nominibus, | ubi assimilat uel comparat *diuinam cognitionem lumini; unde* *Om96r* dicit quod *sicut lumen, si esset cognitium, cognosceret tenebras, non aliunde cognitionem accipiens* set per se ipsum, sic Deus bonitas existens cognoscit malum, quod est priuatio boni, sicut tenebra est
 95 priuatio lucis. Quod probant quasi econtrario arguentes primis sic:

malum cognoscitur per bonum oppositum; set malum opponitur bono diuino generali et speciali oppositione; ergo per bonum diuinum potest cognosci malum secundum rationem | communem mali et secundum rationes speciales malorum. Maior ex dictis supponitur, set minor probatur, scilicet quod malum opponatur bono diuino generali et speciali oppositione, quia *sicut Deus est causa omnium communis, inquantum omnia ipsum imitantur, et est causa specialis cuiuslibet, inquantum diuersimode a diuersis imitatur, sic omnia mala opponuntur Deo communi oppositione, inquantum ab arte sua discordant, et opponuntur ei speciali oppositione, inquantum ab eadem diuersimode discordant uel defficiunt.* Et sic patet minor; sequitur ergo conclusio. 100

N52ra [13] Declaratur etiam hoc per simile. *Sicut enim grammaticus | per*
Om96v eandem scientiam cognoscit *omnes congruitates | in communi,*
tamquam arti sue concordantes, et singulas congruitates in speciali, tamquam specialibus regulis concordantes, *et singulas incongruitates in* 110
 communi et in speciali, *tamquam discordantes* ab arte sua in communi et a specialibus regulis artis, *sic Deus cognoscit omnia bona* in communi, *inquantum concordant sue arti,* et in speciali *prout* ei diuersimode concordant, *et per eandem artem non aliunde cognitionem accipiens* 115
 cognoscit *mala* in communi, *inquantum ab arte sua discordant,* et in speciali, inquantum diuersimode discordant ab ea; *nec propter hoc cognoscitur malum nisi per bonum* oppositum, quia bono diuino opponitur malum non tamquam bono quod priuat, set tamquam bono a quo discordat. Et sic intelligitur *illud* quod dicit beatus

120 AVGVSTINVS XII De ciuitate Dei, quod *natura non contrariatur*
Deo, set uitium.

[14] Hec sunt dicta ISTORVM quibus impugnant primam opinionem,
 que tamen uidetur uerior. Quod | patet dupliciter, simul | probando *F61rb*
 propositum et soluendo motiuum ALIORVM. Prima ratio talis est. | *Y89rb*
 125 Deus secundum EOS cognoscit bona quatinus concordant cum arte *M139vb*
 sua, mala uero quatinus ab ea discordant; set Deus non potest cognoscere |
 quomodo aliqua discordant uel possunt discordare ab arte sua *Om97r*
 nisi precognoscat quomodo aliqua possunt cum ea concordare; ergo
 Deus non potest cognoscere mala nisi precognoscendo bona creata uel
 130 creabilia que possunt cum arte diuina concordare. Maior patet ex
 dicto EORVM. Minor declaratur, quia discordare est deuiare a concordantia;
 set nullus potest cognoscere quid sit deuiare a concordantia,
 nisi cognoscat quid est concordantia uel concordare, cum hoc includatur
 in intellectu alterius; ergo nullus potest cognoscere quomodo
 135 aliqua possunt ab arte sua discordare, nisi precognoscat quomodo
 aliqua possunt cum ea concordare; unde grammaticus, licet per
 eandem artem cognoscat congruum et incongruum, tamen intellectus
 incongrui non dependet immediate ab arte, set mediante intellectu
 congrui propter dictam causam, quia non potest sciri quid est non
 140 concordare nisi sciatur quid est concordare; et idem est de cognitione
 Dei respectu bonorum et malorum, quia semper intellectus negationis

A39ra | dependet ab affirmatione et priuationis ab habitu quem priuat, quia illi soli opponitur, ut nomen 'priuationis' dicit.

Om97v [15] Secunda ratio talis est. Malum est carentia alicuius boni debiti |

Z41va inesse; deffectus enim boni non debiti inesse, | ut deffectus uisus in 145

lapide, non habet rationem mali; hec est ergo ratio mali sine qua impossibile est intelligere malum; set illud debitum inesse, cuius

MI40ra carentia est malum, non potest | esse essentia diuina, que in nullo nata

est esse nisi in suppositis diuinis, in quibus necessario est; ergo est aliqua perfectio creata; igitur sine ea impossibile est intelligere malum, 150

et sine dubio absurdum uidetur quod cecitas possit a quocumque intelligi sine uisu, cum sit de ratione eius; est enim priuatio uisus in

susceptiuo. Dictum etiam DYONISII non facit pro eis. Non enim intendit ibi DYONISIVS tradere modum quo Deus cognoscit mala, set

quo cognoscit alia a se. Dicit enim quod Deus *nouit omnia antequam 155*

fiant, quia omnia continet et omnia prehabet in se tamquam omnium causa; constat autem quod non prehabet in se mala tamquam eorum

N52rb causa; cum ergo dicit | quod lumen, si esset cognitium, cognosceret

tenebras *non aliunde uidens tenebras quam a lumine*, forte tenebras

Om98r uocat non priuationem solam, | set lumen participatum et deriuatum 160

a fonte luminis, iuxta quem modum omnis creatura Deo comparata tenebra uocatur, Ioh. 1: *Tenebre eam non comprehenderunt*. Vel potest

dici quod Deus non aliunde cognitionem accipiens cognoscit mala, quia prima ratio cognoscendi tam bona quam mala est essentia diuina; set proxima ratio cognoscendi mala sunt bona creata, que per mala 165

priuantur.

[16] Ad primum argumentum dicendum quod uerbum ARISTOTELIS est intelligendum quod intellectus qui semper est in actu non intelligit priuationem in se existentem sicut intellectus qui quandoque est in

170 potentia; talis enim intellectus cum ad actum reducitur potest cognoscere se prius fuisse sub priuatione actus. Et hoc modo Deus non intelligit priuationem, sed intelligendo | habitum cui priuatio opponitur, et sic intelligit malum per bonum quod priuat. *M14orb*

[17] Ad secundum, cum dicitur quod omnis scientia uel est causa rerum uel causata a rebus, forte non est uerum, tamen quoad nunc concedatur et nichil contra nos, quia malum formaliter non est res aliqua, sed priuatio. | Vnde *scientia Dei bene est causa boni* quod est res *Y89va* per quam malum cognoscitur, sed non est causa mali | quod per bonum *Om98v* cognoscitur, nec oportet scientiam Dei esse causam omnium scitorum, nisi talia scita sint per se et directe cognita, cuiusmodi non est malum.

180 [18] Ad tertium dicendum quod intellectum est in | intelligente *F61va* obiectiue, quomodo nichil prohibet malum esse in Deo, non autem formaliter et subiectiue.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM CREATURE SINT IN DEO>

[1] Secundo queritur utrum creature sint in Deo. Et uidetur quod non, quia si creature essent in Deo, aut hoc esset per essentias suas aut per

suas similitudines. Non per essentias suas, quia quidquid est in Deo 5
est ab eterno in ipso; essentie autem rerum non sunt eterne. Nec per
suas similitudines, quia quod est *in aliquo* secundum suam *similitudi-*
nem tantum, *non habet in illo propriam operationem*; res autem habent
in Deo proprias operationes secundum illud Act. 17: *In ipso uiuimus,*
mouemur et sumus; ergo etc. 10

[2] In contrarium est quod dicit ANSELMVS Monologion 36 quod
res *uerius* sunt in Deo *quam in se ipsis*.

[3] Ad idem est quod dicitur in littera.

[4] Responsio. Dicenda sunt duo: primum est quod omnes res sunt
in Deo; secundum est de modo essendi in eo. 15

[5] Primum patet de rebus creatis specialiter sic: omnia que proce-
M140va dunt ab aliqua causa preexistunt | aliqualiter in ea, saltem potentia et
uirtute; set omnes creature procedunt a Deo; ergo preexistunt aliquali-
ter in eo. Secundo patet idem de omnibus creatis et increatis sic:
quidquid est in Dei essentia, scientia uel potentia, totum est in Deo; 20
set attributa et relationes et diuine Persone sunt in diuina essentia;
omnia uero possibilia sunt in eius potentia, bona uero et mala sunt in
eius scientia; ergo omnia sunt in Deo, quia preter hec nichil est dare
quod sub hiis non contineatur.

[6] Quantum ad secundum sciendum est quod res creata potest 25
dupliciter considerari: uno modo secundum suum esse formale et
naturam proprii generis, alio modo secundum esse uirtuale sue cause,

secundum quod dicitur in sua causa preexistere. Si consideretur res
 creata primo modo, sic ipsa dicitur esse in Deo, quia est in Dei
 30 scientia | et potentia, non autem in Dei essentia. Cuius ratio est quia *N52va*
 creatura sic considerata, cum non sit idem quod Deus, solum potest se
 habere ad Deum in habitudine obiecti terminantis eius operationem
 et non in habitudine ydemptitatis; et quia hoc nomen 'Deus' significat
 suppositum cuius est agere, scientia uero et potentia significant princi-
 35 pia actionum se extendentium ad creaturas re uel ratione, ideo
 creatura potest dici esse in Deo et in eius scientia et potentia eo quod
 Deus scit eam uel potest producere eam uel productam destruere.
 Essentia uero non importat | respectum ad creaturas, quia sicut a posse *Om99v*
 dicitur potentia et a scire scientia, sic ab esse dicta est essentia. Vnde
 40 *sicut aliqua dicuntur esse in Dei potentia, quia Deus potest illa produ-*
cere, et in Dei scientia, quia Deus scit illa, ita dicuntur esse in Dei
essentia, quia Deus est illa uel quia subsistunt in illo. Et quia Deus | *M140vb*
 non se habet ad creaturam in habitudine ydemptitatis, neque secun-
 dum essentiam neque secundum naturalem existentiam, ideo non
 45 potest dici quod res sic considerate sint in Dei essentia seruando
 proprietatem locutionis: licet enim essentia Dei non sit aliud quam
 sua potentia uel scientia, tamen aliquid connotatur in nomine unius
 quod non connotatur in nomine alterius; propter quod aliquid | *Y89vb*
 dicitur esse in uno quod non dicitur esse in alio.
 50 Si autem considerentur creature secundum esse uirtuale sue cause,
 secundum quod in sua causa preexistunt (quod esse, licet non sit
 creaturarum formaliter, set potius Creatoris, est tamen earum aliquali-

ter, quia hoc esse huius multipliciter dicitur, ut habetur II Elenchorum), sic creature possunt dici esse in Dei essentia, quia sunt ipsamet
Z4rvb diuina essentia, que est sua uirtus productiua | creaturarum. Et sic 55
Om100r loquitur ANSELMVS, quod *creatura in Deo est creatrix essentia*. Sic etiam
F6rvb creatura est in Dei scientia, quia Deus scit essentiam suam, ut est
 uirtus productiua creaturarum. Set non debet dici quod sit in | Dei
 potentia, quia diuina essentia non subiacet sue potentie ut obiectum.
 Et quia suppositi est esse et agere, ideo quecumque dicuntur quocum- 60
 que modo esse in Dei potentia, scientia et essentia, secundum
 eundem modum possunt dici esse in Deo, cuius est scire et posse.

[7] Ex predictis potest apparere qualiter intelligendum est quod
 dicunt AVGVSTINVS et ANSELMVS, quod creatura uerius habet esse in
 Deo quam in natura propria. Hoc enim quod est uerius potest esse 65
 nomen uel aduerbium; si sit nomen, tunc est determinatiuum ipsius
 esse; si sit aduerbium, tunc est determinatiuum huius uerbi quod est
M141ra habere. Primo ergo modo | sensus est quod esse creature in Deo est
 uerius esse quam esse creature in propria natura, et hoc est uerum
 uocando esse creature in Deo esse quod habet creatura in Deo per 70
 ydemptitatem modo quo dictum est, scilicet ut est creatrix essentia, et
 esse creature in sua natura esse suum formale; constat enim quod esse

diuinum est | uerius et perfectius quam esse creatum, et primum habet *Om100v*
 creatura in Deo, secundum autem in se ipsa. Si uero hoc quod est
 75 uerius sit aduerbium et determinatiuum huius uerbi quod est habere,
 sic est falsa propositio, et est sensus quod illud esse quod habet
 creatura in Deo habet uerius, idest ueriori modo, quam illud quod
 habet in natura sua; et hoc est falsum, quia illud esse quod habet
 creatura in natura sua habet formaliter, illud autem quod habet in Deo
 80 non habet formaliter, set solum denominatione | extrinseca eo modo *A39rb*
 quo diceretur quod sanitas hominis est in medicina; semper autem
 habetur uerius, idest ueriori modo, illud quod habetur formaliter et
 intrinsece, quamquam sit imperfectius, | quam illud quod habetur *N52vb*
 denominatione extrinseca solum, etiam si millesies esset perfectius.
 85 [8] Ad argumentum in oppositum dicendum quod res create sunt in
 Deo per essentias suas non quidem formaliter uel per ydemptitatem,
 set obiectiue, quia subsunt diuine scientie et potentie, et hoc modo
 sunt eterne, quia ab eterno scite et possibiles. Et hoc etiam modo
uiuimus in Deo, mouemur et sumus in ipso conseruante et a quo est
 90 nostrum uiuere et esse et operari.

Vtrum autem res create omnes uel alique sint in Deo per suas similitudines, patebit in sequente questione.

Ad auctoritatem ANSELMII patet responsio.

<QUESTIO TERTIA
VTRVM IN DEO SINT ALIQVE YDEE>

Omiorr [1] Postea queritur de ydeis et primo utrum in Deo sint aliquae ydeae. Et
MI4rb uidetur | quod non, quia si ponerentur, hoc esset uel ut essent princi- 5
 pium essendi uel cognoscendi; non ut sint principium cognoscendi,
 quia per idem cognoscit Deus se et alia; set non cognoscit se per
 ydeam; ergo nec alia. Item nec ut sint principium essendi, quia cum
 Deus sit causa creaturarum per intellectum, ydeae non possunt esse
 principium essendi creaturis, nisi sint principium cognoscendi; quare
 etc. 10

[2] Item secundum AVGVSTINVM melius et perfectius cognoscuntur
 res per suas essentias quam per suas similitudines; set Deus perfectis-
 sime cognoscit res; ergo cognoscit eas per proprias essentias; non ergo
 per ydeas, quae sunt quaedam rerum similitudines.

[3] In contrarium est quod dicit AVGVSTINVS libro 8 3 Questio- 15
 num 46 questione, quod *tanta uis est in ydeis ut sine hiis intellectis
 sapiens esse nemo possit*; constat autem Deum esse sapientissimum;
 quare etc.

[4] Item *omnes forme que sunt in potentia passiuu materie sunt in*
 20 *potentia actiua primi motoris*, ut habetur a | COMMENTATORE XI *Y90ra*
Metaphisice; set nichil aliud dicimus ydeas quam formas rerum in
Deo intellectualiter preexistentes; ergo etc.

[5] Responsio. Videnda | sunt tria: primum est quid uocamus *Omi10rv*
ydeam; secundum est an ydee sint in Deo; tertium est quomodo se
 25 *habeant ad intellectum diuinum et ad actum intelligendi.*

[6] Quantum ad primum sciendum est quod AVGVSTINVS ubi supra
 dicit quod ydea, si *uerbum ex uerbo* transferatur, dicitur apud nos
forma uel species; si autem dicatur | ratio, hoc non est secundum *F62ra*
 proprietatem nominis (ratio enim alio nomine significatur apud
 30 Grecos: dicitur enim logos); tamen, ut dicit, natura rei non discrepat.
 Ex quo possumus accipere quod cum ydea secundum proprietatem
 nominis sit forma et secundum rei ueritatem ratio dici possit, quod
 ydea est forma | intellectualis; solum enim talis forma potest dici *M141va*
 35 dicitur proprie ratio.

Non omnis autem forma intellectualis potest dici ydea, set solum
 illa ad cuius similitudinem aliquid est producibile; unde DYNISVS 5

cap. De diuinis nominibus appellat ydeas exemplaria et SENECA in quadam Epistola ad Lucilium dicit quod ydea est exemplar *ad quod artifex inspiciens* operatur quidquid operatur; exemplar autem est ad cuius similitudinem aliquid fit uel est factibile; ex hiis ergo possumus accipere quod ydea est forma uel ratio ad cuius similitudinem agens per artem potest aliquid producere. |

N53ra [7] Ex hoc apparet secundum, scilicet quod ydee sunt in Deo et propriissime sunt in eo. | Quod patet sic. *Omne agens per intellectum* 45 *habet penes se rationem rei fiende quam cognoscit et iuxta quam exemplariter rem producit.* Et hoc patet de se et per dictum ARISTOTELIS VII Metaphisice, ubi dicit quod *ab arte fiunt quorum species est in anima*, ut *sanitas in materia fit a sanitate in anima* et arca similiter; *set Deus producit res per intellectum et artem, ut probatum fuit* in 50 *precedenti distinctione; ergo Deus habet penes se rationes rerum quas cognoscit et iuxta quas res producit;* has autem uocamus ydeas; ergo etc.

[8] Non solum autem ydee sunt in Deo, immo propriissime sunt in eo. Quod patet sic. Res enim habet esse quasi sex modis: uno modo in

55 potentia materie; alio modo in causis suis agentibus et naturalibus
 (unumquodque enim preexistit aliquo modo in omnibus causis suis, ex
 quibus uel a quibus educitur passiuè uel actiuè); tertio modo res
 habent esse in se ipsis cum iam producte sunt; *quarto modo habent*
esse in intellectu nostro | (*anima enim quodammodo est omnia*); quinto *MI4Ivb*
 60 modo habent esse *in intellectu motorum orbium*, quia *opus nature est*
opus intelligentie; *sexto* habent esse *in intellectu primi* (*est enim Deus per*
suum intellectum causa omnium entium). *Esse autem quod habent res in*
potentia materie non habet rationem ydee, | quia *ydea est quid actuale* *Omi02v*
 (dicitur enim | forma uel species), esse autem rei in potentia materie *Z42ra*
 65 est pure quid potentiale. Esse etiam rei in suis causis naturalibus et
 agentibus non habet rationem ydee, quia ydea dicit aliquid quod ut sic
 pertinet ad intellectum (est enim ratio sine qua nullus intelligitur
sapiens secundum AVGVSTINVM), esse autem rei in suis causis naturali-
 bus non est intellectuale ut sic. Item esse rei in se ipsa non habet
 70 rationem ydee, quia *ydea dicit* aliquid *factiuum*, saltem per modum
 exemplaris, esse autem rei in se ipsa est aliquid factum magis quam
 factiuum, saltem respectu sui non habet rationem factiui nec ydee.
 Ydea etiam dicit quid incommutabile, propter quod ratio rei in
 intellectu nostro non est ydea. Dicit etiam quid primum et principale,
 75 et sic forme rerum in mente angelica non sunt proprie ydee. Iste
 autem due ultime condiciones solum | sunt condiciones ydee secun- *Y9orb*

dum quod ydea principalissime accipitur, et sic solum uel potissime ydea est in Deo; ratio enim cuiuslibet rei in mente diuina est quid actuale, intellectuale, factiuum, incommutabile et primum seu principale.

80

[9] Has quinque condiciones tangit AVGVSTINVS libro 83 Questionum dicens sic: Ipse *namque principales* (quoad quintam conditionem) *quedam forme* (quoad primam) et *rationes | rerum* (quoad secundam) *stabiles atque incommutabiles* (quoad quartam) *que ipse formate non sunt, et cum ipse neque oriantur neque intereant, | secundum eas* 85
tamen formari dicitur omne quod | oriri et interire potest et omne quod oritur et interit (et hoc quantum ad tertiam conditionem). Et sic patet secundum propositum, scilicet quod in Deo sunt ydee propriissime.

[10] Quantum ad tertium, scilicet *qualiter se habeant ydee ad intellectum diuinum, aduertendum est quod est ibi considerare quatuor,* 90
scilicet intellectum et rationem secundum quam intelligit et actum intelligendi et rem intellectam. Nec horum tria prima umquam differunt in Deo; quartum autem quandoque differt et quandoque non; res enim intellecta primo et principaliter non differt ab eis nisi secundum rationem; *primum enim et principale obiectum* intellectus diuini est sua essentia, ut uisum fuit supra, *set obiectum secundarium,* quod est *res creata,* differt *realiter* ab aliis tribus.

[11] Inter hec autem solum obiectum potest habere rationem ydee. Quod patet dupliciter. Primo sic, quia ydea est exemplar *ad quod*
 100 *artifex inspiciens* operatur, ut patet ex iam dictis; set illud ad quod
 intellectus inspicit est eius obiectum et nullum aliud, nisi ut induit
 rationem obiecti, sicut et in sensu illud ad quod | uisus corporalis *Omi103v*
 inspicit est eius obiectum nec quidquam aliud, nisi cadat sub modo
 obiecti; ergo solum obiectum intellectus diuini habet rationem ydee.

105 [12] Secundo patet idem sic. Ydea, licet non sit in nobis eque princi-
 paliter respectu artificiatorum sicut est in Deo respectu omnium
 creatorum uel creabilium, est tamen aliquo modo; set in nobis ydea
 respectu artificiatorum non est intellectus artificis nec suus actus
 intelligendi, quia ad istorum similitudinem res artificata non produci-
 110 tur, producitur autem ad similitudinem ydee sue; | nec ydea est ratio *A39va*
 intelligendi que sic est ratio intelligendi quod non est intellecta sicut
 est species secundum ponentes ipsas, quia | ad rationem intelligendi *M142rb*
 sic acceptam et retentam numquam respicit intellectus artificis; restat
 ergo quod ydea in nobis sit solum obiectum intellectus nostri; quare et
 115 in Deo proportionaliter oportet dicere quod ydea non sit intellectus
 diuinus nec actus intelligendi nec ratio intelligendi et non intellecta,
 set sit solum obiectum intellectus diuini. Quod concedendum est.

[13] Set est aduertendum hic quod obiectum intellectus diuini est
 duplex: quoddam primum et principale, quod est essentia diuina,

aliud autem secundarium, scilicet res creabilis uel creata. Et ideo 120
 inquirendum est quid horum habeat rationem ydee, an alterum
 tantum uel utrumque. Videtur autem prima facie quod res creabilis ut
Om104r intellecta a Deo sit ydea sui ipsius ut est producibilis | in re extra. Et
 hoc patet primo ex ratione ydee sic. Ydea est ratio rei apud intellectum
 existens obiectiue ad cuius imitationem aliquid est producibile; set 125
 creatura ut intellecta a Deo se habet ad se ipsam ut est producibilis in
 re extra, ut ratio apud intellectum existens obiectiue, ad imitationem
 etiam rei ut est intellecta produci ipsa producit in re extra, ita quod
 idem ut productum imitatur se ipsum, ut est intellectum produci; sic
 enim et non aliter producit res extra, sicut preintellecta fuit produci; 130
 ergo creatura ut a Deo intellecta est ydea sui ipsius ut est producibilis
Y90va uel producta, et est istud simile ei quod | dictum fuit supra dist. 19,
 cum quereretur de ueritate; tunc enim dictum fuit quod in hoc
 consistit ueritas quod res ut intellecta conformatur sibi ipsi ut est in
M142va natura, quia ueritas nostri | intellectus aliquo modo causatur a rebus, 135
 nunc uero dicitur quod res extra imitatur se ipsam ut fuit uel est a
 Deo intellecta, quia esse rerum causatur ab intelligere diuino; in hoc
 ergo est similitudo quod idem imitatur utrobique se ipsum, aliter
 tamen et aliter acceptum.

[14] Secundo patet idem sic arguendo, ut prius. Sicut in mente 140
 diuina sunt ydee omnium creatorum, sic in mente artificis sunt ydee
F62va artificiatorum; set ydea in mente artificis est | ipsamet res artificialis ut

preconcepta; ergo etc. Minor declaratur | auctoritate et ratione. Aucto- *Omt04v*
 ritas ARISTOTELIS VII Metaphisice prius allegata est quod *sanitas in*
 145 *materia fit a sanitate in anima*, ita quod eadem sanitas ut intellecta est
 ydea sui ipsius ut effecta. Ratio etiam est ad hoc, quia nichil est in
 mente artificis ad cuius imitationem res exterius producatut nisi
 ipsamet res ut est intellecta. Et si QVIS dicat quod immo, quia artifex
 faciens arcam facit eam ad similitudinem alterius arce quam uidit et
 150 cuius conceptum penes se in mente retinuit, non ualet, quia accidit
 quod artifex cognitionem arce fiende acceperit ex aliqua prius uisa; si
 enim numquam aliquam uidisset, set Deus infunderet ei cognitionem
 arce fiende, adhuc produceret arcam per artem, et ita per ydeam, que
 tunc | non esset nisi ipsamet res ut intellecta, nunc etiam accipiente *Z42rb*
 155 artifice cognitionem arce fiende ex arca prius uisa, cognitio arce uise
 non sufficeret ad producendum per artem nouam arcam, nisi formare-
 tur de arca fienda nouus conceptus; conceptus autem de arca fienda, si
 esset, sufficeret absque conceptu de arca prius uisa; ergo magis habet
 rationem ydee | in nobis res fienda ut preconcepta quam quecumque *MI42vb*
 160 res alia. | Sic igitur patet quod res creabilis ut a Deo intellecta habet *Omt05r*
 rationem ydee respectu sui ipsius ut effecta. Nec est dubium quod hoc
 modo loquuntur PHILOSOPHI de ydeis, licet nomen 'ydee' pauci
 exprimant; hoc etiam modo loquitur de ydeis SENECA in loco prius
 allegato.

[15] De essentia autem diuina, que est primum et principale 165
 obiectum intellectus diuini, utrum habeat rationem ydee respectu
 creaturarum, est intelligendum quod, sicut dictum fuit prius, quedam
 sunt perfectiones communes Deo et creaturis, ut esse, uiuere et cogno-
 scere, quedam sunt solum in Deo, ut esse omnipotentem, infinitum et
 huiusmodi; nec fiat modo uis utrum dicant perfectiones an non, quia 170
 certum est quod sunt quedam diuine condiciones, et hoc sufficit pro
 nunc; alia sunt que solum inueniuntur in creaturis, ut illa que dicun-
 tur per oppositum ad predicta, ut esse finitum, creatum et huiusmodi,
 et preter hec omnia que dicunt quidditates rerum creatarum uel
 perfectiones earum eo modo quo eis conueniunt, ut leo, bos et 175
 huiusmodi, que dicunt quidditates rerum, et sentire uel ratiocinari,
 que dicunt perfectionem modo quo conuenit creaturis.

[16] Si ergo consideretur essentia diuina et creatura quantum ad
Om105v condiciones | que hinc inde dicuntur per oppositionem, sic essentia
 diuina non potest habere rationem ydee nec creatura rationem ydeati. 180
 Cuius ratio est quia illa que non possunt se habere sicut imitabile et
 imitatum non possunt se habere sicut ydea et ydeatum; set essentia
 diuina et creatura considerate quantum ad condiciones in quibus sibi
M143ra opponuntur, ut sunt finitum | et infinitum, creatum et increatum, non
 possunt se habere sicut imitabile et imitatum; ergo non possunt se 185
 habere ut ydea et ydeatum. Vtraque propositio patet ex rationibus
Y90vb terminorum, quia causa predicati | includitur in subiecto.

[17] Si autem considerentur Deus et creatura quantum ad perfectiones eis communes, ut sunt esse, uiuere et cognoscere, intellectus et uoluntas, sic in essentia diuina bene inuenitur ratio imitabilis et in
 190 creatura ratio imitatiui; omnia enim que sunt imitantur essentiam diuinam quoad esse et omnia uiuentia quoad uiuere et omnia cognoscentia quoad cognoscere et omnia intellectiua quoad intelligere et uelle. Et hoc modo essentia diuina habet rationem ydee respectu
 195 creaturarum | et creature habent rationem ydeatorum uel ydeabilium. *F62vb*
 Verumptamen hoc est imperfecte, quia ubi non est perfecta ratio imitationis, non est perfecta ratio ydee et ydeabilis; set hic non est perfecta ratio imitationis; ergo etc. Maior patet, quia ydea et ydeatum dicunt imitabile et imitatiuum; propter quod ubi non est perfecta
 200 imitatio non est perfecta ratio ydee et ydeati. Minor probatur, | quia *Omr06r*
 imitatio Dei a creatura quantum ad | quascumque perfectiones Deo et *A39vb*
 creature communes non est secundum ydemptitatem speciei aut generis, cum nichil sit Deo et creaturis uniuocum, sed est tantum unitas analogie uel proportionis; analogie quidem, quia esse, uiuere et
 205 quecumque alia perfectio analogice solum conuenit Deo et creaturis, et tamen dicitur esse quedam imitatio Dei a creaturis quoad hoc per
 oppositum ad | illa que sic conueniunt Deo quod non creaturis, uel sic *M143rb*
 creaturis quod non Deo, in quibus nulla est omnino imitatio, quin potius oppositio. Est etiam imitatio secundum proportionem, quia
 210 qualem ordinem realem habent tales perfectiones in rebus creatis, quia

communiores sunt priores eo quod inueniuntur sine aliis, talem habent in Deo secundum rationem, ut esse prius est secundum rationem quam uiuere et uiuere quam cognoscere, et sic de aliis. Imperfecte ergo imitantur res create diuinam essentiam, etiam quoad perfectiones hinc inde communes, et ideo non est inter ipsas perfecta ratio ydee et ydeati, sicut est inter rem intellectam et se ipsam effectam. 215

[18] De quidditate autem rerum quoad suas rationes specificas et perfectionibus earum sub modo quo eis conueniunt, quomodo possint habere diuinam essentiam pro ydea, difficile est uidere, immo non uidetur possibile, quia illa que solum possunt se habere | ad Deum obiectiue et nullo modo formaliter non possunt habere diuinam essentiam pro ydea; sed quidditates rerum et perfectiones earum sumpte sub modo quo eis conueniunt solum possunt se habere ad diuinam essentiam obiectiue et nullo modo formaliter; ergo res create quoad suas quidditates et perfectiones sumptas sub modo quo eis conueniunt non possunt habere diuinam essentiam pro ydea. Maior patet, quia oportet inter ydeam et ydeatum esse aliquam similitudinem, cum unum sit imitatio alterius. Ad similitudinem enim exemplaris et ydee producit exemplatum et ydeatum; propter quod oportet quod in utroque sit uel intelligatur esse formaliter illud secundum quod attenditur similitudo uel imitatio; secundum enim illud | quod est in aliquo obiectiue tantum numquam attenditur imitatio; alioquin cum in Deo sint obiectiue rationes creature quibus opponitur Deo, sicut esse corruptibile, peccare et huiusmodi, secundum talia creatura imitaretur diuinam essentiam et haberet eam pro ydea, quod est absurdum. 220 225 230 235

Omi106v

MI43va

Item secundum illud quod est in creatura obiectiue tantum ipsa non est imitatiua essentie diuine; nullus enim dicit quod creatura
 240 secundum | omnipotentiam uel infinitatem uel eternitatem imitetur *Om107r*
 diuinam essentiam, et tamen hec sunt in creatura obiectiue (apprehen-
 duntur enim a creatura); ergo similiter erit ex alia parte quod essentia
 diuina non est imitabilis a creatura secundum illud quod est tantum
 in ipsa obiectiue, sed oportet quod sit uel intelligatur esse in ipsa
 245 formaliter. Et hec | fuit maior. Minor est manifesta, quod quidditates *Z42va*
 rerum, puta leonis, bouis, lapidis, et proprietates earum prout eis
 conueniunt, ut sentire, gustare, odorare, non sunt in Deo formaliter;
 alioquin Deus diceretur proprie leo, | bos uel lapis, gustans, odorans, *Y91ra*
 sicut dicitur proprie bonus, sapiens et huiusmodi, quod falsum est, ut
 250 patuit supra dist. 22; ergo etc. Videtur ergo quod essentia diuina nullo
 modo possit habere rationem ydee respectu | quidditatum rerum et *F63ra*
 perfectionum sumptarum sub modo quo eis conueniunt.

[19] Set contra predicta potest sic opponi. Quecumque sunt penitus
 idem re in creatura, si unum habet essentiam diuinam pro ydea,
 255 uidetur quod reliquum similiter habeat, uel si unum non habet, nec
 reliquum; set perfectiones Deo et creature communes et quidditates
 rerum | necnon et perfectiones earum sumpte sub modo quo eis *Om107v*
 conueniunt sunt in creatura penitus idem re; ergo si creatura habet
 essentiam diuinam pro ydea quantum | ad perfectiones utrobique *M143vb*
 260 communes, uidetur quod similiter habeat eam pro ydea quantum ad
 suam quidditatem et perfectionem sumptam sub modo quo creature

conuenit, uel si hoc modo non habet, uidetur quod nec illo, quod est
 contra ea que dicta sunt. Maior uidetur manifesta. Minor declaratur,
 quia constat quod cognoscere et sentire sunt penitus idem in bruto
 (brutum enim nullum aliud cognoscere habet preter sentire); esse 265
 etiam uiuum est penitus idem cum esse sensitiuo uel uegetatiuo in
 bruto, essentia etiam bruti, ut ens uiuens et cognoscens, non est aliud
 realiter in ipso quam sua quidditas specifica; ergo patet quod perfec-
 tionem Deo et creaturis communes, ut uiuere et cognoscere, sunt in
 creatura, puta in bruto, penitus idem re cum sentire, quod dicit 270
 perfectionem cum modo quo creature conuenit, et esse ens, uiuens et
 cognoscens, secundum quod Deus et creatura dicuntur conuenire, est
Om108r in unoquoque creato penitus idem re quod sua quidditas specifica. | Et
 hec fuit minor. Sequitur ergo conclusio. Et dicendum ad hoc quod
 loquendo de utraque natura creata et diuina, ut est quedam res in se, 275
 non magis imitatur creatura diuinam essentiam secundum unum
 eorum que dicta sunt quam secundum alterum, ut satis efficaciter
 probat ratio adducta; quia tamen intellectus ea que sunt unum re,
 sicut superius et inferius, separare potest intelligendo superius sine
 inferiore, contractio autem superioris per inferius est quandoque per 280
 aliquid quod imperfectionem includit que non includitur in superiore,
 sicut contrahitur cognoscere per sentire, ideo secundum modum
MT44ra intelligendi dicimus quod | creatura, quantum ad id quod communius
 est nec includit imperfectionem, imitatur diuinam essentiam, non

285 autem secundum id quod est specialius et includit imperfectionem,
quamuis in re secundum se non sit differentia.

[20] Et ex hoc habetur alia ratio quare hic non est perfecta ratio
ydee et ydeati, quia imitatio ydee per ydeatum debet esse ex natura
ydeati, ut est in re extra, et non solum ut est in anima, quia ydeatum
290 dicitur aliquid productum ad similitudinem ydee; | productio autem *Omi08v*
conuenit rei secundum esse in re extra; cum ergo creatura secundum
esse suum in re extra non imitetur essentiam diuinam, set solum
secundum quamdam uniuersalem abstractionem suarum perfectio-
num factam ab anima, patet quod hic non est perfecta ratio ydee et
295 ydeati.

[21] Ad primum argumentum, cum dicitur quod si ydee sunt
ponende, hoc erit ut sint principium cognoscendi uel faciendi, dicen-
dum quod ydee non ponuntur in Deo ut sint principium cognos-
cendi, quia ydea uel est ipsamet res cognita, que est exemplar sui
300 ipsius ut fienda, et tunc non est principium cognoscendi, set ipsum
cognitum, non principale set secundarium, uel est essentia diuina ut
imitabilis a creatura; set ut statim dictum est, essentia diuina uel non
est exemplar imitabile a creatura uel illa imitabilitas supponit rem esse
cognitam, et ita non est principium cognoscendi eam. Nec ponuntur
305 ut principium producendi nisi per modum exemplaris ad quod artifex
inspiciens operatur, et ad hoc | sufficit quod sint aliquid cognitum ad *Y91rb*
cuius similitudinem aliud producat, nec requiritur ad hoc per se
quod sint principium cognoscendi, et si | essent principium, hoc *M144rb*
accideret; si tamen concederetur quod ydee ponuntur ut sint | princi- *A4ora*

Omi00r

F63rb pium cognoscendi | et per consequens agendi, argumentum non 310
 cogeret, quia *licet Deus per essentiam suam cognoscat se et alia, tamen
 essentia sua* est exemplar aliorum, et ob hoc ydea, *non autem sui ipsius;*
 propter quod se non cognoscit per ydeam, set tantum alia.

[22] Ad secundum dicendum quod argumentum non est ad propo-
 situm, quia Deus non cognoscit per essentias rerum, cum ille non sint 315
 ab eterno, cum tamen ab eterno sint cognite, neque cognoscit eas per
 similitudines sibi impressas, neque per essentiam propriam, ut est
 similitudo uel exemplar earum, ut probatum est, set ut est causa
 earum; et hoc modo cognoscit perfectissime multo amplius quam si
 cognosceret eas per essentias suas uel per similitudines ab eis impressas, 320
 quia tunc esset intellectus dependens a rebus et per consequens imper-
 fectus et imperfecte intelligens; ideo etc.

<QUESTIO QVARTA
 VTRVM IN DEO SINT PLVRES YDEE>

[I] Secundo queritur utrum in Deo sint plures ydee. Videtur quod
 non, quia *sicut ydea dicitur relatiue ad ydeatum, sic scientia dicitur
 relatiue ad scibile; set scientia Dei est tantum una, quamuis sint plura* 5
Omi109v *scita; ergo similiter in Deo est | tantum una ydea, quamuis sint plura*
 ydeata uel ydeabilia.

[2] Item si est in Deo pluralitas ydearum, *aut hoc erit ex parte essentie diuine* uel *ex parte creaturarum*; non ex parte essentie diuine, 10 quia illa secundum se est summe una; non ex parte creaturarum, quia si propter respectum ad creaturas sunt plures ydee, quia sunt plurium rerum, eodem modo deberent dici inequales ydee, quia sunt inequalium | rerum, set istud non dicimus; ergo nec aliud dicere debemus. *Z42vb*

[3] In contrarium | est AVGVSTINVS libro 83 Questionum, ubi 15 loquitur de ydeis pluraliter, et dicit expresse quod alia ratione conditus est equus et alia conditus est homo. Et DYNISIVS similiter 5 cap. De diuinis nominibus loquitur de eis pluraliter uocans eas *exemplaria et rationes determinatiuas rerum et factiuas*. *MI44va*

[4] Responsio. Circa questionem istam sunt duo uidenda. Primum 20 est utrum sint plures ydee in Deo; secundum est utrum ydee pertineant ad cognitionem speculatiuam uel practicam.

[5] Quantum ad primum sciendum est quod, sicut patet ex precedente questione, ydea potest dici res creabilis ut intellecta, que est imitabilis a se ipsa ut effecta, uel essentia diuina, ut est imitabilis 25 aliquialiter a creatura. Si primo modo uocetur ydea, constat quod in Deo sunt plures ydee, quia plures res creabiles sunt a Deo | ab eterno *Omiror*

intellecte, et ita sunt in Deo obiectiue, secundum quem modum ydee pertinent ad intellectum. Si autem ydea accipitur secundo modo, scilicet pro essentia diuina, ut est imitabilis a creatura, sic dicendum est quod proprie loquendo in Deo est solum una ydea, plures tamen 30 rationes ydeales. Quod patet sic. Plures respectus rationis circa aliquam rem non ponunt nisi pluralitatem rationum; set plures respectus imitabilitatis essentie diuine a creaturis sunt solum respectus rationis; ergo non ponunt circa essentiam diuinam nisi pluralitatem rationum. Set ydea, ut nunc sumitur, dicit rem, quia dicit formam que 35 est imitabilis, et hec est una res, scilicet essentia diuina; respectus autem imitabilitatis, qui sunt respectus rationis, sunt plures; ergo est una tantum ydea, plures tamen rationes ydeales. Quod autem sint 40 plures respectus imitabilitatis unius essentie diuine, patet ex | supra dictis, quia quot sunt perfectiones Deo et creaturis communes, ut esse, uiuere, cognoscere et huiusmodi, tot sunt imitabilitates Dei a creaturis, quia tamen loquendum est ut | plures, plures autem accipiunt in usu loquendi ydeam pro ratione imitabilitatis et non solum pro forma imitata, rationes autem ille sunt plures, ideo tolerari potest quod dicantur plures | ydee ut nunc loquimur, licet improprie, cum ydea 45 secundum AVGVSTINVM, si *uerbum ex uerbo* transferatur, sit *forma uel species*, non autem ratio.

[6] Quantum ad secundum dicendum est quod ydee per se et simpliciter pertinent ad rationem practicam, secundum quid autem

50 solum ad rationem | speculatiuam. Cuius ratio est quia sicut est in *F63ua*
 habitibus, sic suo modo in actibus; set in habitibus sic est quod
 scientia dicitur simpliciter practica uel speculatiua ex natura scibilis,
 non autem ex intentione scientis uel utentis nisi secundum quid; ergo
 similiter est circa considerationem actualem ipsius Dei quod dicitur
 55 simpliciter speculatiua uel practica ex natura cogniti, secundum quid
 autem ex intentione scientis uel considerantis. Set consideratio qua
 Deus considerat ydeas est per se de regulis operabilium a Deo, quia
 ydea est exemplar ad quod inspiciens artifex operatur, ut sepe dictum
 est; ergo talis consideratio est per se et simpliciter practica, secundum
 60 quid autem speculatiua, inquantum Deus considerat ydeas aliquorum
 operabilium que non intendit operari seu producere, uel quia iam sunt
 producta, uel quia ex beneplacito suo non uult producere ea.

Vnde cognitio speculatiua quam Deus habet de rebus, qualis est illa
 qua cognoscit de rebus intentiones | logicas, | ut hominem esse *Om111r*
 65 speciem uel animal esse genus, quia secundum istas proprietates res *M145ra*
 non sunt factibiles, non pertinet ad ydeas.

[7] Ad primum argumentum dicendum quod non proprie dicitur
 quod sint plures ydee, accipiendo ydeam pro essentia diuina, ut est
 imitabilis a creatura, set solum quod sint plures rationes ydeales; si
 70 tamen diceretur, minus improprie diceretur quam si dicerentur esse
 multe scientie, quia scientia ut scientia non se habet obiectiue ad
 intellectum, sicut ydea, unitas autem uel pluralitas rationum semper
 formatur ab intellectu circa rem obiectiue intellectam; et ideo rationes
 formate per intellectum circa ydeam sortiri possunt rationem ydee,

que cum sint plures, possunt dici esse plures ydee. Set circa scientiam, 75
 que ut sic se habet ad intellectum solum subiectiue, et non obiectiue,
 non formantur plures rationes que sortiantur nomen ‘scientie’. Vel
 aliter et forte melius quod unitas scientie est ex principali obiecto, et
 quia illud est tantum unum respectu scientie diuine, scilicet sua
 essentia, licet secundaria obiecta sint multa, ideo diuina scientia est 80
 tantum una, set ydea dicit formam cum respectu imitabilitatis; et quia
 non est aliquod unum principale imitatum ratione cuius alia dicantur
 imitatiua, set sunt plura quorum unum imitando non dependet ab
 altero, ideo | possunt dici plures ydee, non autem plures scientie. Si
 autem ydea dicatur res intellecta, ut est imitabilis a se ipsa ut effecta, 85
 sic nullum argumentum est quod si in Deo non sunt plures scientie,
 quod non sint plures ydee, sicut nullum esset argumentum: “si |
 diceretur in Deo non sunt plures scientie, ergo non sunt plures res
 scite”; ydea enim hoc modo sumpta est ipsamet res scita.

Omiiii

M145rb

[8] Ad secundum argumentum dicendum quod non est inconue- 90
 niens ydeas esse inequales; si enim ydee uocentur ipse res intellecte, sic
 constat quod sunt inequales secundum inequalitatem rerum intellecta-
 rum; si uero ydea uocetur essentia diuina ut imitabilis a creatura, sic
 etiam sunt inequales, quia inequales sunt secundum nostrum modum
 intelligendi perfectiones ille in quibus diuina essentia imitatur a 95
 creatura; perfectius enim est intelligere quam uiuere, quia unum
 includit aliud, et non econuerso; nec propter hoc ponitur in Deo

aliqua inequalitas | subiectiue et secundum rem, set tantum obiectiue *Y9Ivb*
et secundum rationem, quod non est inconueniens. | *A4orb*

<DISTINCTIO TRIGESIMA SEPTIMA
QVESTIO PRIMA
VTRVM DEVS SIT IN OMNIBVS REBVS>

O119v [1] *Et quoniam demonstratum est* etc. Circa distinctionem istam queritur de duobus. Primum est de existentia Dei in rebus, secundum 5 est de existentia angeli in loco.

F63vb [2] *Ad primum sic proceditur et uidetur quod | Deus non sit in*
Z43ra *omnibus rebus, quia inter causas ille | sole sunt intrinsece que sunt partes*
rem constituentes, et hee sunt materia et forma (finis enim et agens
dicuntur cause extrinsece); set Deus non se habet ad creaturas ut 10
materia et forma, set solum ut finis uel agens; ergo Deus non est in
rebus, set potius extra res.

[3] Item agere solum in rem presentem uidetur esse limitate uirtutis, sicut agere aliquo supposito; set Deus non est limitate uirtutis; ergo non solum agit in presens, set in distans; et ita non est in omnibus, set 15 distans a quibusdam.

[4] In contrarium est quod dicitur I e r. 22: *Celum et | terram ego M_{145va} impleo*. Idem patet per AVGVSTINVM, HILARIVM, AMBROSIVM et GREGORIVM in littera.

20 [5] Responsio. Duo uidenda sunt: primum est utrum Deus sit in omnibus rebus, secundum est de modo essendi in eis.

[6] Quantum ad primum, quod Deus sit in omnibus rebus, probatur sic. *Causa* singularis et immediata et actu operans *simul* est uel *non est* cum suo *effectu*, et hoc habetur II P h i s i c o r u m ; set

25 Deus est causa singularis per oppositum ad uniuersale per predicationem et immediata respectu omnium et actu operans quamdiu res est; ergo simul est cum qualibet re existente. Minor probatur quantum ad duas eius partes, scilicet quod Deus sit causa immediata omnium et quod sit actu operans quamdiu res est; quod enim sit causa singularis, 30 exponendo singulare modo quo dictum est, non oportet probare.

[7] Quantum ergo ad secundum, scilicet quod Deus sit causa immediata omnium, patet sic. Duplex est causa, quedam efficiens et non conseruans, ut domifactor respectu domus, quedam uero efficiens et conseruans, ut sol respectu luminis in aere, et secundum 35 hoc sunt due actiones, scilicet productio et conseruatio; quamuis ergo Deus non sit immediata causa omnium quantum ad productionem,

est tamen immediata causa omnium quantum ad conseruationem;
O120r secundum etiam | hanc actionem semper est actu operans, quamdiu
 res est, secundum illud I o h . 5: *Pater meus usque modo operatur, et ego*
operor; aliter enim res cederent in nichilum, nisi manu omnipotentis 40
 tenerentur. Et sic patet minor; sequitur ergo conclusio, scilicet quod
 Deus sit simul cum omnibus rebus quamdiu sunt.

[8] Set contra hanc rationem instatur primo, quia si tota conceda-
MI45vb tur, non uidetur tamen | probare conclusionem: querimus enim utrum
 Deus sit in omnibus rebus, ratio autem solum probat quod Deus et 45
 creatura sunt simul. Quod si intelligatur de similitate durationis, ut
 uidetur esse intentio ARISTOTELIS, scilicet quod uno posito aliud
 ponatur, non propter hoc sequitur quod unum sit in alio; alioquin
 cum Parisius et Roma sint simul duratione, sequeretur quod Parisius
 esset in Roma et econuerso. Si uero intelligatur de similitate loci, 50
 adhuc non sequitur quod unum sit in alio, quia agens corporeum et
 suum productum non sunt simul, nisi quia sunt contacta; per hoc
 autem unum non est in alio, set iuxta aliud; et iterum istud non habet
 locum in agente incorporeo, quia non potest esse contactum alteri;
 quare etc. 55

[9] Secundo, quia non uidetur uerum illud quod assumitur, scilicet
Y92ra quod Deus sit immediata causa | conseruationis cuiuslibet rei; constat
 enim quod lumen non conseruatur a Deo in aere nisi mediante sole, et

sic est in quampluribus aliis; ergo saltem in istis non concludit ratio
 60 quod Deus sit in illis.

[10] Et dicendum ad primum quod quando dicimus Deum esse in
 rebus, non intelligimus eum esse in eis ut partem intrinsecam uel
 intrinsecus rem penetrantem, ut magis infra patebit, set intelligimus
 65 eum esse presentem rei, non solum secundum durationem, quia est
 quando res sunt, nec secundum contactum corporalem, cum non sit | *F64ra*
 corpus nec uirtus in corpore, set secundum ordinem, quia ordo in
 spiritibus tenet locum situs in corporibus; in hoc tamen excellit ordo
 in spiritibus situm in corporibus, quia per situm se habet unum
 corpus ad aliud immediate quoad sui extremum, set per ordinem se
 70 habet | spiritus ad corpus immediate secundum quodlibet sui (*MI46ra*
 non est hoc dubium de spiritu increato, scilicet Deo, quidquid sit de
 aliis); propter quod potest dici esse non solum iuxta res, set in rebus.

[11] Et ad aliud dicendum quod dato quod Deus non esset imme-
 diata causa omnium quecumque sunt in rebus, tamen adhuc habetur
 75 propositum: primo, quia etsi non conseruet immediate omnem rem
 uel omne quod est in rebus, potest tamen, si uult, absque sui
 mutatione immediate conseruare; operatio autem conseruandi non
 facit presentiam, set arguit eam a posteriori tamquam presuppositam.
 Secundo, quia in omni re subsistente est aliquid quod immediate a
 80 Deo conseruatur, incorporalia quidem secundum se tota conseruantur,
 corporalia uero quoad materiam, et illa cum sit in tota re et nichil sit
 rei cui non sit presens materia, utpote que omnibus subest, qua | *O120v*
 ratione Deus est ei presens immediate, ea ratione est presens omnibus

que sunt in re, licet non conseruet ea immediate; conseruat enim materiam, que est indistans a quolibet rei. Sic ergo patet primum. 85

[12] Quantum ad secundum, scilicet de modo essendi in rebus, aduertendum est quod triplex est modus in genere quo Deus dicitur esse in rebus, unus generalis et duo speciales. Generalis modus est quo Deus dicitur esse in rebus per essentiam, presentiam et potentiam. Qualiter autem sit in omnibus per potentiam et presentiam, satis clare 90 et concorditer ponitur, quia cum Deus sit in rebus, quia est causa rerum, sicut econtrario res dicuntur esse in Deo, quia sunt create ab eo, ut prius dictum fuit, secundum duas condiciones causalitatis diuine dicitur Deus esse in rebus duobus modis; res enim producantur et conseruantur a Deo per intellectum et libere; dicitur ergo Deus esse 95

MI46rb | in rebus per presentiam ratione sue intellectualitatis, sicut illa dicuntur sibi presentia quorum unum est in prospectu alterius, set dicitur in eis esse per potentiam ratione sue libertatis, secundum quam potest, prout uult, eas conseruare uel annihilare. Qualiter autem sit in rebus per essentiam, non sic concorditer ponitur. 100

[13] QUIDAM enim dicunt de existentia Dei in rebus proportionabiliter hiis que dicta sunt de existentia rerum in Deo, et hoc sic, quia *Z43rb* sicut res considerata secundum esse proprii generis non dicitur esse in | essentia diuina, set solum in Dei scientia uel potentia, quia ipsa sic considerata non est idem quod Deus, set se habet solum in ratione 105

obiecti terminantis operationem diuinam, ut declaratum fuit supra,
 considerata autem secundum esse uirtuale sue cause, quod est aliquali-
 ter esse causati, dicitur esse in Dei essentia eo quod est idem cum ea,
 dicente ANSELMO quod *creatura in Deo est creatrix essentia*, sic ex ista
 110 parte Deus potest considerari dupliciter: uno modo secundum suum
 esse in se, et sic non est in aliqua re per essentiam, set potius dicitur
 esse supra res, | quia in excellentia nature supergreditur omnem rem, *Y92rb*
 sicut et natura simili modo considerata non est in essentia diuina, set | *A40va*
 sub ea; alio modo potest Deus considerari secundum esse quod non
 115 est ipsius formaliter, set causaliter, et hoc est esse formale creature, et
 sic Deus est in rebus per essentiam, non quod essentia diuina secun-
 dum se sit in re, set quia essentia que est rei formaliter est essentia
 diuina causaliter, ut sicut ex alia parte dicebatur quod *creatura in Deo*
est creatrix | *essentia*, sic Deus in creatura non est aliud quam creatura. *F64rb*
 120 [14] Set si bene uolumus considerare, nec illud quod communiter
 dicitur de existentia Dei in rebus per presentiam et potentiam, nec
 illud | quod nunc specialiter dictum est de existentia eius in rebus per *ML45va(bis)*
 essentiam est sufficienter dictum. Primum patet, quia Deus per suam
 intellectualitatem equaliter habet in prospectu res dum sunt et
 125 antequam sint; similiter per suam libertatem equaliter potest rem
 producere uel non producere antequam sit, sicut iam existentem
 potest conseruare uel non conseruare; si ergo Deus dicitur esse in
 omnibus per presentiam et potentiam ratione sue | intellectualitatis et *O12rr*
 libertatis modo quo expositum est, sequitur quod Deus secundum hos
 130 modos equaliter est in rebus nondum existentibus, sicut in iam

existentibus, quod non dicimus. Secundum etiam non sufficit, quia, ut probatum est in primo articulo, Deus est in rebus non solum secundum effectum suum, set secundum realem exhibitionem et presentialem essentie sue, et ideo oportet plus dicere quam ILLI dicant.

[15] Propter quod aliter dicitur et melius quod cum existentia Dei in rebus requirat existentiam rerum (in eo enim quod non est nichil esse potest), res autem non existunt nisi per actualem operationem Dei creantis et conseruantis res, ideo secundum tria que concurrunt ex parte Dei ad productionem uel conseruationem rei sumuntur illi tres modi; illa autem tria sunt operatio uel actio, uirtus a qua est actio, et essentia in qua est uirtus; quia ergo actio creationis facit rem existere, actio autem conseruationis existentiam rei continuat, existentia autem rei facit rem Deo presentem et Deum rebus (Deus enim non efficitur presens rei nisi quia res efficitur presens ei), ideo ratione actionis producentis et conseruantis rem in esse, Deus dicitur esse in rebus per presentiam. Et quia hec presentia non est solum secundum cognitionem, ut ALII ponunt, set secundum realem exhibitionem (nam sicut figura sigilli non fit nec conseruatur in aqua nisi ad realem coexistentiam sigilli, sic nulla res conseruatur in esse nisi ad realem coexistentiam Dei), ideo dicitur Deus esse in rebus per essentiam propter

MI45vb(bis)

realem coexistentiam diuine essentie cum rebus; item quia ab essentia non egreditur actio nisi mediante potentia, dicitur Deus esse in rebus per potentiam. Et hii sunt modi generales quibus Deus est in omnibus rebus consideratis secundum suum esse naturale. Alii autem modi
 155 sumuntur secundum esse spirituale, quod est esse gratie, per quam regeneramur ad spiritualem uitam, in quo est duo considerare, scilicet Personam reparantem nos, scilicet Christum, qui per assumptam humanitatem tamquam per instrumentum non necessitatis, set congruitatis reparauit nos, et sic Deus dicitur esse in humanitate
 160 assumpta per gratiam unionis; uel possumus considerare hominem reparatum in quantum huiusmodi, et sic dicimus esse in homine Deum per gratiam adoptionis; et secundum primum modum, scilicet <per> gratiam unionis, constat quod Deus nouo reali modo est in creatura assumpta, et non solum eius effectus; qualiter autem sit nouo
 165 modo in creatura secundum alium modum ipse Deus, et non solum eius effectus, dictum fuit supra dist. 14.

[16] Ad primum argumentum dicendum quod Deus non dicitur esse in rebus per modum partis intrinsece rem componentis, immo est extra res, set dicitur esse in eis per immediatam presentiam quam
 170 habet ad quamlibet rem, non | solum secundum extremum rei, ut sit *Y92va*
 per contactum, set secundum quodlibet rei, quam presentiam facit ordo, | non situs, | ut dictum fuit. *Or12rv*
F64va

[17] Ad aliud dicendum quod facere rem presentem esse que prius omnino non fuit uel conseruare iam factam, non arguit imperfectio-
M146ra(bis) nem uel limitationem potentie, set potius perfectionem, dum absque | 175
 eius presentia cetera nec esse nec permanere possunt; secus autem est
 agere aliquo supposito, quia istud arguit quod uirtus cause non se
 extendit ad omnia, ex quo necessario aliquid supponit, et illud est
 imperfectionis et ideo non est simile.

<QVESTIO SECVNDA
 VTRVM ANGELVS SIT IN LOCO>

[1] Deinde queritur utrum angelus sit in loco. Et uidetur quod non,
 quia si angelo competeret esse in loco, hoc esset ratione essentie uel
 ratione uirtutis uel ratione operationis: non ratione essentie, quia 5
 secundum quod dicit AVICENNA et probat, corporalibus non competit
 locus ratione substantie, ergo multo minus spiritualibus, qualis est
 angelus; nec ratione uirtutis, quia uirtus angeli uel est eadem cum sua
 essentia uel non minus abstracta a condicione quantitatis et loci,
 propter quod si ratione essentie non est in loco, uidetur quod nec 10
 ratione uirtutis; nec ratione operationis, tum quia contingit angelum
 nichil operari circa locum et tunc nusquam esset, tum quia angelus

non potest esse per operationem in loco, nisi quia corpus circa quod operatur est in loco, | set corpus celi circa quod maxime uersatur *Z43va*
 15 operatio angeli non est in loco iuxta illud IV P H I S I C O R U M : *Terra est in aqua, aqua in aere, aer in igne, ignis in celo, celum autem non amplius in alio* est; ergo uidetur quod angelus propter talem operationem non sit in loco.

[2] Item secundum BOETIVM *De hebdomadibus* communis
 20 conceptio est *incorporalia non esse in loco*; set angeli ponuntur incorporeales; ergo non sunt in loco.

[3] In contrarium est quod dicit DAMASCENV S libro I cap. 16, quod incorporea natura est *ubi operatur*; set angelus operatur in loco; ergo est in loco.

25 [4] Responsio. Circa istam questionem sic procedetur, quia primo ponetur illud quod est de questione | clarum; secundo inquiretur de *M146b*
 hoc quod est dubium.

[5] Quantum ad primum sciendum est quod sicut dicit DAMASCENV S ubi supra, *locus est corporalis finis eius quod continet respectu*

eius *quod continetur*; et IV *Phisicorum* dicitur quod locus est 30
 ultimum *corporis continentis*, ex quo patet quod proprie loquendo de
 esse in loco illud solum dicitur esse in loco quod sic continetur loco ut
 terminetur eo tamquam termino extrinseco et commensuretur ei
 secundum suum ultimum; et istud est circumscribi loco. Et sic nullus
 umquam posuit angelos esse in loco, nisi QVI dixerunt eos esse corpo- 35
 reos. Alio modo potest accipi esse in loco large pro eo quod est
 determinate esse presens huic uel illi loco et esse distans a loco remoto,
 quamuis a nullo circumscribatur, quod ALIQVI uocant esse in situ uel
 determinare sibi situm magis quam esse in loco. Et istud potest adhuc
 esse | dupliciter, secundum quod est duplex situs uel locus, scilicet 40
 mathematicus et naturalis, secundum quod duplex natura considera-
 tur in loco, quantitativa uidelicet et qualitativa; nam secundum
 primam uocatur mathematicus, set quoad secundam uocatur naturalis,
 quia ratione eius *corpora* naturalia tendunt ad propria loca, et
conseruantur in eis et *corrumpuntur in contrariis*. 45

Quantum ergo ad hunc secundum modum illud dicitur determi-
 nate esse in loco naturali quod *ex natura sua habet* inclinationem *ad*
talem locum ut sit in eo per naturam *nec sit extra nisi per uiolentiam*. Et
 sic adhuc nullus dicit angelum esse in loco, quia *secundum naturam*
non plus dependet ad unum locum quam ad alium; | *talis enim* 50

determinatio *ad locum est* propter connaturalitatem unius ad alterum, sicut conseruantis ad conseruatum, *angelus autem tali conseruatione non indiget.*

[6] Ad hunc tamen modum uidetur accedere opinio ILLORVM qui
 55 dicunt angelos ex sua natura deputatos | uel determinatos ad mouen- *MI46va*
 dum determinata | corpora celestia, sic quod non possunt aliquid aliud *F64vb*
 mouere immediate uel alibi esse. Quod QUIDAM reputant erroneum et
 est satis irrationabile, quia omne quod agit creatura spiritualis extra se
 agit libero arbitrio | et non necessitate nature; propter quod nec ex *A40vb*
 60 natura sua potest habere necessariam determinationem ad illud quin
 possit non agere illud quantum est ex condicione nature sue, quidquid
 sit ex diuina ordinatione. Locum autem mathematice sumptum
determinat sibi illud quod talem habitudinem habet *ad locum*, ut *non sit*
ubique nec nusquam, set alicubi, non *tamen magis hic quam ibi*, set
 65 *indifferenter* quantum est ex eius natura, tamen dum est hic, non est
 alibi uel in alio loco, set distat ab eo secundum distantiam loci a loco;
 et sic esset in loco corpus mathematicum, si esset, quia non determi-
 naret sibi aliquem locum, necessario tamen esset in aliquo loco, set
 circumscriptiue, quia quantum esset. Set quia angelus non est
 70 quantus, ideo non potest sibi determinare talem locum modo circum-
 scriptiuo, ut prius dictum fuit. Exclusa tamen circumscriptione

inquirendum est utrum angelus sit in aliquo loco tali modo quod ex natura sua non determinet sibi magis unum quam alium, necessario tamen sit in aliquo et dum est in ipso, distet ab alio. Aliis ergo existentibus manifestis de hoc restat discutiendum. 75

[7] Est ergo sciendum quod circa hoc sunt quatuor opiniones: una que ponit quod angelus isto modo iam dicto determinat sibi locum, in quo est diffinitive, et ratio essendi sic in loco determinato est sua essentia ex eo quod est finita et limitata; fulcitur autem hec opinio tribus rationibus. 80

M146vb [8] Prima sumitur ex comparatione essentie | angeli ad essentiam
O122v diuinam secundum rationem finiti et infiniti | et est talis: *sicut se habet substantia* uel essentia *infinita ad essendum ubique*, sic se habet essentia *finita ad essendum alicubi*, sic quod non ubique; *set Deus propter infinitatem* sue essentie *est ubique*; ergo angelus propter 85 finitatem et *limitationem* sue essentie *est alicubi* determinate.

[9] *Secunda* ratio sumitur ex operatione angeli et *est talis: prius secundum naturam est actiuum presens passiuo quam agat in ipsum*, sicut *ignis ordine nature prius est presens combustibili quam comburat ipsum*, et idem est in omnibus actiuis et passiuis, quod prius secundum naturam oportet ea esse approximata quam agant; *set angelus agit in locum determinatum uel in corpus existens in determinato loco et non ubique simul*; ergo angelus secundum naturam suam prius est presens loco 90

quam agat ibi aliquam actionem; ergo actio angeli circa locum non est
 95 sibi ratio essendi in loco, cum prius sit ibi quam agat, set ipsamet
 essentia angeli, secundum quam est presens loco antequam agat ibi.

[10] Tertia ratio sumitur ex comparatione angeli ad uniuersum,
 cuius est pars, et est talis: *pars non est extra totum; set angelus est pars*
uniuersi; ergo non est extra uniuersum, set intra, non ubique, quia sic
 100 *equaretur toti; ergo est alicubi determinate.*

[11] Pro hac opinione | uidetur facere dictum DAMASCENI libro II ^{Y93ra}
 capitulo 2, ubi dicit quod spiritus *continentur a parietibus, ianuis et*
claustris et signaculis, et similiter articulus episcopalis qui dicit: *quod*
angelus uel anima separata nusquam est, supple: error est; istud tamen, | ^{Z43vb}
 105 scilicet quod nusquam essent, quandoque contingeret, nisi essentia
 esset eis ratio essendi in loco, | quia contingit quod quandoque nichil ^{M147ra}
 operentur circa locum, et tunc nichil potest eis esse ratio essendi in
 loco nisi essentia, ut uidetur; quare etc.

[12] Ista autem opinio non uidetur uera, sicut et quidam articulus dicit, in quo continetur sic: *Quod angelus nusquam est secundum substantiam, error si intelligatur quod substantia non sit in loco; si autem intelligatur quod substantia non sit ratio essendi in loco, uerum est quod nusquam est secundum substantiam.* Expresse dicit quod essentia angeli non est ei ratio essendi in loco. Et hoc possumus probare eisdem uiiis, scilicet ex limitatione essentie angeli et ex eius | operatione et ex eo quod est pars uniuersi. 110 115

[13] Prima uia sic patet. Duplex est limitatio: una secundum quidditatem et essentiam, *secundum quam omnis creatura est contenta certis limitibus, propter quod et diffinitio, que est sermo dicens quid est res, dicitur terminus V Metaphisice*; alia est limitatio secundum quantitatem molis, qua creatura est tanta quod non maior, et de hac certum est quod res per eam necessariam habet habitudinem ad situm ut necesse sit eam esse alicubi, non nusquam nec ubique, et dum est hic, non est alibi, set distat secundum distantiam loci; hac autem limitatione caret angelus cum non sit quantus quantitate molis; et ideo ratione huius limitationis | non potest competere angelo esse in loco. 120 125

Nec ratione prime: probatio, quia si limitationi essentie respondet locus diffinitiuę, sicut limitationi quantitatis respondet locus circumscriptiuę, tunc sicut se habet quantum finitum ad locum ut ab eo circumscribatur, sic se habebit substantia finita ad | locum ut ab eo diffiniatur; set quantum finitum sic se habet ad locum ut circumscri-

batur quod circumscribitur a loco sibi equali nec potest circumscribi a
 maiori uel minori; ergo sic se habebit essentia angeli, quia finita, ad
 locum ut diffiniatur quod diffiniatur solum a loco sibi equali uel sic
 135 proportionato essentie sue quod non poterit diffiniri loco maiori uel
 minori; hoc autem est absurdum, quia essentie angeli nullus locus est
 equalis uel inequalis, cum quantitas loci et essentia angeli sint penitus
 diuersarum rationum, neque est aliqua proportio inter essentiam
 angeli et locum ut tantus locus debeatur angelo et non maior neque
 140 minor, nec ALIQUIS doctor hoc ponit; ergo illud ex quo sequitur est
 falsum, scilicet quod limitationi essentie respondeat locus diffinitive.
 Et per eandem rationem dicendum quod non competit Deo esse
 ubique, ita quod infinitas sue substantie uel essentie sit ei ratio ubique
 essendi, set est ubique solum ratione suorum effectuum, ut dictum
 145 fuit in precedente questione; si enim competeret Deo esse quoquam
 ratione sue essentie infinite, tunc competeret ei esse necessario in ubi
 uel loco infinito et nullo modo finito, sicut econtrario dicitur de
 angelo quod ratione sue essentie finite conuenit ei esse in loco finito et
 nullo modo infinito; esse autem ubique non est esse in loco infinito;
 150 ergo infinitas diuine essentie non est sibi ratio essendi ubique, quod
 tamen assumebat prima ratio aliorum.

[14] Et si dicatur quod non est simile de corpore quanto respectu
 loci circumscribentis et de angelo respectu loci diffinientis et de Deo
 respectu loci infiniti, quia Deus et angelus sunt substantie libere | et |

Y93rb
M147va

ideo ratione sue libertatis angelus potest esse in maiori uel minori loco, 155
 finito tamen, Deus autem potest esse in infinito, si aliquis locus infini-
 tus esset, et in finito, quia finitum continetur infra infinitum, non sic
 autem est de quanto corporeo, quod non est talis libertatis, propter
 quod necessario est in loco sibi equali nec potest esse in maiori uel
 minori: 160

[15] Set istud non ualet, quia quamuis Deus et angelus sint substan-
 tie libere, hoc tamen solum est respectu eorum que subiacent sue
 operationi et non respectu eorum que competunt eis circumscripta
 omni operatione; set ea que competunt Deo uel angelo ratione
 finitatis uel infinitatis substantie competunt eis circumscripta omni 165
 operatione, quia finitas uel infinitas essentie prior est omni operatione
Or23v substantie; ergo in Deo uel angelo non est libertas | quod sint in
 maiori uel minori loco, finito uel infinito, si tamen finitas uel infinitas
 essentie est eis ratio essendi in loco. Et declaratur per simile: homo
F65rb enim est quoddam quantum | corporeum libere nature respectu 170
A41ra multorum que subiacent | sue operationi; tamen sicut non est in
 potestate sua quod sit maior uel minor quantitate molis, sic non est in
 potestate sua quod sit in loco maiori uel minori, set necessario est in
 equali; similiter licet Deus et angelus sint substantie libere respectu
 exteriorum ad que comparantur mediantibus suis operationibus, 175
 tamen sicut non est in potestate eorum quod sint maioris uel minoris
 perfectionis in essentia, sic non est in potestate eorum quod sint in
 maiori uel minori loco, si tamen quantitas perfectionis essentialis est
 eis ratio essendi in loco.

180 [I6] Idem patet secunda uia, scilicet ex operatione sic: esse presens
 immediate alicui est in plus quam esse ei propinquum secundum
 locum. Quod patet, quia non conuertitur | consequentia; sequitur *M147vb*
 enim: “istud est immediate propinquum alicui secundum locum; ergo
 est ei immediate presens”, set non sequitur “istud est immediate
 185 presens illi; ergo est ei propinquum secundum locum”; anima enim
 est immediate presens corpori et uniuersaliter forma materie et tamen
 non sunt propinqua secundum locum nec remota, quia alterius
 rationis est presentia forme ad materiam et accidentis ad subiectum
 quam sit presentia secundum locum et situm, nec eam includit. Nam
 190 demus quod Deus creasset aliquem angelum ante mundum corpo-
 reum; si ille angelus fuisset compositus ex materia et forma, ut QUIDAM
 ponunt, forma fuisset presens materie immediate et tamen non esset ei
 propinqua secundum situm uel, loquendo sine calumnia, suum
 accidens, quodcumque sit, illud fuisset presens subiecto immediate
 195 absque propinquitate loci uel situs; modo etiam in corporalibus forma
 et materia, subiectum et accidens nec sunt propinqua proprie nec
 remota, licet sint indistincta secundum locum ratione quantitatis
 totius, set hoc accidit presentie materie ad formam cum precedat
 omnem quantitatem. Ex hoc arguitur sic: ex eo quod est communius
 200 non licet inferre | minus commune, set est fallacia consequentis; set *Z44ra*
 aliquid esse immediate presens alteri est in plus quam esse ei imme-
 diate propinquum secundum locum, ut declaratum est; ergo ex imme-
 diata presentia non licet inferre immediatam propinquitatem secun-

dum locum, set solum requiritur quod actiuum sit immediate presens passiuo ordine nature priusquam agat in ipsum; ergo non licet inferre quod oporteat ipsum prius esse propinquum secundum locum passiuo quam agat in passiuum; non oportet ergo essentiam angeli, antequam agat, secundum se prius esse in loco quadam quasi propinquitate ad hunc locum et | distantia ad alium, ut ALII ponunt, set sufficit quod sit ei immediate presens non situ, | set ordine, ut magis infra declarabitur. Et in hoc patet solutio secunde rationis ALIORVM. 210

MI48ra [17] Tertia uia | sumitur ex eo quod angelus est pars uniuersi sic: uniuersum potest nominare uniuersitatem corporum et perfectionum corporalium tantum uel uniuersitatem rerum tam spiritualium quam corporalium; accipiendo primo modo uniuersum, cum omne corpus et omnis perfectio corporalis habeat habitudinem ad locum et situm, cuius differentie sunt intra et extra, necesse est quod quelibet pars huius uniuersi sit intra uniuersum; set angelus non est pars huius uniuersi; propter quod non oportet quod sit intra hoc uniuersum secundum aliquem situm uel locum. Et in hoc peccat tertia ratio ALIORVM, que procedebat acsi angelus esset pars uniuersi corporei. Si autem uniuersum accipiatur pro uniuersitate omnium rerum tam corporalium quam spiritualium, sic angelus est pars uniuersi; set ex hoc non potest argui quod sit in aliquo loco diffinitiuie, immo potius oppositum. Cuius ratio est quia inconueniens est differentias | unius partis uniuersi extendi ad omnes, quia totum equaretur parti uel pars toti; set extra et intra, prope et longe, sub et supra, hic et ibi et consimilia sunt proprie differentie uniuersi corporei ratione quantita- 215 220 225

Y93va

Or24r

F65va

tis, cui per se competit situs; ergo inconueniens est quod extendantur
 230 ad omnes partes uniuersi simpliciter dicti, cuius pars est uniuersum
 corporeum. Non ergo extenduntur ad substantias incorporeas,
 cuiusmodi sunt angeli. Huic autem contradicit ymaginatio, que non
 transcendit quantum et continuum, secundum quam | formamus *MI48rb*
 nobis de angelo aliquod quantum subtilissimum. Set in hoc non est
 235 rectum credere ymaginationi, quia angeli abstrahunt secundum rem a
 quanto, sicut a quali, et ideo sicut non sunt albi aut nigri, calidi aut
 frigidi et sic de ceteris qualitatibus corporalibus, sic non sunt magni
 aut parui, quia non sunt quanti, nec per consequens hic nec ibi
 ratione sue essentie, quia hec sunt proprietates quanti. Nec pro ALIIS
 240 est dictum DAMASCENI prius allegatum, quia in nonnullis libris prepo-
 nitur negatio sic: *Non continentur autem*, etc. Vel dato quod non sit ibi
 negatio, DAMASCENVS exponit se in eodem capitulo subdens: *Intellec-
 tus uero existentes in intellectualibus locis sunt*, quasi dicat: “Angeli
 intelligibiliter sunt in loco, quia ibi intelliguntur esse ubi operantur”.
 245 Et articulus etiam non est pro EIS, cum exponatur per alium, ut
 dictum est.

[18] Secunda opinio est quod angelus non est in loco sic quod sua
 essentia sit ei ratio essendi in loco, set operatio eius circa locum uel
 circa corpus existens in loco, ita tamen quod ipsi essentie angeli et non
 250 tantum operationi conuenit esse in loco, sic quod dum est in uno, non
 est in alio, set distat a loco distante et est propinquus loco propinquo,

O124v ita quod ipsi essentie angeli | conuenit situs et proprietates absque circumscriptione.

[19] Circa autem hanc opinionem et sequentes nichil uolo nunc asserere, set solum procedere inquisitiue. Posset autem uideri *ALICVI* 255 quod illa opinio non haberet ueritatem, quia quando dicitur quod operatio angeli est sibi ratio essendi in loco, non intelligitur de operatione intra manente, ut sunt intelligere et uelle, quia talis operatio est equalis abstractionis a situ sicut essentia angeli. Oportet ergo quod *MI48va* intelligatur | de operatione transeunte in materiam exteriorem. 260

[20] Set probatio quod talis operatio non possit angelo esse ratio essendi in loco, quia sicut se habet quantitas ad corpus ut sit ei ratio essendi in loco circumscriptiue, sic se habet operatio ad angelum ut sit *Y93vb* ei ratio essendi in loco diffinitiue; set quantitas subiecto distincta | a corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circumscriptiue; 265 ergo operatio distincta ab angelo, qualis est illa que transit in materiam exteriorem et est in re mota, non potest angelo esse ratio essendi in loco diffinitiue. Maior patet ex positione *ALIORVM*. Minor autem est de se manifesta.

[21] Item per hoc quod corpus est quantum, non tollitur ab eo quin 270 se habeat ad aliud sicut mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco diffinitiue, sequetur quod corpus mouens aliud erit simul in duobus locis, scilicet in uno circumscriptiue et in alio diffinitiue, in primo per propriam quantitatem, in alio per operationem uel motionem suam in aliud transeuntem; hoc 275 autem uidetur absurdum; quare etc.

[22] Ideo est tertia opinio, quod angelus neque per essentiam neque per operationem neque per quodcumque aliud est in loco, sic quod ei conueniat locus uel situs etiam diffinitiuè aut differentie seu | proprie- *F65vb*
 280 tates situs uel ubi, sicut esse propinquum alicui loco uel esse distantem, set solum dicitur esse in loco, inquantum est in corpore locato, non secundum se, set secundum suum effectum, quod est esse in aliquo, | sicut est mouens in moto uel sicut causa immediata in suo *A41rb*
 285 moueat corpus, non requiritur aliqua propinquitas angeli ad locum secundum situm nec omnino aliqua exhibitio realis sue presentie ad corpus locatum, set | tantum proportio inter ipsum et corpus mobile *M148vb*
 290 mouendo, et quando mouet dicitur esse in loco modo iam dicto.

[23] Set istud non uidetur uerum, quia posita causa proxima et sufficiente alicuius actionis et non impedita, oportet ponere actionem; set NOS uidemus quod posita proportione inter actiuum et passiuum, motiuum et mobile et excluso omni impedimento, non sequitur *O125r*
 295 motus uel actus, nisi actiuum sit realiter presens passiuo et motiuum mobili; ergo sola proportio actiui cum passiuo uel motiui cum mobili non est sufficiens ratio agendi uel mouendi, set | requiritur realis | *Z44rb*
 300 quod unum corpus calefaciat aliud, requiritur preter proportionem calefactiui et calefactibilis approximatio eorum; et textus ARISTOTELIS

est de hoc I D e g e n e r a t i o n e . Istud tamen ISTI negant in hiis que non sunt quanta, nec uideo rationem quare debeat negari, nec IPSI assignant, set simpliciter narrant; neque enim in corporalibus approxi-
 matio requiritur ad agendum, nisi quia facit actiuum presens passiuo, 305
 nec remotio impedit actionem, nisi quia actiuum absens est passiuo; sicut enim non quodlibet agit in quodlibet, set determinatum in determinatum, sic non quodlibet agit quolibet modo, set determinato, quia non absens et in absens, set presens et in presens, et istud est generaliter uerum in omni actione et motione que aliquid supponit. 310

[24] Ad hoc autem posset ALIQUIS dicere quod in motione corporis per angelum requiritur presentia angeli ad corpus quod mouet; set illa
MI49ra non | est realis sicut in corporalibus, set tantum secundum rationem,
Y94ra quia, ut | uidetur, sufficit ad mouendum quod motiuum sit presens mobili, secundum quod hoc est motiuum et illud mobile; set angelus 315
 est motiuus corporis per intellectum et uoluntatem et ideo, ut uidetur, sufficit quod angelus sit ei presens et econuerso in ratione cognoscentis et cogniti, uolentis et uoliti, que presentia non est realis; set corpus non mouet aliud corpus per intellectum et uoluntatem, set per aliquam formam in ipso existentem, secundum quam non potest esse 320
 presens alii corpori nisi reali propinquitate; et ideo in corporalibus solum est realis approximatio.

[25] Set istud non ualet, quia dato quod eadem uirtus esset in angelo per quam intelligeret, uellet et moueret, tamen ut intellectiua solum dirigeret ad motum, ut uolitiua solum imperaret, ut motiua 325
 exequeretur uel ut executiua actu moueret et immediate. Et quia causam mediatam et remotam non oportet simul esse cum effectu, set

solum immediatam et proximam, ideo angelus quoad intelligere et uelle non requirit realem presentiam corporis quod debet mouere, 330 quia sic non est nisi causa motus | quasi remota, requirit tamen quoad *F66ra* mouere, quia sic est causa proxima. Vnde si calor esset uolitiuus et calefactiuus ad uolendum, non requireret realem approximationem uoliti, set ad calefaciendum. Maior ergo propositio est intelligenda de immediata causa mouendi, sub quo sensu minor est falsa.

335 [26] Quarta opinio est quod essentia angeli nusquam est, neque ratione sui aut alicuius existentis in ipsa, neque ratione operationis transeuntis extra, sic quod ei debeat locus uel situs diffinitiuus, et in hoc concordat cum precedenti opinione; set in hoc discordat, | quia *MI49rb* ponit quod sicut angelus nusquam est secundum situm, sic est ubique 340 uel presens cuilibet corpori presentia ordinis, non situs, siue moueat corpus siue non. Set quando mouet, dicitur | esse ibi specialiter ubi *O125v* mouet secundum quamdam appropriationem, quia ibi manifestatur sua uirtus, realis tamen presentia angeli ad locum precedit operationem eius in loco. Et mouentur QVI sic dicunt ex hoc quod motus et 345 omnis actio que subiectum supponit preexigit presentiam motiui ad mobile et actiui ad passiuum, ut probatum est statim supra. Set angelus potest agere in omne corpus simul uel successiue; ergo antequam agat, presens est cuilibet corpori et simul, quia si primo esset presens uni tantum et postea alteri, difficile ualde esset assignare 350 quare magis esset presens isti quam illi, cum ut supponimus, nondum in aliquod eorum agat, et si in aliquo ageret, eadem difficultas mane-

ret, quia operatio non facit presentiam agentis, set supponit. Et iterum si esset presens uni sic quod non alteri, iam uideretur diffiniri loco, quod IPSI negant. Adhuc si esset presens uni et non alii, non posset fieri presens illi alii nisi per motum uel ad alium modum; dicere 355 autem quod angelus per essentiam suam moueatur, non est bene intelligibile; et ideo secundum istam uiam ponitur quod angelus sit simul presens cuilibet corpori antequam aliquod eorum moueat.

[27] Set contra hoc sunt quedam dubia. Primum est quia si angelus est simul presens omnibus corporibus, sequitur quod angelus sit 360 ubique, sicut et Deus, quod uidetur inconueniens.

Y9arb [28] Secundum est quia si angelus simul est presens cuilibet corpori, uidetur quod simul possit | agere in omnia corpora; si enim natura sua se extendit ad ubique essendum, uidetur quod uirtus sua se extendat ad ubique agendum. Hoc autem uidetur inconueniens. 365

M149va [29] Tertium est quia si natura unius angeli | se extendit ad essendum ubique, eadem ratione et natura cuiuslibet et tunc non solum plures angeli, set etiam omnes essent in eodem loco, quod non dicitur.

[30] Quartum est quia si Deus faceret alium mundum, unum uel 370 plures, absque angelis, aut angelus qui nunc est esset presens singulis corporibus cuiuslibet mundi ex natura sua aut non; si dicatur quod esset presens, per eandem rationem, si Deus faceret infinitos mundos corporeos, quilibet angelus esset eis presens, quod non est uerum, nisi quilibet esset infinitus; si uero dicatur quod non esset presens, sequitur 375 quod angelus sit in hoc mundo diffinitive, cuius oppositum dictum est.

[31] Quintum est quia DAMASCENVS dicit expresse libro 2 capitulo 2
 380 quod angeli, quando *sunt in celo, non sunt in terra, et* quando sunt in
terra, non sunt in celo; quare patet quod angelus non est simul presens
 cuilibet corpori.

[32] Sexto quia anima separata non uidetur habere ordinem nisi ad
 corpus proprium, quod non est, ad alia autem non, nec in ratione
 forme, ut de se patet, nec in ratione mouentis, quia non ponitur posse
 385 mouere alia corpora, | nec est facile fingere alium ordinem secundum *F66rb*
 quem anima dicatur esse presens alicui corpori; ergo saltem anima
 separata nusquam | erit, quod uidetur erroneum. *Or26r*

[33] Et dicendum ad primum quod Deus est ubique et angelus
 ubique, set differenter, quia Deus est ubique sicut causa replens
 390 omnem locum suis effectibus et sicut causa | conseruans omnem *Z44va*
 locum et omne locatum et sicut causa cuius prima operatio non
 supponit entitatem loci uel locati ad hoc ut agat, set totum producit;
 angelus uero nullo istorum modorum est ubique, sed solum sicut illud
 quod ex ordine | nature habet habitudinem ad mouendum quodlibet *A41va*
 395 corpus; propter quod ex eodem ordine habet quod sit cuilibet corpori
 presens, quia sine presentialitate non posset mouere, *Deus autem et*
natura non deficiunt in necessariis. | *M149vb*

[34] Ad secundum dicendum quod de uirtute angeli ad mouendum
 corpus parum possumus scire, quot et quanta possit simul mouere;
 400 non oportet tamen dicere quod angelus possit simul omne corpus

mouere, dato quod simul sit presens omni corpori, quia non oportet quod illud quod excellit in gradu nature excellat in uirtute mouendi; fortius enim trahit equus quadrigam quam homo, licet homo in gradu nature excellat equum, nec homo potest mouere montem, cum sit nobilior monte; propter quod non oportet quantum est de forma 405 arguendi quod angelus possit mouere simul omne corpore uel quodlibet corpus, dato quod sit presens cuilibet et excellat quodlibet in gradu nature sufficienter, tamen arguitur presentia eius ad quodlibet corpus ex hoc quod potest quodlibet mouere, siue simul siue succes- 410 siue, ut deductum fuit.

[35] Ad tertium dicendum quod non est inconueniens omnes angelos habere similem habitudinem presentie ad omnia corpora, ut sic *omnia* sint *plena diis*, sicut dixit; hoc enim nullam confusionem ponit in angelis, nec quoad naturas eorum, nec quoad situm, cum non sit presentia situalis. 415

[36] Ad quartum dicendum quod si Deus faceret alium mundum corporeum, unum uel plures, posset dici quod quilibet angelus esset presens cuilibet | corpori cuiuslibet mundi presentia ordinis, non situs; *Y94va* et quod dicitur ulterius: “Si faceret infinitos mundos, numquid idem esset?”, dicendum quod secundum ALIQVOS Deus non posset facere 420 infinitum in actu, quia implicat contradictionem; quod si uerum est, non est ponendum cum non solum sit impossibile quod potest poni, set impossibile, idest contradictionem implicans, quod nullo modo potest poni, quia semper sequitur oppositum positi.

425 [37] Ad quintum dicendum quod uerbum DAMASCENI intelligen-
 dum est, | non de presentia angeli ad locum absolute (sic enim simul *M150ra*
 est in celo et in terra), set de presentia eius quoad manifestationem
 que fit per operationem; sicut enim dictum fuit, non oportet quod
 angelus possit simul mouere omnia corpora quibus simul presens est,
 430 set dum mouet in uno loco, non mouet in alio et tunc dicitur esse in
 uno loco et non in alio, quia manifestatur sua presentia per operatio-
 nem sic hic quod non ibi.

[38] Ad sextum dicendum quod anima separata, quantum est de
 natura sua, posset dici esse nusquam; secundum tamen diuinam
 435 deputationem est alicubi, scilicet | in celo uel in inferno uel ubi a Deo *Or126v*
 deputatur iuxta merita uel demerita. Hec autem omnia dicta sint
 absque ulla assertionem solum inquirendo et dando occasionem peritio-
 ribus ulterius inquirendi.

[39] Ad primum argumentum dicendum quod angelo conuenit esse
 440 in loco ratione essentie, non quidem circumscriptiue, quia nec sic
 conuenit substantie materiali, ut arguebatur, nec diffinitiue ita quod
 essentie competat | determinatus situs et propinquitas et distantia *F66va*
 situualis, set secundum ordinem qui dictus est conuenit etiam angelo
 esse in loco per operationem quoad manifestationem; et hoc modo

nichil prohibet quod quandoque sit nusquam, quamuis QUIDAM 445
dicant quod angelus non potest non operari circa locum. Alioquin
uniuersum non esset connexum, nisi spiritualia necterentur corporali-
bus, quod fit per solam operationem; operationem autem uocant non
solum motionem secundum locum, set quemcumque contactum uel
quancumque applicationem uirtutis ad locum. Istud autem est 450
friuiolum, quia angelus libere operatur circa corpus et ideo potest
Misorb omnino non operari, nec propter hoc uniuersum non esset | conne-
xum, quia connexio uniuersi non requirit actualem operationem
cuiuslibet partis sue, set sufficit naturalis gradus et ordo partium; et si
requireretur actualis operatio, sufficeret quod infimus angelus moueret 455
corpus et alii connecterentur cum ipso per alias operationes spirituales,
ut sunt illuminationes et huiusmodi, et tunc omnes angeli preter
unum nusquam essent per operationem. Quod ulterius dicunt quod
illa operatio non est mouere, mirum est qualis sit, quia omnis operatio
transiens in materiam exteriorem est ad formam uel ad locum; actio 460
autem angeli circa corpus non potest esse ad formam nisi mediante
motu locali; quare etc. Item qualis contactus potest esse angeli ad
corpus sine motione, non uideo, nisi ymaginemur angelum corpo-
reum, qui quasi semper teneat manum ad corpus mobile, licet non
semper moueat ipsum, quod est ridiculum. 465

[40] Ad secundum dicendum quod BOETIVS loquitur de esse in loco circumscriptiue: sic enim est communis conceptio *incorporalia non esse in loco*, non autem alio modo.

[41] Ad aliud quod erat in oppositum patet ex dictis responsio:
 470 angeli enim sunt ubi operantur, non solum per presentiam sue
 essentie, set per manifestationem sue | presentie.

Y94vb

<QVESTIO TERTIA

VTRVM ANGELVS MOVEATVR LOCALITER>

[1] Deinde queritur utrum angelus moueatur localiter. Et uidetur quod non, quia nullum impartibile potest moueri, ut probatur VI P h i s i -
 5 c o r u m ; set angelus est impartibilis; ergo non potest moueri.

[2] In contrarium est quod dicit MAGISTER in littera.

[3] Responsio. Sicut alicui conuenit esse in loco, sic iudicandum est an ei competat moueri localiter; angelo autem non competit esse in loco circumscriptiue sicut corpori; et ideo non competit ei proprie
 10 motus localis, qui competit corpori, prout successiue | transfertur de *Or27r*
 loco ad locum commensurando se partibus | magnitudinis. Item nec *M150va*
 angelo secundum se competit locus diffinitiue sic quod ei determine-
 tur situs et eius proprietates, ut recitatiue loquar, non assertiue; et ideo *Z44vb*

nec sic potest ei competere motus localis. Alio tamen modo potest
 competere angelo esse in loco, scilicet secundum ordinem ad locum, et 15
 nec isto modo potest angelus moueri localiter, quia motus est ad non
 habitum secundum totum, uel saltem secundum aliquam partem; set
 angelus hoc modo dicitur esse in omni loco, ut prius recitatum est, et
 ita nullus est ab eo non habitus; ergo secundum hunc modum essendi
 in loco non competit angelo moueri localiter. Alio modo dicitur 20
 angelus esse in loco quoad manifestationem, quod fit per operationem
 angeli circa locum, et hoc modo conuenit angelo moueri dupliciter:
 uno modo ut motus corporis ab angelo dicatur motus angeli, quia est
A41vb ab angelo, et hoc est satis improprie dictum; | alio modo sic quod
 successio diuersorum motuum causatorum ab angelo uocetur motus 25
 angeli, quia per talem successionem operationum angeli circa diuersa
F66vb corpora et in diuersis locis | manifestatur successiue existentia angeli in
 diuersis locis. Et primus quidem motus est continuus; secundus autem
 non, set discretus, quia est successio diuersorum motuum consequen-
 ter se habentium, siue cum interpolatione temporis, siue non; neuter 30
 tamen istorum motuum est in angelo sicut in subiecto, set solum sicut
 in principio effectiuo per effectum manifestato.

[4] Hoc supposito patent due conclusiones de motu angeli. Vna est
 quod motus angeli non potest esse in instanti. Quod patet sic. Motus
 angeli uel dicetur motus localis alicuius corporis localiter translati per 35

angelum uel successio duorum motuum; set constat quod neutrum | *M150vb*
horum potest esse in instanti; ergo etc.

[5] Secunda conclusio est quod motus angeli de loco ad locum
potest esse pertranseundo medium uel non pertranseundo; si enim
40 motus angeli dicatur successiua translatio corporis de loco ad locum,
sic necesse est quod pertranseat medium quod est inter terminum a
quo et terminum ad quem, cum hoc sit de ratione essentiali motus
continui. Si uero motus angeli uocetur successio diuersorum motuum
causatorum ab angelo, sic angelus potest transire medium, si uult, uel
45 non pertransire; tribus enim corporibus existentibus contactis A et B
et C, angelus, si uult, potest primo mouere A, deinde B et tertio C, | *Y95ra*
et tunc non transit de A in C nisi per B medium; potest etiam, si uult,
mouere primo A, deinde C, non moto B, et tunc non transit medium.

[6] Ad argumentum dicendum quod solum probat quod motus non
50 competit angelo ut subiecto, quod concessum est, set attribuitur ei ut
principio effectiuo per effectum manifestato. | Secundum hoc etiam *O127v*
exponenda sunt dicta MAGISTRI in littera.

<DISTINCTIO TRIGESIMA OCTAVA
QVESTIO PRIMA
VTRVM SCIENTIA DEI SIT CAUSA RERVM>

[1] *Nunc ad propositum reuertentes.* Circa distinctionem istam primo queritur utrum scientia Dei sit causa rerum. Et uidetur quod non, 5
quia omnis causa habet aliquem actum per quem potest producere
Omnia effectum si sit | perfecta causa, uel cooperatur ad productionem
effectus si sit imperfecta; set scientia Dei nullum actum habet quo
possit producere uel cooperari ad productionem rerum; ergo etc.
Maior patet. Set minor probatur, quia actus scientie non est nisi scire; 10
set scire diuinum principalius se extendit ad ea que non sunt factibilia,
scilicet ad essentiam diuinam et ad ea que sunt in essentia diuina,
Missa quam ad creaturas; ergo scire non est | actus operans nec cooperans ad
productionem rerum scitarum.

[2] In contrarium est quod dicit AVGVSTINVS XV De Trinitate 15
quod *uniuersas creaturas corporales et spirituales, non quia sunt, ideo
nouit eas Deus, set ideo sunt, quia nouit.*

[3] Responso. *Scientiam Dei esse causam rerum nemo ambigit qui
ponit Deum esse causam rerum, cum scientia Dei sit essentialiter ipse*

20 Deus; set *hoc non intendit querere questio, set intendit querere quod,*
cum in omni causa sit dare rationem secundum quam causat, sicut ignis
secundum quod est calidus calefacit, sic licet in Deo omnia essentialia sint
unum secundum rem, differunt tamen secundum rationem; propter quod
 25 *aliquid attribuitur Deo ratione unius quod non attribuitur ei ratione*
alterius; dicimus enim quod Deus intelligit intellectu et uult uolun-
 tate, | non autem intelligit uoluntate nec uult intellectu, quamuis *Omt12v*
 intellectus et uoluntas sint unum secundum rem in Deo; et ideo
 querit hoc questio utrum scientia Dei sit ei ratio causandi res scitas.

[4] Et dicendum quod scientia Dei est causa creaturarum per
 30 modum dirigentis, uoluntas autem est causa per modum inclinantis et
 mouentis, neutra autem est immediata causa, potentia uero est causa
 rerum sicut exequens et immediate mouens. Hec autem patent primo
 propriis rationibus, deinde quadam ratione communi.

[5] Prima conclusio sic patet. Omnis habitus uel | cognitio que *F67ra*
 35 habet rationem artis respectu aliquorum habet rationem dirigentis
 respectu factionis eorum (hoc patet ex ratione artis que ponitur VI
 Ethicorum, quod *ars est recta ratio factibilium*); set scientia Dei
 habet rationem artis respectu creaturarum cum sint a Deo factibiles;
 propter quod dicitur Sap. 7: *Omnium est artifex* etc.; ergo scientia
 40 Dei habet | rationem cause dirigentis respectu creationis rerum, nisi *M151rb*
 quod notandum est quod aliter dirigit in factione rerum scientia et

aliter ydea. Ydea enim dirigit solum per modum exemplaris, quod ut sic nichil est ipsius agentis, set solum obiectiue se habet ad ipsum, scientia uero uel ars dirigit ut habitus quo habetur uera et certa cog-
Oml13r nio de exemplari et exemplato | et est aliquid ipsius operantis et se 45
 habet ad ipsum subiectiue secundum nostrum modum intelligendi.

[6] Secunda conclusio sic patet. *Omne agens libere mouet ad
 Y95rb* agendum *per id quod est in eo summe libertatis; | set Deus agit res
 liberrime et non ex aliqua necessitate; ergo ad earum productionem mouet
 uoluntas, que est summe libertatis.* 50

[7] Tertia conclusio patet, scilicet quod nec scientia nec uoluntas
 sint immediata causa rerum, quia si scientia et uoluntas essent imme-
 diata causa rerum, scire et uelle essent immediate actiones productiue
 earum; set istud est falsum, ergo et illud. Consequentia patet, quia
 propria actio proxime cause est immediate productiua effectus, sicut 55
Z45ra calefacere | est actio qua immediate producit calor in alio; scire
 autem et uelle sunt proprie actiones scientie et uoluntatis; quare etc.
 Falsitas consequentis patet tripliciter. Primo, quia, ut dicitur IX
 Metaphisice, per actus qui manent in agente et sunt perfectio
 agentis nichil extra constituitur; set intelligere et uelle sunt huiusmodi; 60
 quare etc. Secundo, quia posito actu quo res immediate producit
 necesse est effectum poni, nisi forte actus sit successiuus, quia tunc
 non ponitur nisi in fine motus. Nec in hoc est differentia inter agens
Oml13v naturale | et agens a proposito. Licet enim agens a proposito possit
 agere et non agere, et in hoc differat ab agente ex necessitate nature, 65

tamen supposito quod agat, | non est in potestate eius quod sequatur *M151va*
 effectus uel non sequatur, immo necessario sequitur. Vnde sicut posita
 illuminatione necesse est poni lumen, sic posita edificatione necesse
 est poni domum, saltem in termino; et si edificatio esset subito sicut
 70 illuminatio, statim posita edificatione poneretur domus; igitur cum
 intelligere et uelle in Deo non sint actus successiui, si Deus per intelli-
 gere et uelle produceret res immediate, necessario res fuissent ab
 eterno producte, cum illi actus conueniant Deo ab eterno. | *A42ra*

[8] Et si diceretur quod dato quod res immediate producantur per
 75 actum qui est uelle, tamen non oportet quod statim sint cum ipso
 uelle, set solum pro tempore quo sunt uolite esse, non ualet, quia istud
 potest dici si ponatur quod res non producantur immediate per actum
 uolendi, set per alium actum qui subsit uoluntati ut sit cum uoluerit,
 et per consequens terminus productus per ipsum; set ponendo quod
 80 res immediate producantur per uelle, impossibile est ponere hunc
 actum quin ponatur res producta per ipsum; quare etc. | *Oml14r*

Posset etiam adduci ad idem tertia ratio talis. Actus quo immediate
 Deus producit creaturas conuenit Deo ex tempore, quia non est
 producere sine produci; produci autem conuenit creature ex tempore;
 85 ergo et producere conuenit Deo ex tempore; set scire et uelle non
 conueniunt Deo ex tempore, set ab eterno; quare etc.

[9] Quarta conclusio patet sic conuertendo rationem | prius factam: *F67rb*
illud cuius actus transit in alterum potest esse immediata ratio produ-
cendi alterum; set inter illa de quibus nunc agitur et que concurrunt ad
 90 productionem creature, que sunt scientia et uoluntas et potentia, sola

M151vb potentia est illud cuius actus transit in alterum; ergo etc. | Minor patet per diffinitionem potentie actiue quam ponit PHILOSOPHVS V Meta-
 phisice, *quod potentia actiua est principium transmutandi alterum
 secundum quod alterum*; sicut enim hec diffinitio est propria potentie
 actiue create, que supponit subiectum quod transmutat, sic ratio 95
 potentie actiue increate, que nichil supponit, est ratio producendi
 alterum secundum quod alterum. Hoc autem patet unica ratione, que
 talis est: quem ordinem realem habent inter se et respectu actionis
 scientia, uoluntas et potentia in illis in quibus differunt realiter, talem
Y95va ordinem rationis habent inter se et | respectu actionis in Deo, in quo 100
Om114v solum differunt | secundum rationem; set in nobis, in quibus tria
 predicta differunt realiter, est talis ordo realis eorum respectu actionis
 quod scientia est solum dirigens respectu actionis, uoluntas uero
 inclinatur ad agendum; set neutrum horum elicit actionem immediate
 per quam res producitur, set hoc tantum facit potentia motiua et 105
 executiua; ergo similis ordo secundum rationem est inter ista tria, ut
 sunt in Deo, scilicet quod scientia est dirigens, uoluntas uero inclinans
 et neutrum horum est immediata ratio producendi, set solum potentia
 exequens.

[10] Ad argumentum dicendum quod eo modo quo aliquid est 110
 causa habet actum quo operatur uel cooperatur ad producendum

effectum; scientia autem non est causa alicuius immediata, set remota et solum per modum dirigentis; et ideo actus eius, qui est scire, non operatur nec cooperatur immediate ad productionem alicuius rei, set
 115 solum mediate et directiue; nec tamen oportet quod respectu omnium scitorum sit directiuum practice (hoc est ad operandum), set eorum solum que subsunt uoluntati inclinanti et potentie exequenti. Hec enim tria concurrunt ad productionem cuiuslibet rei ab agente per intellectum | et libere; essentia autem diuina et illa que sunt in ipsa
 120 non subsunt potentie diuine | ut sint uel non sint, set solum creature; *M152ra*
Om115r
 ideo etc.

<QVESTIO SECVNDA
 VTRVM DEVS SCIAT ENUNTIABILIA>

[1] *Secundo queritur utrum Deus sciat enuntiabilia. Et uidetur quod non, quia intellectus componendo et diuidendo format enuntiationem; set Deus*
 5 *non intelligit componendo aut diuidendo; ergo non intelligit enuntiabilia.*

[2] Item illa sola cognitio est attribuenda Deo in qua non est possibilis error; nunc autem circa cognitionem simplicem quidditatum

solum non est error, ut patet ex III De anima; ergo sola cognitio simplicium quidditatum est Deo attribuenda. 10

[3] In contrarium est quod dicit Ps.: *Dominus scit cogitationes hominum quoniam uane* sunt; set in cogitationibus hominum continentur multe enuntiationes et multi etiam sillogismi; ergo Deus omnia talia nouit.

[4] Responsio. Dicenda sunt tria: primum est quod Deus habet cognitionem enuntiabilium; secundum est quod non habet eam componendo et diuidendo, sicut nos; et ex hoc tertio ostendetur quod scientia Dei non est discursiua. Primum patet dupliciter. Primo sic: Deus perfectissime nouit omnes res et omnium rerum habitudines; set in habitudinibus rerum consistit ratio enuntiabilium; ex hoc enim 20
Omi15v quod res est eadem rei per se uel per accidens, consistit ratio | enuntiabilis secundum affirmationem, et ex eo quod res est diuersa a re, et nullo modo eadem consistit ratio enuntiabilis secundum negationem; ergo Deus nouit omnia enuntiabilia, tam affirmatiua quam negatiua.
F67va Secundo sic: Deus scit quidquid est in potestate | intellectus nostri; set formare enuntiationem de enuntiabilibus est in potestate intellectus 25
M152rb nostri; ergo Deus | scit utrumque, scilicet enuntiationes et enuntiabilia.

[5] Quantum ad secundum considerandum est quid est intelligere componendo et diuidendo, et que est causa sic intelligendi; intelligere 30
 componendo et diuidendo non est solum intelligere composita aut diuisa, quia hec Deus intelligit, qui tamen non intelligit per compositionem aut diuisionem; oportet ergo hanc compositionem aut diuisio-

35 nem accipere ex parte intellectus, ex quo non accipitur ex parte rei
 intellecte. Ex parte autem intellectus possumus hanc compositionem
 dupliciter intelligere: | uno modo ut intellectus componens aliqua *Z45rb*
 duo, ut animal cum asino uel diuidens asinum ab homine, hoc faciat | *Y95vb*
 duabus intellectionibus realiter a se differentibus, que per sui aggrega-
 tionem constituent tertiam, sicut dicimus quod totum scutum habens
 40 uarios colores in suis partibus simul per unam speciem aggregatam ex
 multis uidetur, et hunc modum non credo esse uerum, quia plures
 uisiones non possunt simul esse in oculo nec plures intellectiones
 simul in intellectu nostro naturaliter, et si essent, non sufficerent ad
 componendum uel diuidendum inter aliqua, quia ut apparet ex | II *Om116r*
 45 De anima capitulo de sensu communi, oportet quod compositio
 quorumcumque secundum conuenientiam aut differentiam fiat per
 indiuisibile anime et indiuisibili operatione et in indiuisibili tempore.

Alio modo et probabilius potest intelligi compositio et diuisio ex
 parte intellectus ut non ponamus plures actus simul in intellectu
 50 facientes unum per aggregationem, set dicemus quod intellectus
 intelligens componendo et diuidendo intelligit ea que componit et
 diuidit uno actu simplici per essentiam, qui tamen uirtute continet
 duos actus precedentes, quibus seorsum intelligebamus | hominem et *M152va*
 seorsum animal uel asinum; propter quod talis actus dicitur composi-
 55 tus aut diuisus. Et ponitur simile: NOS enim dicimus humidum et
 siccum esse qualitates simplices, molle autem qualitatem compositam,
 que tamen in essentia sua est eque simplex ut sunt alie, set pro tanto

dicitur composita, quia aliquo modo continet uirtualiter humidum et siccum; inquantum enim molle facile cedit, retinet naturam humidi, inquantum autem terminatur termino proprio, retinet naturam siccī. 60

Et similiter in proposito, quia tertius actus continet uirtualiter duos
A42rb precedentes, | ideo dicitur compositus, quamuis sit simplex in essentia
Omi16v sua. Quocumque autem modorum istorum dicatur intellectus intelli-
 gere | componendo et diuidendo, constat quod causa sic intelligendi
 est debilitas et imperfectio uirtutis intellectualis, ex qua prouenit quod 65
 intellectus non intelligit uno actu et simul quecumque rei conueniunt
 aut disconueniunt, set intelligit diuersa intelligibilia diuersis actibus
 qui aggregantur ad constitutionem tertii, si ponatur primus modus
 intelligendi per compositionem et diuisionem, uel ex necessitate
 supponuntur tertio actui, qui eos uirtualiter continet, et nisi illi 70
 precessissent, iste tertius non esset. Ex hoc sic arguitur: intellectus qui
 uno actu et simul omnia intelligit impossibile est quod intelligat
 componendo et diuidendo; set talis est intellectus diuinus; ergo etc. Et
 sic patet secundum.

[6] Ex eodem apparet tertium, scilicet quod Deus non intelligit 75
F67vb discurrendo, quia | intellectus discurrens non simul omnia intelligit,
 set ex noto uenit in cognitionem ignoti: omnis enim discursus est
M152vb propter non habitum; set intellectus | diuinus simul omnia intelligit;
 ergo non discurret. Item actus intelligendi discursiuus supponit actum
 intelligendi componentem et diuidentem, sicut compositio et diuisio 80

supponunt indiuisibilium intelligentiam; cui ergo non conuenit intelligere componendo et diuidendo, ei non conuenit intelligere discurrendo; set Deo non conuenit intelligere | componendo et diuidendo, ut probatum est; ergo etc. *Oml17r*

85 [7] Ad primum argumentum patet solutio: solum enim probat quod Deus non intelligit enuntiabilia componendo et diuidendo, sicut | intellectus noster, quod conuenit ei propter suam imperfectionem, *Y96ra* que a Deo longe relegata est.

[8] Ad secundum dicendum quod omnis cognitio tam simplicium
90 quam enuntiabilium est Deo attribuenda cum hoc sit perfectionis, set modi includentes imperfectionem sunt ab eo relegandi; et ille circa enuntiabilia est intelligere componendo et diuidendo, ex quo prouenit error, cum hoc sit ex imperfectione uirtutis intellectualis que non
95 statim perfecte attingit ad omnia que possunt conuenire rei uel disconuenire; propter quod hic modus Deo non conuenit.

<QUESTIO TERTIA
VTRVM DEVS SCIAT FVTVRA CONTINGENTIA>

- [1] Tertio queritur utrum Deus sciat futura contingentia. Et *uidetur quod non, quia omne scitum a Deo de necessitate eueniet; set nullum futurum contingens de necessitate eueniet; ergo nullum futurum contingens est a Deo scitum.* Minor patet ex propriis rationibus terminorum. Probatio maioris: *accipiamus aliquod futurum scitum a Deo, puta quod* 5
Om117v Sortes curret | cras; aut igitur necessario curret aut possibile erit non currere; si necessario curret, habetur propositum; si non necessario, set possibile est eum non currere, ponatur in esse, quia secundum regulam 10
M153ra ARISTOTELIS possibili posito | in esse, quod sequitur non est impossibile; ponatur ergo in esse quod Sortes non curret, set Deus scit quod curret; ergo scientia Dei fallitur, quod est impossibile.
- [2] Item *omnis condicionalis cuius antecedens est necessarium et consequentia necessaria, et ipsum consequens est necessarium; set hec est* 15
quedam condicionalis: "si Deus presciuit A fore, A erit", cuius antecedens est necessarium, tum quia eternum, tum quia preteritum, et consequentia necessaria, quia oppositum consequentis non stat cum antecedente;

ergo consequens est necessarium; eodem modo est arguendum de
 20 quolibet futuro contingente.

[3] Item ex maiore de necessario et minore *de inesse sequitur conclusio* de necessario, ut dicitur I Priorum. *Inde sic: omne scitum a Deo necessario est uerum; set A fore est scitum a Deo; ergo necessario est uerum quod A erit, et sic idem quod prius. Si dicatur quod hec est*
 25 *duplex “scitum a Deo necessario est uerum”, quia potest esse de dicto, et sic est uera et composita sub hoc sensu “scitum a Deo inquantum scitum | necesse est esse uerum”, uel potest esse de re, et sic est diuisa et* *Omn18r*
falsa sub hoc sensu “id quod est scitum a Deo necesse est uerum”. Set
 30 *contra hoc arguitur sic: ista distinctio solum habet locum in formis separabilibus, sine quibus potest esse subiectum, non autem in formis inseparabilibus; nullus enim distinguit hanc “cygnum album possibile est esse nigrum”, quia albedo non est separabilis a cygno nisi secundum rationem; unde quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse*

cum cygno; set esse prescitum est condicio inseparabiliter se habens ad omne futurum; *ergo illa distinctio non habet hic locum.* 35

[4] In contrarium est quia *illa que fiunt ab agente libero et habente dominium sui actus possunt non fieri (hec enim est natura liberi arbitrii);*

F68ra set | multa fiunt ab | agente libero et habente dominium sui actus, ut merita et demerita nostra; ergo possunt non fieri; fiunt ergo contingenter;

Z45va set talium Deus habet cognitionem cum remuneret merita et puniat 40

demerita, et ab eterno cognoscit ea antequam fiant (alioquin scientie eius aliquid accresceret); | ergo Deus cognoscit futura contingentia.

Y96rb [5] Responsio. Ad solutionem | huius questionis duo premittenda sunt: primum est quid uocamus futurum contingens, et quot sunt modi futuri contingentis; secundum est de modo cognoscendi contin- 45
gens.

[6] Quantum ad primum sciendum est quod antequam res sit in actu secundum esse sue existentie, solum habet esse in causis suis et dicitur futura. Causarum autem inuenitur triplex gradus: quedam enim sunt necessarie in se et in ordine ad effectum, sicut est motus celi 50
in comparatione ad eclipses et alios effectus qui ex motu orbium necessario eueniunt, et effectus preexistentes in talibus causis sunt

N53ra quidem futuri, | set non contingentes, immo sunt necessarii; alie sunt

55 cause que non sunt necessarie, saltem per comparisonem ad effectus
 ut eos necessario producant, immo possunt non producere, et effectus
 preexistentes in talibus causis sunt futuri et contingentes. Et horum est
 triplex differentia, quia quedam cause contingentes determinate sunt
 ad producendum suos effectus ut frequenter nec defficiunt nisi raro
 (ut quod homo generetur cum quinque digitis solum; hoc enim euenit
 60 ut in pluribus; raro autem euenit ut generetur cum pluribus uel
 paucioribus quam quinque); effectus igitur talium causarum, dum
 preexistunt | in eis, sunt futuri et contingentes, set quidam eorum sunt *Om119r*
 contingentes frequenter, quidam uero raro, | alie uero sunt cause que *M153va*
 de se nullam habent determinationem ad hunc effectum producen-
 65 dum uel non producendum, set indifferenter se habent ad utrumque,
 sicut est liberum arbitrium, ut Sortes potest currere uel non currere, et
 effectus preexistentes in talibus causis sunt futuri et contingentes ad
 utrumlibet; sunt igitur in uniuerso futura contingentia quedam
 frequenter, quedam raro, quedam ad utrumlibet. Patet etiam quod
 70 contingens ad utrumlibet numquam dicitur per comparisonem ad
 causam agentem ex necessitate nature; illa enim | semper est determi- *A42va*
 nata ad unum, nisi impediatur, quod fit ut raro, set dicitur per compa-
 rationem ad causam agentem libere, que potest agere et non agere, que
 ut sic numquam aliquid producit cum sit eque indifferens ad opposita;
 75 propter quod qua ratione produceret unum, et alterum.

Quantum ad secundum, scilicet de modo cognoscendi contingens, sciendum est quod contingens et quelibet res alia potest cognosci

dupliciter: uno modo in causa sua, alio modo in sua existentia; alio enim modo cognosco de milite quod debeat pugnare quando uideo eum armari, et alio modo quando uideo eum pugnare. 80

Omi19v [7] Hiis suppositis | descendendum est ad questionem, circa quam primo inquiretur utrum de futuris contingentibus possit haberi certa cognitio solum ex causis suis; secundo utrum Deus habeat cognitionem de futuris contingentibus secundum suam actualem et propriam existentiam; et tertio quomodo stat certitudo diuine scientie cum 85 contingentia rerum.

[8] Quantum ad primum dicunt QUIDAM quod de contingente non potest haberi certa cognitio per suam causam, | set solum coniecturalis. Quod probant sic: quicumque cognoscit rem aliquam per talem causam qua posita effectus uel res illa potest poni uel non poni, | non | 90 *M153vb* *F68rb* habet de illa re certam cognitionem, set fallibilem et coniecturalem; set qui cognoscit futurum contingens solum per causam suam cognoscit ipsum solum per talem causam qua posita adhuc contingens potest poni uel non poni cum sit impedibilis; ergo etc. Et ideo dicunt quod si Deus haberet solum cognitionem de futuro contingente per 95 causam suam contingentem et impedibilem, non haberet de eo certam cognitionem.

Hec autem ratio sufficienter concludit in suis terminis et secundum intentionem facientis eam, scilicet quod per solam cognitionem cause contingentis nullo alio | cointelleto non potest haberi certa cognitio 100

de effectu contingente, set tantum fallibilis et coniecturalis. Si autem trahatur extra terminos suos, scilicet quod effectus contingens non possit certitudinaliter cognosci quibuscumque aliis cum tali causa cointellectis, falsa est, nec est secundum mentem eam facientis.

- 105 [9] Quod autem falsa sit uel non concludat, patet dupliciter. Primo quia sicut ex causa necessaria sequitur effectus necessarius, sic ex causa impedibili, si non sit impedita, sequitur effectus contingens infallibiliter, nisi quod hec infallibilitas est ex suppositione, prima autem est secundum se et absolute; et eodem modo a causa indifferente et
- 110 impedibili, si determinetur | et non impediatur, sequitur suus proprius *N53rb* effectus infallibiliter; igitur sicut in causa necessaria precognoscitur effectus necessarius certa cognitione, sic cognita causa impedibili et omnibus que eam impedire possunt, et insuper eis que eam impediunt uel non impediunt, certitudinaliter potest cognosci quis effectus
- 115 eueniet uel non eueniet; et | similiter cognita causa indifferente et *M154ra* impedibili, si cum ea cognoscantur omnia que eam determinare possunt et determinabunt, et omnia que eam impedire | possunt et *Om120v* que impediunt uel non impediunt, potest infallibiliter cognosci quis effectus eueniet. Nunc autem Deus non solum cognoscit causam
- 120 contingentem in se et absolute, quia sic in ea uel per eam non cognosceretur infallibiliter aliquis effectus nisi tantum coniectura probabili, ut bene dicunt ALII, set cognoscit omnia que eam determinare possunt

et que determinabunt, insuper cognoscit omnia que eam impedire possunt et que impediunt uel non impediunt; ergo Deus in causa contingente sic cognita potest certitudinaliter cognoscere effectum 125
Z45vb futurum contingentem. Item | Deus non cognoscit alia a se nisi per cognitionem sue essentie; set sua essentia est representatiua aliorum in quantum causa; ergo tota cognitio quam habet Deus de futuris contingentibus est per eorum causam. Et sic patet primum.

[10] Quantum ad secundum, scilicet utrum Deus cognoscat futura 130
 contingentia quantum ad eorum actualem existentiam, sciendum quod istud potest habere duplicem intellectum: unum utrum Deus cognoscat futura contingentia quantum ad suam actualem existentiam, idest ea actu existere, et sic constat quod non, quia intellectus
Om121r dicens esse quod non est, falsus est; set futura contingentia | nondum 135
 sunt actu (alioquin non essent futura, set presentia); ergo si Deus intelligeret ea actu existere, intellectus eius falsus esset, quod est impossibile; ergo Deus non cognoscit futura contingentia quantum ad
Y96vb eorum | actualem existentiam sic quod cognoscat ea actu existere. |
M154rb Alius potest esse intellectus, scilicet quod Deus cognoscat futura 140
 contingentia quantum ad suam actualem existentiam, non quod Deus cognoscat ea iam actu existere, | set quia Deus ab eterno nouit illam
F68va propriam et distinctam et actualem existentiam quam habebunt
 processu temporis in se ipsis, et hoc modo Deus cognoscit futura
 contingentia quantum ad eorum actualem existentiam. Cuius ratio est: 145

constat enim quod Deus cognoscit contingens dum est presens, puta Sortem currere (alioquin ego cognoscerem illud quod Deus ignoraret), si igitur non cognoscebat hoc presens quando fuit futurum, sequeretur quod aliquid accreuisset sue scientie, quod est impossibile.

150 [II] De hac ergo cognitione uidendum est qualiter differat a prima qua Deus cognoscit futura contingentia per suas causas; possunt enim aliquae cognitiones differre tripliciter: uno modo ex parte potentiarum cognitiuarum, quia una est intellectiua et alia sensitua. Iuxta quem modum differt cognitio | quam habeo de eclipsi futura per causam ab *Om121v*
 155 illa quam habeo de eclipsi dum est, et eam corporaliter intueor, quia prima est intellectiua et secunda sensitua; et hoc modo non possunt diuine cognitiones differre cum in Deo non sint plures uirtutes cognitiue.

Alio modo possunt aliquae cognitiones differre ex parte cognitorum, 160 quia sunt de diuersis cognitis, ut cum una est de eclipsi et alia est de terremotu; et hoc modo non differt cognitio quam habet Deus de futuro contingente per suam causam ab illa quam habet de eo quantum ad suam actualem existentiam. Cuius ratio est quia eadem actualis existentia est quam habet contingens in se dum est actu
 165 presens, et que est effectus causarum ipsius contingentis, et ideo idem realiter est cognitum de contingente | quando cognoscitur | ut effectus *N53va*
 per causam, et quando cognoscitur quantum ad suam actualem existentiam. *M154va*

Tertio modo differunt alique cognitiones ex parte modi uel medii
 cognoscendi, ut sicut cognoscimus nunc Deum ex creaturis, et sicut
 170
A42vb postea cognoscemus eum in patria tamquam immediate presentem |
 intellectui nostro; et hoc modo dicunt QUIDAM quod differt cognitio
 175
Omi22r quam habet Deus de futuris contingentibus per eorum causas ab illa
 quam habet de eis quantum ad suas proprias et actuales existentias,
 quia prima cognitio est rei secundum se absentis ut sic, set secunda est
 rei presentis. Omnia enim futura contingentia sunt ab eterno presentia
 Deo secundum suam actualem existentiam, et ideo secundum eam
 sunt ab eterno Deo cognita.

Hoc autem dicunt QUIDAM esse de intentione FRATRIS THOME hic
 in Scripto et in Summa, parte I, questione 14, articulo 13 propter 180
 quedam uerba que ibi dicit, quod non puto uerum esse; et primo
 ostendo quod dictum non est in se uerum, secundo quod non fuit de
 mente eius. Primum patet dupliciter. Primo sic: illud quod nichil est
 in se realiter, nulli potest realiter et actualiter presens esse, quia presens

185 esse supponit esse, et presens esse realiter supponit esse realiter; set
 futura non solum contingentia, set quecumque generaliter nichil
 fuerunt realiter ab eterno; ergo non fuerunt presentia Deo realiter ab
 eterno secundum esse reale sue existentie. Et hoc expresse dicit
 AVGVSTINVS Super Genesim, libro | V | capitulo 18, quod hec *Y97ra*
 190 uisibilia *antequam fierent, et erant, et non erant: erant in Dei scientia, et* *Om122v*
non erant in sua natura.

Secundo, quia ista realis presentia non ponitur nisi ad hoc ut futura
 contingentia distincte cognoscantur a Deo et certitudinaliter, hoc
 autem non potest esse, | quia cognitio que requirit realem existentiam *M154vb*
 195 rei, ad hoc ut sit certa et distincta, dependet aliquo modo a rebus et ab
 earum existentia; set scientia Dei nullo modo dependet a rebus, nec ab
 earum existentia, secundum OMNES; ergo ad hoc ut sit certa et
 distincta, | non requirit realem existentiam rerum. *F68vb*

Quod autem hoc non sit de mente FRATRIS THOME apparet ex
 200 uerbis que dicit in Scripto et in Summa, ex quibus tamen ALIQVI
 sumunt occasionem hoc sibi imponendi.

In Scripto enim dicit sic: *Intellectus diuinus intuetur ab eterno*
unumquodque singularium, non solum prout est in causis suis, set prout
est in esse suo determinato. Nisi enim hoc esset, cum re existente ipsam rem

uideat prout est in suo esse determinato, aliter cognosceret rem postquam 205
est et antequam fiat, et sic ex euentu rerum aliquid accresceret eius
Omi23r cognitioni. | Ecce non dicit quod res in suo esse determinato realiter
 coexistent ipsi Deo ab eterno, set dicit quod uidet eas in suo esse
 determinato, quia Deus uidet ab eterno illud idem esse determinatum
 quod res habiture sunt in propriis naturis processu temporis; et hoc 210
 clare subiungit post predicta uerba, dicens sic, quod *Deus ab eterno*
non solum uidit ordinem effectus contingentis ad suam causam, ex cuius
potestate erat futurus, set ipsum esse rei contingentis intuebatur; et sub
 hoc sensu intelligendum est quod postea subdit, quod cognitio Dei
 intuetur omnia temporalia, quamuis sibi succedentia ut presentia sibi, 215
 nec aliquid eorum est futurum respectu ipsius, set respectu alterius.
 Loquitur enim de presentia et futuritione rerum respectu Dei quoad
 cognitionem tantum: sic enim quelibet res est sibi presens et nulla
 futura.

N53vb In Summa | uero dicit sic, quod *omnia que | sunt in tempore, sunt* 220
M155ra *Deo ab eterno presentia, non solum ea ratione qua habet rationes rerum*
apud se presentes, ut QUIDAM dicunt, set quia eius intuitus fertur super

omnia ab eterno, prout sunt in sua presentialitate. | Occasione huius *Omi23v*
 quod dicit, quod ab eterno omnia sunt Deo presentia non solum, quia
 225 habet rationes eorum apud se, dicunt eum intellexisse quod res essent
 ab eterno Deo presentes, non solum in ratione cogniti, quia hoc est
 habere | apud se solum rationem rei, set secundum esse proprie nature. *Z46ra*
 Hoc autem non oportet dicere. Primo, quia aut rationes rerum
 uocat rationem per quam res cognoscitur secundum esse specificum et
 230 quidditatum, secundum quod debetur ei ratio diffinitiva, et non
 secundum esse singularis existentie, et hoc modo res non solum sunt
 presentes Deo, quia habet tales rationes, quia sic non cognosceret res,
 nisi quantum ad esse specificum et quidditatum, quod non est
 uerum, set fertur intuitus eius super res ut sunt in sua presentialitate,
 235 quia nouit rem secundum esse sue singularitatis; uel rationes rerum
 uocat esse cognitum, quod non solum nouit Deus de rebus, immo
 nouit earum reale | esse et proprium, et sic exponit se ipsum in *Y97rb*
 Scripto, dicens sic: *Omnia contingentia in temporibus diuersis ab*
eterno presentialiter uidet Deus non tantum ut habentia esse in
 240 *cognitione sua (non enim Deus ab eterno cognouit de rebus tantum se*
cognoscere | eas quod est esse in cognitione), set etiam ab eterno uidit uno *Omi24r*
intuitu singula tempora et rem talem esse in hoc tempore, et in hoc
tempore defficere.

[12] Sic igitur patet qualiter Deus cognoscit futura contingentia, quia cognoscit ea determinate quantum ad suas proprias et | determinatas actualitates quas habebunt, nec cognoscit ea per hoc quod sint ei ab eterno presentia realiter, set per hoc quod essentia diuina ut causa est sufficiens ratio representandi intellectui diuino determinate singula modo quo dictum fuit prius. De ceteris singularibus, licet etiam essentia diuina sit prima et sufficiens ratio intelligendi ea, nichil tamen prohibet quod Deus ea cognoscat in causis creatis contingentibus; cognitio tamen utrorum dependet a cognitione diuine essentie. 245 250

[13] Quantum ad tertium, scilicet an scientia Dei imponat necessitatem rebus scitis, notandum quod scientia Dei comparatur ad res dupliciter: uno modo ut causa, alio modo ut cognitio infallibilis et certa, et neutro horum modorum imponit necessitatem rebus. Quod non ut | causa, patet primo sic: aliqua futura dependent a solo Deo ut a causa, alia uero dependent ab ipso mediantibus causis secundis; set scientia diuina neutris imponit necessitatem; ergo etc. Minor probatur quantum ad utramque partem. | Quod enim scientia Dei ut causa non imponat necessitatem futuris que dependent a solo Deo, probatur sic: scientia Dei non est causa eorum que fiunt a Deo nisi mediante uoluntate, ut patet ex supra dictis; set uoluntas Dei non necessario uult quidquid Deus scit, set libere uult et potest non uelle omne aliud 255 260

265 ab ipso; ergo scientia Dei ut causa non imponit necessitatem rebus
 futuris; unde celum et angeli, qui inter omnes res creatas uidentur esse
 effectus necessarij, non sunt necessario producti, set libere, nisi forte
 necessitate suppositionis: supposito enim quod Deus uoluerit ea
 270 producere, | necessarium est quod producantur non necessitate *M155va*
 absoluta, set predicte suppositionis.

[14] Idem patet de hiis que producuntur a Deo mediantibus | causis *N54ra*
 secundis sic: omnis effectus futurus est contingens et contingenter
 eueniens, cuius aliqua causa per se est impedibilis; set eorum que fiunt
 a Deo mediantibus causis secundis multa sunt que preter scientiam
 275 diuinam habent causas impedibiles uel per actionem contrarii uel per
 indispositionem materie; ergo talia non obstante causalitate diuine
 scientie contingenter eueniunt. Minor de se patet, set maior probatur,
 quia euenire contingenter est euenire cum | possibilitate defficiendi; *Om125r*
 set effectus qui dependet ex pluribus causis quacumque earum
 280 existente impedibili et ita potente defficere potest non euenire, et ita
 cum euenit, euenit cum possibilitate defficiendi; quare etc. Scientia
 igitur Dei ut causa non imponit rebus aliquam necessitatem.

[15] Item nec prout est cognitio infallibilis et certa, quod est diffici-
 lius. Non enim uidentur posse stare simul quod res possit aliter
 285 euenire quam prescita sit, et quod scientia Dei non | possit falli; *A43ra*
 propter quod est intelligendum quod in Deo ponimus duplicem
 cognitionem: unam qua apprehendit absolute rerum quidditates et

Y97va essentias, que potest uocari indiuisibilium | intelligentia; aliam qua
 apprehendit habitudines rerum secundum quas possunt ad inuicem
 componi et diuidi et componentur uel diuidentur pro aliquo tempore; 290
 et hee due cognitiones, licet non differant ex parte Dei, qui omnia uno
 simplici intuitu cognoscit, tamen differunt ex parte cognitorum.
 Prima autem harum cognitionum nulli rei necessitatem imponit et
M155vb tamen non potest falli, quia | sub prima cognitione non cadit rem
Omi25v euenire uel non euenire, set solum natura rei quantum ad suum | quod 295
 quid est, et ideo siue res eueniat siue non eueniat, talis cognitio non
 fallitur.

[16] Item nec secunda cognitio imponit necessitatem, nec tamen
 fallitur. Cuius ratio est quia circa eandem rem stant simul necessitas
 suppositionis et contingentia simpliciter; set de eo quod est necessa- 300
 rium ex suppositione potest haberi certa et infallibilis cognitio; ergo
 infallibilis et certa cognitio de aliqua re potest stare cum contingentia
 eius simpliciter. Maior patet, quia Sortem currere, dum currit, necessa-
 rium est ex suppositione, et uniuersaliter *omne quod est, quando est,*
necessario est, non simpliciter, set ex suppositione; Sortem tamen 305
 currere est simpliciter contingens: libere enim currit; ergo circa
 eandem rem stant simul necessitas suppositionis et contingentia
 simpliciter. Et hec fuit maior. Minor similiter patet, quia de cursu
 Sortis, dum est, potest haberi certa et determinata et infallibilis cog-

- 310 tio, quia necessarium est Sortem currere | supposito quod currat, ita *F69rb*
 quod pro illo tempore non potest non currere, et sicut est de presenti
 cursu Sortis, quod potest infallibiliter cognosci propter suam determi-
 nationem et necessitatem suppositionis, sic est de omni futuro
 quantumcumque simpliciter contingente, si respectu eius possit
 315 inueniri aliqua necessitas suppositionis; inuenitur | autem respectu *Om126r*
 cognitionis diuine, quia, ut prius dictum fuit, a causa impedibili et
 simpliciter quoad hoc contingente, supposito quod non sit impedita,
 sequitur effectus infallibiliter et necessario necessitate predicte supposi-
 tionis, et similiter a causa | indifferente et ad utrumlibet, supposito *M156ra*
 320 quod determinetur et non impediatur, sequitur infallibiliter determi-
 natus effectus; intellectus ergo cui note sunt predicte suppositiones,
 potest infallibiliter quodcumque | futurum cognoscere, sicut uisus *Z46rb*
 meus qui uidet Sortem currere, infallibiliter nouit cursum Sortis; talis
 autem est intellectus diuinus, qui non solum nouit causam futuri
 325 contingentis secundum se, set nouit perfecte omnem concursum
 omnium causarum que possunt impedire uel non, et que impediunt
 uel non impediunt, et que etiam determinabunt liberum arbitrium
 nostrum et angeli, et que non; propter quod infallibiliter cognoscit
 omne futurum.
- 330 [17] Causa autem horum est uniuersalitas diuine cognitionis, | *N54rb*
 quam nichil subterfugit. Sicut enim est de causa ut defficiat in
 causando, sic est de cognitione ut fallatur in iudicando de productione
 | effectus per causam suam; causa autem cuius ordinem nichil subter- *Om126v*
 fugit non potest defficere uel impediri in causando, quia omnis causa

que impeditur impeditur per aliquid quod subterfugit ordinem sue 335
 causalitatis; et ideo una causa particularis impedit aliam, set nulla
 impedit causam uniuersalem, sub cuius ordine utraque continetur.
 Verbi gratia ponamus quod sit aliqua constellatio que facit istam
 herbam florere propter suam caliditatem, ex motu autem corporis
 celestis superuenit alia constellatio que sua frigiditate impedit herbam 340
Y97vb ne ultra floreat, | set potius ut flos decidat; hic una causa particularis
 impedit aliam, quia una non continetur sub alia. Set numquid propter
 hoc impeditur effectus corporis celestis quod continet utramque
 constellationem? Non, set impletur, quia effectus eius fuit ut usque ad
M156rb hoc floreret et postea | decideret, et ideo adhibuit contrarias causas 345
 particulares quarum una aliam impediret, utraque tamen subseruiret
 cause uniuersali. Et est simile in agente a proposito: uolo comburere
 medietatem alicuius ligni et ideo adhibeo ignem, qui quantum est de
Omi27r se, combureret totum lignum, nisi impediretur; set cum iam |
 combussit medietatem, appono aquam extinguentem ipsum; impedi- 350
 tur ergo effectus ignis, set non meus, immo completur omnino. Sic est
 de qualibet causa quod numquam potest impediri, nisi per illud quod
 subterfugit ordinem sue causalitatis. Et sicut est de causalitate in
 producendo effectum, sic est de cognitione in iudicando de produc-
 tione effectus, quia si aliquis cognoscat particulariter et solum causam 355

effectus futuri contingentis, potest decipi in iudicando, sicut causa impediri in producendo, et sic nos decipimur; set intellectus qui nouit hanc et alias que eam impedire possunt et uniuersaliter totum concursum causarum prouenientem ex ordine superioris cause, quecumque
 360 sit illa, talis intellectus non potest decipi, sicut nec ordo ille impediri. Et talis est intellectus diuinus respectu omnium generaliter, et forte intellectus angelicus respectu omnium pure naturalium.

[18] Ad primum argumentum | cum dicitur “omne scitum a Deo de necessitate eueniet”, dicendum quod falsum est loquendo de necessitate absoluta et simpliciter, immo sicut scitum est | euenire: quod
 365 enim scitum est euenire necessario eueniet necessario, et quod scitum est euenire contingentem eueniet contingentem, alioquin scientia Dei falleretur, que non solum est de euentu rerum, set de modo euentus. Et quod dicitur ulterius “si non necessario euenit, potest non euenire;
 370 ponatur ergo in esse”, dicendum quod si ponatur in esse illo modo quo est possibile, non sequetur | aliquod impossibile; est autem possibile non euenire loquendo simpliciter et absolute, set stante suppositione non est possibile, et ideo sic non est ponendum: si enim prescitum est euenire, preuisus est ordo causarum talis, quo posito et
 375 stante non potest illud non euenire, set necessario eueniet necessitate suppositionis predicte, que stat cum contingentia simpliciter, et est

*F69va**Om127v**M156va*

simile de contingente presente: Sortes enim, dum currit, non necessario currit simpliciter et absolute, immo libere currit potens non currere, et tamen non potest poni in esse quod non currat, stante suppositione quod currat; alioquin contradictoria simul uerificarentur de eodem, quod est impossibile. 380

[19] Ad secundum, cum dicitur quod “omnis condicionalis cuius antecedens est necessarium et consequentia necessaria, et consequens est necessarium”, concedatur, si tamen antecedens sit necessarium ut ex ipso infertur consequens. | Et cum dicitur quod hec est necessaria 385
Omi28r “Deus | presciuit A fore”, dicendum quod est ut sic et est ut non. Si
N54va enim est necessaria adiuncto modo necessitatis, erit uera dicendo sic: “Deus presciuit necessario A fore”; hec autem est duplex, quia si modus necessitatis determinet compositionem uerbi ad subiectum, uera est et composita sub hoc sensu: “necessarium est Deum prescire 390
 A fore”, et adhuc hec necessitas non est nisi ex suppositione, et non simpliciter, quia, ut infra uidebitur, Deus potest nescire quod scit, et
Y98ra scire quod nescit, ut infra patebit, et ideo non necessario | scit talia, set libere, sicut libere uult ea fore uel non fore. Si autem determinet materiam uerbi, scilicet A fore, sic est falsa et diuisa sub hoc sensu: 395
 “Deus preuidit A fore necessario”, quod non est uerum, immo preuidit A fore contingenter; modo sic est quod consequens non
A43rb infertur ex antecedente | ratione compositionis uerbi ad subiectum, que est necessaria, set solum ratione materie uerbi, que est contingens.

400 Quod patet, quia si | separetur materia uerbi a compositione, inferet *M156vb*
 consequens (ad A enim fore sequitur quod A erit); set compositio
 principalis siue materia uerbi non infert consequens (non enim
 sequitur | “Deus scit A, ergo erit”; scit enim non solum que erunt, set *Om128v*
 multa que non erunt); cum ergo consequens non inferatur ex antece-
 405 dente ut est necessarium, set potius ut est contingens, non oportet
 consequens esse necessarium, set contingens.

[20] Ad tertium potest responderi sicut in arguendo responsum est.
 Et quod obicitur, quod illa distinctio non habet locum nisi in formis
 separabilibus, dicendum quod esse scitum non comparatur ad rem
 410 scitam, sicut forma ad subiectum, set solum sicut actus ad obiectum;
 quia tamen omne quod denominat aliud quandoque uocatur forma,
 ideo loquamur de scientia Dei tamquam de forma denominante rem
 scitam. Et tunc possumus dicere quod aliqua forma uel actus potest
 415 dici inseparabilis dupliciter: uno modo ex naturali et per se habitudine
 forme uel actus ad rem et econuerso, et sic anima est forma inseparabi-
 lis ab homine; alio modo ex suppositione, sicut si poneremus quod
 Sortes, quamdiu uiueret, esset infirmus, infirmitas esset ab eo insepara-
 bilis. Inseparabilitas ergo prima | tollit predictam distinctionem, set *F69vb*
 secunda inseparabilitas uel potius inseparatio que est ex suppositione

M157ra non tollit | quin absolute oppositum potuerit inesse; unde dato quod 420
Om129r Sortes | semper esset infirmus, adhuc ista esset distinguenda “Sortem
 infirmum impossibile est esse sanum” secundum sensum compositum
 et diuisum, et in sensu composito esset uera, set in sensu diuiso falsa,
 quia significaret impossibilitatem sanitatis inesse Sorti ex natura sua,
 quod non est uerum, set ex suppositione qua ponitur semper infirmus. 425
 Similiter in proposito, quia A fore et esse scitum non sunt inseparabi-
 lia nisi ex suppositione (absolute enim A potuit non fore et non esse
 scitum fore); set supposito quod sit scitum, impossibile est non esse
 scitum, et inseparabile est ab eo esse scitum ex suppositione iam dicta;
 et ideo adhuc in tali actu potest locum habere supra dicta distinctio, 430
 sicut et in formis separabilibus ex suppositione.

[21] Vel dicendum ad principalem rationem quod si maior est de
 necessario simpliciter et absolute et minor de inesse, conclusio erit de
 necessario simpliciter; si autem maior sit de necessario non absolute,
 set ex suppositione, conclusio erit de necessario non simpliciter et 435
 absolute, set ex suppositione. Modo cum dicitur “omne scitum a Deo
 necessario est uerum”, si intelligatur de necessario simpliciter et
Y98rb absolute, non est uerum; necessarium enim ex | suppositione que stat
Om129v cum contingentia simpliciter | potest esse scitum infallibiliter, non
 solum a Deo, set etiam a nobis, ut cum scio Sortem actu currere, ut 440
N54vb prius satis deductum fuit; propter quod sequitur quod conclusio ex |

maiore sic necessaria conclusa sit necessaria necessitate suppositionis solum et non simpliciter, quod concessum est.

<DISTINCTIO TRIGESIMA NONA

QVESTIO PRIMA

VTRVM DEVS NESCIRE POSSIT QVOD SCIT VEL SCIRE QVOD NESCIT>

[1] *Preterea solet queri* etc. Circa distinctionem istam primo queritur
M157rb utrum Deus nescire possit quod scit uel scire quod nescit. | Et uidetur 5
quod non, quia quicumque potest scire quod nescit uel nescire quod
scit, scientia eius est augmentabilis et diminuibilis; set scientia Dei
non potest augmentari nec minui; ergo non potest scire quod nescit
uel nescire quod scit.

[2] Preterea Deus scit ab eterno omnia etiam possibilis; set preter 10
hec omnia nichil est nec esse potest; ergo Deus nichil potest scire
preter id quod scit et illa non potest obliuisci; ergo non potest nescire
quod scit.

[3] In contrarium est quia Deus nescit Antichristum natum, set
quandoque sciet ipsum natum; ergo quandoque sciet quod modo 15
nescit. Similiter Deus scit Antichristum nasciturum, set quandoque

nesciet ipsum nasciturum, scilicet quando erit natus; ergo Deus quandoque nesciet quod scit.

[4] Item Deus scit se operaturum quicquid operabitur et nescit se
 20 operaturum quod non | operabitur; set Deus posset operari quod non *Omi30r*
 operabitur et non operari quod operabitur; ergo posset scire quod
 nescit et nescire quod scit.

[5] Responsio. Primo ponetur quedam distinctio actuum diuinorum et deinde declarabitur propositum.

25 [6] Quantum ad primum sciendum est quod actus diuini inueniuntur in triplici differentia. Quidam enim sunt qui non transeunt in materiam exteriorem nec dicunt aliquem respectum ad extra, ut sunt actus notionales, puta gignere et spirare. Et quoad hos actus non est in Deo libertas uel potentia ad opposita, quia cum isti actus sint in
 30 diuinis secundum se, sunt ibi ex summa necessitate immutabilitatis, ita quod non est potentia ad opposita aliquo modo; alioquin poneretur mutabilitas in Deo. Alii sunt actus diuini qui sunt a Deo effectiue, | set sunt in creatura subiectiue, sicut creare; et tales actus sunt tempo- *F70ra*
 35 primo sunt futuri, postea presentes, deinde preteriti; | et respectu *M157va*
 talium est in Deo libertas et potestas ad opposita et non solum potentia ad oppositos actus, set actus oppositi | uicissim Deo attribuuntur; *Omi30v*

quandoque enim Deus actu creat et quandoque non creat, nec mutatio talium actuum ponit in Deo mutationem, cum non sint in ipso subiectiue uel intrinsece, set solum sunt ab ipso effectiue. 40

[7] Alii sunt actus medio modo se habentes, quia sunt in Deo intrinsece, connotant tamen respectum uel habitudinem ad res extra obiectiue, ut scire uel uelle; scit enim Deus et uult non solum se, set etiam alia a se.

[8] Hii ergo possunt considerari secundum id quod sunt uel secundum respectum quem | habent ad obiectum. Primo modo non est in Deo libertas uel potentia ad opposita respectu talium actuum: nullum enim intelligere aut uelle est in Deo quod possit uel potuerit non esse in eo, etiam de potentia absoluta, nec aliquid ei deest quod possit uel potuerit ei inesse propter eandem rationem propter quam non est libertas uel potentia ad opposita respectu actuum notionalium. Si uero considerentur secundum respectum ad obiectum, sic est distinguendum. Est enim duplex obiectum scientie et uoluntatis diuine: unum primum et principale, quod est essentia diuina et bonitas | diuina, et respectu huius obiecti non est in Deo libertas uel potentia | ad 55
Z46vb
Y98va
Om131r

Cuius ratio est primo de scientia, quia presente intelligibili ipsi intellectui perfectio sub illa dispositione qua hoc natum est intelligi et intellectus intelligere, impossibile est quod hoc non intelligat et illud

60 non intelligatur; set essentia diuina presens est necessario et semper
 intellectui diuino sub illa dispositione sub qua nata est intelligi et
 intellectus | intelligere, quia secundum illud quod est per se intellec- *N55ra*
 tualis, et intelligibilis; ergo etc.

[9] De uoluntate autem | respectu bonitatis diuine patet idem sic: *M157vb*
 65 ubi infallibiliter representatur uoluntati ratio perfecta boni et sibi
 necessarii absque admixtione cuiuscumque mali, ibi necessitatur
 uoluntas necessitate immutabilitatis; set per intellectum diuinum
 representatur uoluntati diuine essentia diuina habens perfectam
 rationem boni et boni necessarii, cum sit ipsa entitas et bonitas
 70 appetentis et non habens aliquam admixtionem mali; ergo etc.

[10] Aliud est obiectum secundarium scientie et uoluntatis diuine,
 scilicet res create, et respectu talium est duplex cognitio in Deo, ut
 dictum fuit supra: una qua apprehendit | quidditates rerum entium *Om13rv*
 uel possibilium, et alia qua apprehendit habitudines rerum secundum
 75 compositionem et diuisionem, que est scientia enuntiabilium. Et hec
 est duplex: una qua res apprehenduntur secundum | compositionem et *A43va*
 diuisionem possibilem solum, alia qua apprehenduntur secundum
 compositionem et diuisionem non solum ut possibilem, set ut deduc-

tam uel deducendam ad actum pro aliquo tempore, et hec est per
 quam res cognoscitur esse uel fore, et pertinet ad scientiam uisionis, de 80
 qua postea dicitur. Quantum uero ad primam et secundam cognitio-
 nem dicendum quod Deus non potest nescire quod scit uel scire quod
 nescit, set quantum ad tertiam potest. Cuius ratio est quia Deus
 necessario scit non solum suam essentiam, set omnia que necessario
F70rb representantur per ipsam; set omnes res quantum | ad suas quidditates 85
 et compositiones et diuisiones eis possibles necessario representantur
 per essentiam diuinam, non autem quantum ad actualem compositio-
 nem et diuisionem; quare etc. Maior de se est euidens. Set probatio
 minoris quia, ut patuit supra dist. 35, essentia diuina est representatiua 90
M158ra ita | quod ipsa | est necessario causa secundum potentiam, ita quod
Omi32r non est in potestate eius quod habeat uel non habeat potentiam
 causandi; set non est necessario causans secundum actum, immo
 potest causare uel non causare; ergo ipsa necessario continet res uirtua-
 liter et representat eas ut causabiles, licet non ut causatas; et quia 95
 omnis quidditas cuiuscumque rei entis uel possibilis secundum se et
 secundum ea que possunt sibi inesse habet rationem causabilis, prout

- autem includit esse, habet rationem causati uel causandi, non ideo
 omnis quidditas cuiuscumque rei secundum se et secundum ea que
 100 possunt sibi conuenire necessario representatur ab essentia diuina; ut
 autem includit esse uel fore, non necessario representatur, set libere et
 quantum est de natura representantis potest representare uel non
 representare. Representatur enim res fore uel non fore per essentiam
 diuinam, non ut est solum essentia uirtualiter omnem rem continens,
 105 set ut est uolens rem possibilem fore; et quia libere uult rem fore, et
 quantum est de natura uoluntatis, potest uelle rem fore uel non fore,
 ideo eam fore uel non fore non necessario representatur | per *Om132v*
 essentiam diuinam; propter quod nec necessario scitur a Deo, set
 potest scire quod nescit uel nescire | quod scit. *Y98vb*
- 110 [11] Est tamen hic aduertendum quod quando dicimus Deum libere
 et non necessario uelle rem fore uel non fore, et per consequens non
 necessario scire rem fore uel non fore, intelligendum est hic de necessi-
 tate absoluta, quia ex suppositione quod Deus sciat aliquid fore,
 impossibile est quod nesciat ipsum fore, quia si esset possibile, aut hoc
 115 esset simul aut successiue. Non simul, quia includit contradictionem,
 scilicet quod simul sciat et nesciat; nec successiue, quia importat
 mutationem. Et ideo consueuit dici et bene quod | predicte proposi- *N55rb*
 tiones sunt uere in sensu diuiso, qui accipitur ex natura | potentie *M158rb*
 absolute et ex natura obiecti, set in sensu composito sunt false, qui

sensus accipitur ex suppositione quod potentia lata fuerit in tale 120
obiectum per aliquem actum.

[12] Ad rationes utriusque partis respondendum est. Ad primam, cum dicitur quod quicumque potest scire quod nescit uel nescire quod scit, scientia eius est augmentabilis et diminuibilis, dicendum quod augmentum et diminutio scientie potest accipi dupliciter. Vno modo 125
Om133r in natura scientie, et sic non augmentatur nec minuitur nisi | secundum modum aliarum qualitatuum, scilicet per intensionem et remissionem, etiam dato quod esset quandoque paucorum et quandoque plurium, quia in essentia cuiuscumque forme non extensibilis non est possibile alio modo inuenire augmentum uel diminutionem; et ideo 130
dato quod Deus prius quedam nesciret que postea sciret, non propter hoc scientia eius augmentaretur aut diminueretur hoc modo, nisi probaretur quod sciendo quod prius nesciuit scientia eius intenderetur et nesciendo quod sciuit scientia eius remitteretur. Alio modo potest accipi augmentum et diminutio scientie extrinsece, scilicet secundum 135
Z47ra quod est plurium, et sic dicitur scientia | augeri extensiue. Et hoc modo augetur scientia illius qui primo nescit aliquid et postea scit illud, et minuitur econuerso, cum primo scit et postea nescit; set hoc nos non ponimus in Deo, immo nec potentiam ad hoc, quia iste est
F70va sensus compositus, in quo | omnes predictae propositiones sunt false, 140
set solum dicimus quod Deus potest scire aliquid fore uel nescire considerando solam habitudinem potentie ad tale obiectum, que non

est necessaria, set libera, iuxta quam ponimus sensum diuisum. Et ita non oportet scientiam diuinam esse aliquo modo | augmentabilem uel *Omr33v*
 145 diminuibilem.

[13] Ad secundum dicendum quod Deus scit omnia ab eterno quantum ad quidditates et | compositiones et diuisiones rerum *M158va*
 possibiles, et hec scit necessario, ut probatum est supra; scit etiam ab
 150 eterno omnes res que future sunt in tempore, set istas nescit necessa-
 rio, immo absolute loquendo potuit ab eterno nescire; supposito
 tamen quod sciuerit, impossibile est eum talia nescire. Et sic procedit
 argumentum in sensu composito, non autem in sensu diuiso.

[14] Ad primum argumentum alterius partis, quod uidetur probare quod etiam secundum sensum compositum Deus potest scire quod
 155 nescit, quia nescit Antichristum natum, postea tamen hoc sciet, dicen-
 dum quod Deus scit ab eterno Antichristum nasciturum pro tali
 tempore et nasci pro tali et natum pro alio. Quod autem hec proposi-
 tio “Deus | scit Antichristum natum” non uerificetur nunc, set potius *Y99ra*
 sua contradictoria, scilicet “Deus nescit Antichristum natum”, non est
 160 propter principalem compositionem uerbi cum subiecto, set propter
 tempus connotatum in materia uerbi; hoc enim quod est natum
 includit tempus preteritum circa natiuitatem Antichristi, que inclusio
 est falsa pro nunc, quia nunc | non est preterita, et ideo hec “Deus scit *Omr34r*
 Antichristum natum” dicitur esse falsa, non quia Deus nesciat natiui-
 165 tatem Antichristi preteritam pro tempore pro quo erit preterita, set
 quia implicatur falso nunc esse preterita; et ideo nichil sciet Deus
 postea quod modo nesciat nec econuerso, licet propositiones de

scientia Dei quedam uerificentur modo et quedam postea, non propter uariationem scientie Dei, set propter uariam implicationem temporum circa materiam uerbi.

170

[15] Ad aliud patet solutio. Minor enim est uera loquendo de potentia absoluta secundum quam accipitur sensus diuisus, in quo predictae propositiones conceduntur, set non est uera supposita maiore, scilicet quod Deus sciat se aliquid operaturum; hac enim suppositione stante
M158vb Deus non potest non operari | quod operaturus | est nec scire se opera- 175
N55va turum quod nescit se operaturum, et sic accipitur sensus compositus.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM OMNIA SVBSINT DIVINE PROVIDENTIE>

[1] Consequenter queritur de prouidentia Dei utrum omnia subsint diuine prouidentie. Et uidetur quod non, quia quorum non est prudentia non est *prouidentia*, que est *pars prudentie*; set necessariorum non est prudentia, que solum est de contingentibus, *de quibus est consilium et electio*, ut patet ex *VI Ethicorum*; cum igitur in entibus multa sint necessaria, uidetur quod non omnium sit prouidentia. 5

[2] Item *ad prouidentiam pertinet remotio eorum | que impediunt a* *Omi34v*
 10 consecutione finis; set mala impediunt a fine; ergo ad prouidentiam
 Dei pertinet amouere mala a rebus prouisis; set constat quod *in rebus*
 sunt *multa mala*; ergo non omnium est prouidentia.

[3] Set in contrarium est quod dicitur Sap. 12 quod equaliter est ei
cura de omnibus; set nomine 'cure' uel 'sollicitudinis' signatur prouidentia;
 15 quare etc.

[4] Responsio. Videnda sunt tria: primum est quid sit prouidentia
 et an Deo conueniat; secundum est utrum prouidentia Dei sit de
 omnibus; tertium est utrum | sit de omnibus equaliter. *A43vb*

[5] Quantum ad primum sciendum est quod hec se habent per
 20 ordinem: scientia, dispositio, prouidentia et gubernatio. Quod sic
 potest uideri accipiendo quod prouidentia ad prudentiam pertinet; sic
 autem est de Deo respectu totius uniuersi, sicut est de duce respectu
 exercitus uel de | patrefamilias respectu domus. Et primam quidem *F70vb*
 25 comparisonem habemus ab ARISTOTELE XII Metaphisice, secun-
 dam autem accipere possumus ex eadem ratione, ut patebit; dux
 autem exercitus prudens primo ordinat singulos de exercitu unum-

M159ra quemque collocans in gradu suo et in alio ponit | equitem, in alio |
Omi135r peditem, et sic de aliis; similiter et in domo bene ordinata paterfami-
 lias primo ordinat personas domus, quamlibet in gradu suo, et in alio
 ponit seruum, et in alio uxorem et in alio filium, ordinans quid 30
Y99rb quisque agere debeat | ad consequendum finem intentum, secundo sic
 ordinatis confert ea que sunt necessaria ad officia exequenda. Et
 utrumque horum supponit *uoluntatem* et cognitionem *finis* propter
 quem hec ordinantur et fiunt.

[6] Secundum hunc modum in toto uniuerso est primo ordo 35
 partium secundum diuersos gradus naturarum: nam secundum nobili-
 tatem nature tenent res altiozem gradum in entibus et ordinantur ad
 nobiliores operationes. Secundo est ibi collatio eorum que necessaria
 sunt cuilibet nature ad consecutionem finis per suam operationem.
 Ratio autem utriusque istorum est apud Deum ab eterno, set *executio* 40
 est ex tempore. Ratio ergo primi preexistens apud Deum uocatur
 dispositio, que respicit ordinem partium in toto, set ratio secundi
 uocatur prouidentia, que est eorum que expediunt rei ad operationem
 propter consecutionem finis: *prouidus enim dicitur qui bene coniec-*
Omi135v *turat de conferentibus* | ad *finem*. Executio autem primi est creatio, set 45

executio secundi uocatur *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 dispositionem, quia prius est unumquodque ordinare in gradu suo quam prouidere de necessariis ad exequendum officium suum; utrumque autem horum supponit scientiam, per quam Deus non solum cognoscit ea que ordinantur inter se et ad finem, | set etiam ipsum finem propter quem istum ordinem instituit. Patet ergo quod prouidentia per se et directe pertinet ad intellectum practicum, sicut et prudentia. Vnde et BOETIUS IV *De consolatione dicit quod prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta; set executio prouidentie non fit nisi mediante uoluntate diuina, | que imperat actus transeuntes in materiam exteriorem, et sic loquitur*

Z47rb

M159rb

N55vb

DAMASCENVVS libro II capitulo 29 quod *providentia est diuina uoluntas, per quam omnia que sunt in finem conuenientem deductionem accipiunt.* 60
Sic igitur patet primum.

[7] Quantum ad secundum sciendum est quod aliquid potest
Omi36r subesse | prouidentie dupliciter: uno modo sicut illud cui prouidetur,
et hoc modo subsunt prouidentie sola subsistentia uel supposita.
Cuius ratio est quia illi soli cuius est agere et per actionem tendere in 65
finem competit quod ei prouideatur de hiis que expediunt actioni et
consecutioni finis; set solis suppositis conuenit agere et per actionem
tendere in finem; ergo non omnia subsunt prouidentie ut eis prouidea-
tur, set solum supposita uel subsistentia. Alio modo potest aliquid 70
subesse prouidentie, non sicut illud cui prouidetur, set sicut illud de
quo prouidetur uel contra quod prouidetur; utrumque enim cadit sub
prouidentia, scilicet collatio expedientium et remotio impedimento-
F71ra rum; et hoc modo | dicendum est quod omnia que sunt in creaturis
subsunt prouidentie.

[8] Quod patet remouendo tria que uidentur subterfugere diuinam 75
prouidentiam, que sunt casualia et fortuita, contingentia et mala.
Casualia enim et fortuita uidentur subterfugere Dei prouidentiam,
Y99va quia quod non est precognitum non est prouisum; | set casualia non

sunt precognita, cum accidant preter intentionem | agentis; ergo non
80 sunt prouisa. *M159va*

Item mala uidentur prouidentiam subterfugere, | quia prouidentia *Om136v*
uidetur solum se extendere ad illa quorum Deus est causa; set Deus
non est causa malorum, saltem culpe; ergo etc.

Item contingencia ad utrumlibet eam uidentur subterfugere, quia
85 quod non est in se determinatum non est ordinatum ad determinatum
finem; set contingens ad utrumlibet non est in se determinatum; ergo
nec ordinatum in determinatum finem; set omne prouisum est in
determinatum finem ordinatum; ergo etc.

[9] Primum istorum non cogit. Non enim ex hoc dicitur aliquid
90 casuale uel fortuitum, quia nullam habeat causam, dicente BOETIO V
De consolatione: nichil est quod *ex causis* legitimis non *oriatur*, set
propter hoc quod euenit preter intentionem agentis.

Vnde fossio agri per se causam habet et repertio thesauri similiter;
set concursus harum causarum est per accidens et non intentus ab
95 aliqua dictarum causarum; et ideo fodiens a casu inuenit thesaurum; si
autem esset aliqua causa has duas connectens per se, respectu illius
non esset effectus casualis, set intentus. Cum igitur omnis ordo et
omnis causarum connexio sit a diuina | prouidentia, respectu eius *Om137r*

nichil est a casu uel a fortuna; et hec est uia BOETII V De consolatione, ubi dicit sic: *Licet casus sit inopinatus euentus ex confluentibus causis in hiis que propter aliquid geruntur, concurrere atque confluere facit causas ordo ille ex ineuitabili connexione procedens qui de prouidentie fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.* 100

[10] Secundum etiam non cogit, quia ad plura se extendit diuina scientia quam eius causalitas, prouidentia autem ad scientiam pertinet, et ideo potest se extendere ad mala, ad que non se extendit causalitas diuina; unde cadunt sub diuina prouidentia, ut illa contra que hominibus prouidetur ne fiant, et que si facta fuerint, ordinentur per penam, et ex quibus per diuinam prouidentiam multa bona eliciuntur. 110

[11] Tertium similiter non ualet. Nam et contingentia ad utrumlibet, licet sint indeterminata in sua causa particulari secundum se considerata, apud tamen diuinam scientiam sunt determinata, ut dictum fuit prius, quia Deus non solum scit causas impedibiles secundum se, set omnia impedimenta que possunt euenire et que euenient, quibus scitis scitur quicumque effectus contingens secundum determinatum esse; 115

et ideo contingentia sic determinate | scita prouidit Deus ad determi- *N56ra*
natos fines.

[12] Quantum ad tertium dicendum quod Deus non prouidet
120 omnibus equaliter. Quod patet dupliciter. Primo sic: illa que non
ordinantur in equalem finem non subsunt equali prouidentie (nam
finis et ea que promouent ad finem debent habere proportionem);
prouidentia autem est eorum que conferunt ad consecutionem finis;
set non omnia ordinantur in equalem finem, sed quedam in superna-
125 turalem, ut creatura rationalis, alia uero in finem pure naturalem, ut
creature irrationales; ergo etc. Secundo sic: executio prouidentie
respectu aliquorum est a Deo immediate, scilicet respectu | angelorum *F71rb*
et eorum | que a Deo immediate producuntur, respectu autem *Y99vb*
aliorum est mediantibus causis secundis; quare manifestum est quod
130 prouidentia Dei non est equaliter de omnibus. Hec autem inequalitas | *Z47va*
est ex parte rerum et non ex parte Dei, qui una ratione simplici scit | *M160ra*
quid unicuique rei | expedit ad consecutionem | sui finis. *A44ra*

[13] Ad primum argumentum dicendum quod prouidentia humana *Om138r*
non se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, set solum ad
135 illa que possunt per hominem fieri uel impediri; et quia homo non est
factor rerum naturalium et necessariarum, ideo ad hec non se extendit
prouidentia humana; set cum Deus sit factor rerum quas necessarias
dicimus, licet libere et non necessario producte sint a Deo, ideo res

necessarie subsunt diuine prouidentie inquantum eis sciens et libere
 volens contulit ea que sunt expedientia ad consecutionem sui finis. 140

[14] Ad secundum dicendum quod ad prouisorem particularem
 pertinet remouere impedimenta finis particularis quem intendit, ad
 prouisorem autem uniuersalem pertinet amouere ea que impediunt
 consecutionem finis uniuersalis, propter quem negligit quandoque
 bonum particulare; mala autem particularia nature que sunt mala 145
 pene, non impediunt bonum commune, immo promouent et necessa-
 ria sunt, quia in spera generabilium et corruptibilium non potest
Omi38v saluari bonum totius sine malo partis, | quia generatio et corruptio
 sunt ibi necessarie, *generatio autem unius non potest esse sine corruptione*
alterius; et ideo mala pene uel potius nature, ut deffectus et corruptio- 150
 nes, sunt intenta a prouisore uniuersali. De malis uero culpe quod non
 debeant a Deo impediri, potest dici dupliciter: uno modo quia non
 possunt impediri sine preiudicio boni uniuersalis, quia non permitte-
 retur creatura rationalis agere secundum proprium motum sue liberta-
MI60rb tis; alio modo quia ad prouisorem pertinet remouere impedimenta | 155
 uel dare rei illa per que possit uitare illa que impediunt ipsam a conse-
 cutione finis, et hoc est magis debitum hiis que consequuntur finem
 ex merito sue actionis: in hoc enim est magna pars meriti, quod homo
 libere caueat ab hiis que possunt eum impedire a consecutione sui

160 finis; Deus autem omni creature rationali contulit auxilia per que potest uitare mala culpe et impedimenta sue salutis; ideo etc.

[15] Quod autem dicitur Sap. 12, quod equaliter est ei *cura de omnibus*, pro tanto dicitur, quia inequalitas est in rebus prouisis, non autem in Deo prouidente.

<QVESTIO TERTIA

VTRVM PROVIDENTIA SIT IDEM QVOD FATVM>

- [1] Deinde queritur utrum prouidentia sit idem quod fatum. Et *Om139r* uidetur quod sic, quia comparatio alicuius ad diuersa non plurificat
 5 eius essentiam; set prouidentia et fatum non differunt nisi secundum
 comparisonem ad diuersa dicente BOETIO IV De consolatione sic:
Modus quo res | geruntur, cum ad diuinam cognitionem refertur, Y100ra
prouidentia dicitur; cum uero ad res ipsas que geruntur, fatum uocatur;
 quare etc.
- 10 [2] In contrarium est quod dicit AVGVSTINVS V De ciuitate Dei
 quod nichil *fato fieri dicimus*; nichil autem fieri diuina prouidentia | *N56rb*
 est erroneum; ergo non sunt idem fatum et prouidentia.

[3] Responso. Fatum dupliciter accipitur: uno modo pro uiderum inconsiderata, unde V De ciuitate Dei dicitur quod cum *homines fatum audiunt, usitata loquendi consuetudine non intelligunt* 15
F71va nisi uim positionis syderum; alio modo dicitur fatum *ordo | causarum et earum connexio,* prout reducuntur in diuinam uoluntatem et scientiam omnia ordinantem et connectentem, sicut dicitur in eodem libro capitulo 8. Et iste modus est magis proprius quam primus. Fatum enim a fando dicitur; | illud autem quod diuina prescientia ordinatum 20
Omi39v est quadam causarum | connexione effatur, sicut uerbum uocale est *M160va* quoddam effatum interioris conceptus.

[4] Sic igitur accipiendo fatum patet quod differt in multis a prouidentia. Primo ex parte subiecti in quo est: illa enim sunt diuersa que sunt in diuersis subiectis; set prouidentia et fatum sunt huiusmodi: 25
nam prouidentia est in Deo, fatum autem in causis secundis (est enim ordo causarum secundarum reductus in Deum; *ordo autem est in ordinatis*); quare etc. Secundo, quia fatum dependet ex prouidentia et in ipsam reducitur et non econuerso. Tertio, quia prouidentia est eterna, fatum autem temporale: quod enim Deus ab eterno disposuit 30
et prouidit, fato temporaliter subministrat. Quarto, quia non omnia subduntur fato, sicut illa que immediate a Deo procedunt absque

ordine causarum secundarum et generaliter quanto aliqua sunt uiciniora Deo, tanto minus subduntur fato; omnia autem subduntur 35 diuine prouidentie, ut patuit prius; quare etc.

[5] Ad argumentum in oppositum dicendum quod fatum et prouidentia non solum differunt penes diuersos respectus, | set penes multa *Oml40r* alia, ut uisum est. Quod autem dicit BOETIUS, quod *modus quo res geruntur, cum ad diuinam cognitionem refertur* etc., sic accipiendum est 40 acsi dixisset quod diuina cognitio respectu talium est prouidentia, set executio est per fatum.

[6] Quod autem dicit AVGVSTINVS *fato nichil fieri*, uerum est prout fatum dicebant aliqui esse uim syderum imponentem necessitatem hiis que fiunt a libero arbitrio, aliter non.

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA
QVESTIO PRIMA
VTRVM PREDESTINATIO HABEAT CERTITVDINEM>

[1] *Predestinatio* etc. Circa distinctionem istam queritur de duobus, scilicet de predestinatione et de reprobatione. Quantum ad primum | 5 queritur utrum predestinatio habeat certitudinem. Et uidetur quod non, quia *quidquid* umquam *Deus potuit*, nunc *potest*; set Deus ab eterno *potuit non predestinare quem predestinauit*; ergo nunc *potest* eum *non predestinare*; si sic, *predestinatio non est omnino certa*.

Z47vb [2] Item *aliqui dicuntur deleri de Libro* | *uite*; set *in Libro uite non* 10 *scribuntur nisi illi qui predestinantur ad gloriam*; ergo predestinati possunt de Libro uite deleri; et ita predestinatio | non est omnino certa. |

Y100rb [3] In contrarium est quod dicit ANSELMVS De concordia pre-
Omi40v stinationis et gratie: prescita et predestinata de *necessitate futura* 15 *esse*; set que de necessitate eueniunt certitudinem habent; ergo etc. Et iterum super illo uerbo Rom. 8 *Quos presciuit et predestinauit* etc.,

dicit Glossa: *Predestinatio est prescientia et preparatio beneficiorum Dei qua certissime liberantur quicumque liberantur.*

20 [4] Responsio. Circa questionem istam tria sunt uidenda. Primum est quid sit predestinatio, et quare sic uocetur; secundum erit in quo differat a prouidentia; tertium erit qualem certitudinem habeat.

[5] Quantum ad primum sciendum est quod omnia diriguntur in suos fines per diuinam prouidentiam, per quam confertur cuilibet rei
 25 illud quod expedit ad consecutionem sui finis. *Finis autem ad quem res create diriguntur est duplex: unus proportionatus nature, ad quem res create potest pertingere* | per *uirtutem propriam nature et auxilia* *N56va*
naturalia; | alius est *qui excedit facultatem nature create, et hic finis est* *F71vb*
uita eterna, que consistit | *in uisione diuina, ut patebit libro IV. Oportet* *A44rb*
 30 ergo *quod* ad hunc finem natura creata *transmittatur ab alio dante sibi*
 unde | possit ad | talem finem pertingere; talis autem transmissio *M161ra*
 uocatur destinatio, *sicut sagittam transmissam in signum a sagittante* *Oml4tr*
 dicimus illuc destinatam, et quia rationes rerum preexistunt in Deo
 antequam fiant, ideo ratio talis destinationis creature in finem
 35 supernaturalem preexistens in Deo propter antecessionem ad rem
 dicitur predestinatio, sicut *ratio ordinis rerum in finem* absolute

loquendo dicitur prouidentia. *Ex quo patet quod solius Dei est predestinare et solius creature intellectualis est predestinari*; eius enim solius est predestinare cuius est *creaturam ordinare ad supernam beatitudinem et conferre sufficienter promouentia in hunc finem*; set hoc est solius Dei; 40 ergo etc. Decet etiam eum *aliquos predestinare, quia ad prouisorem uniuersi pertinet conferre aliquibus de uniuerso media uel auxilia quibus assequuntur optimum finem qui est in uniuerso*; alioquin ille finis frustra esset possibilis creaturis; *set optimus finis qui est in uniuerso est* Omi141v *uita eterna; ergo ad Deum pertinet conferre | aliquibus de uniuerso* 45 *auxilia quibus assequuntur uitam eternam*; set ratio talis collationis in Deo preexistens uocatur predestinatio; ergo etc. Sola etiam creatura *intellectualis potest predestinari, quia sola est capax illius finis*. Sic igitur patet primum.

[6] Secundum patet ex primo faciliter. Predestinatio enim et prouidentia differunt dupliciter: uno modo secundum magis commune et minus commune, quia prouidentia est omnium rerum et respectu cuiuscumque finis, predestinatio autem solum creature rationalis et respectu finis supernaturalis; secundo, quia prouidentia non includit

55 consecutionem finis, set solum rationem collationis eorum que
 expediunt ad eius consecutionem, siue finis | attingatur siue non; ex *M161rb*
 hoc enim solo quod militi dantur arma et clerico liber et mercatori
 pecunia, sufficienter est eis prouisum, dato quod miles non uincat nec
 clericus addiscat nec mercator lucretur. Predestinatio autem requirit
 60 consecutionem finis; unde est ratio collationis eorum que sufficiunt ad
 consequendum finem supernaturalem et ad | ipsum producant, et hoc *Y100va*
 est quod QUIDAM dicunt quod predestinatio habet adiunctam uolunta-
 tem | consequentem que semper impletur, prouidentia autem habet *Oml42r*
 adiunctam uoluntatem antecedentem que non semper impletur. Et
 65 hoc de secundo.

[7] Quantum ad tertium dicendum quod predestinatio habet
 infallibilem certitudinem, et in generali, scilicet quod predestinatus
 infallibiliter saluabitur, et in speciali qui et quot saluabuntur. Quod
 patet per rationem adductam prius dist. 38, que talis est: quicumque
 70 scit de aliqua causa contingente et impedibili que sunt que possunt
 eam impedire et que impediunt uel non impediunt, uel si sit indeter-
 minata, scit que sunt que eam determinabunt, scit infallibiliter quid
 eueniet in merito et quid reddetur pro premio; set Deus scit infallibili-
 ter que possunt determinare liberum arbitrium et que determinabunt
 75 et que possunt impedire quamcumque causam impedibilem et que

F72ra impediens; | ergo scit infallibiliter de merito uniuscuiusque et de
N56vb premio, et hoc sciendo scit | quis est predestinatus et quis non; quare
 etc. Hec tamen infallibilitas non est necessitatis simpliciter, set solum
 ex suppositione, ut prius dictum fuit cum ageretur de cognitione
Om142v futurorum contingentium; | propter quod non est concedendum 80
 simpliciter quod predestinatus necessario saluetur, set sub condicione
M161va uel replicatione “inquantum | predestinatus”, qui est sensus composi-
 tus, et hec est necessitas consequentie, non consequentis nisi modo
 quo dictum est.

[8] Ad primum argumentum dicendum quod Deus numquam 85
 potuit non predestinare quem predestinauit aut predestinare quem
 non predestinauit, accipiendo composite, quia ut dictum fuit prius,
 hoc esset pro eodem tempore uel pro alio, quorum primum includit
 in se contradictionem, secundum autem ponit in Deo mutabilitatem;
 accipiendo autem diuisim de potestate absoluta, Deus potest nunc 90
 predestinare quem non predestinauit et non predestinare quem prede-
 stinauit; hoc enim posse sonat solum libertatem Dei respectu talis
 obiecti; ex hoc autem non tollitur certitudo predestinationis que
 ponitur in sensu composito.

[9] Ad secundum dicendum quod Liber uite dicitur dupliciter 95
 quoad presens: uno modo dicitur cognitio diuina de illis qui eliguntur
 ad habendum uitam eternam simpliciter et absolute, et sic soli prede-

stinati scribuntur in Libro uite, et qui sic sunt scripti in Libro uite | *Z48ra*
 numquam delentur ex eo, set infallibiliter saluabuntur; alio modo | *Omi43r*
 100 dicitur Liber uite cognitio diuina de illis qui ordinantur ad habendum
 uitam eternam, non simpliciter, set secundum presentem iustitiam, et
 sic scripti sunt in Libro uite omnes qui quandoque sunt in gratia, et
 qui sic sunt scripti delentur quandoque, et non scripti scribuntur, quia
 contingit habentem gratiam eam perdere et non habentem postea
 105 habere; set hoc in nullo est contra certitudinem predestinationis, que
 est illorum qui eliguntur simpliciter ad habendum uitam eternam.

[10] Auctoritates adducte pro altera parte que loquuntur de certitu-
 dine et necessitate predestinationis sunt intelligende de necessitate
 suppositionis, que non tollit | contingentiam simpliciter, ut frequenter *Y100vb*
 110 dictum fuit.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM AD DEVM PERTINEAT ALIQVEM REPROBARE>

[1] Secundo queritur de reprobatione, utrum ad Deum pertineat
 aliquem reprobare. Et uidetur | quod non, quia *nulli debet imputari* *M161vb*
 5 *quod uitare non potest; set si quis est a Deo reprobatus, uitare non potest*
quin pereat, Eccl. 7: Considera opera Dei quod nemo potest corrigere
quem ille despexerit; ergo ei non est imputandum; set hoc est inconue-
 niens; ergo etc.

Omi143v [2] Item *sicut se habet* predestinans ad | *predestinatos, sic* reprobans
ad reprobatos; set Deus predestinans *est causa salutis predestinatorum*; 10
 ergo, si Deus est aliquos reprobans, erit causa dampnationis eorum; set
hoc est falsum, dicente Domino Osee 13: *Perditio tua ex te, Israel,*
tantummodo ex me auxilium tuum; ergo Deus neminem reprobat.

[3] In contrarium est quod dicitur Mal. 1: *Iacob dilexi, Esau autem*
odio habui. Et arguitur per rationem: | nauta qui per sui presentiam est 15
 causa salutis nauis, per sui absentiam est causa periclitationis eius, ut
 dicitur II Phisicorum; set Deus ut presens alicui per continuatam
F72rb gratiam ipsum predestinat; | ergo, ut absens alicui per gratiam, ipsum
 reprobat.

[4] Responsio. Videndum est primo quid sit reprobatio, et post hoc 20
 facilius patebit quod queritur. Quantum ad primum uidetur quod
 reprobatio opponatur approbationi, sicut ipsa nomina declarant:
 approbare autem et reprobare potest dicere actum intellectus et actum
 uoluntatis; dicimus enim approbare aliquid quando iudicamus illud
N57ra esse uerum, et reprobare quando iudicamus | illud esse falsum, | et sic 25
Omi144r approbare et reprobare sunt actus intellectus tam speculatiui quam

practici; et sic loquitur AVGVSTINVS quando dicit quod *error* est approbare falsa pro ueris. Dicimur etiam quandoque approbare quod acceptamus et reprobare quod refutamus ita quod approbatio et reprobatio
 30 sunt idem quod acceptatio et refutatio, et sic sunt actus uoluntatis et partes electionis; eligens enim acceptat unum | aliis refutatis. *M162ra*

[5] Accipiendo ergo primo modo approbationem et reprobationem, approbatio est iudicium uel sententia diuina de aptitudine alicuius ad uitam eternam, reprobatio uero est iudicium uel sententia diuina de
 35 ineptitudine alicuius ad uitam eternam. Set accipiendo secundo modo approbatio est acceptatio alicuius ad uitam eternam, quam APOSTOLVS uocat electionem, reprobatio uero est refutatio alicuius a consecutione uite eterne. Si uero includat utrumque, ut ALIQVI uolunt, tunc approbatio est preuisio aptitudinis alicuius ad uitam eternam | et propositum seu acceptatio illius ad eam, reprobatio uero est preuisio ineptitudinis alicuius ad uitam eternam et propositum refutandi eum ab ea. *Om144v*

[6] Ex quo patet quod reprobatio non opponitur directe predestinationi, set alicui antecedenti ad predestinationem, | quia reprobatio *Y10ra*
 45 electio autem precedit predestinationem, ut patebit in sequenti questione. Accepta autem primo modo opponitur approbationi, que

precedit electionem tamquam conclusio consilii et per consequens precedit predestinationem, quia quod est prius priore prius est posteriore, et ideo illud quod precedit electionem precedit predestinationem. 50

[7] Si autem accipiatur tertio modo, scilicet pro aggregato ex utroque, idem sequitur, quia totum infertur ex ambabus partibus simul sumptis. Hec autem plenius patebunt postea, set tantum accipiamus nunc quod reprobatio est preuisio ineptitudinis alicuius ad uitam eternam et diuinum propositum refutandi uel repellendi eum 55 ab ipsa.

[8] Ex hoc patet secundo quod *ad Deum pertinet aliquos reprobare*, quia *sicut* decet iustos *premiari propter suum meritum*, *sic* decet malos excludi a premio et ulterius *puniri propter suum demeritum*; ergo *sicut* *Dei est* illos approbare et acceptare ad *gloriam* | *quos scit futuros* | *bonos* 60 *et quorum preuidit meritum*, ita ipsius est illos reprobare et refutare a consecutione glorie et *preparare ad penam quos scit futuros malos* et quorum preuidit demeritum. *Iuxta quod* est considerandum *quod* reprobationis sunt duo effectus, scilicet exclusio reprobati a gloria et ordinatio *culpe per penam*. Respectu primi Deus se habet in ratione 65 uolentis, cum illud sit bonum et iustum, set non se habet in ratione facientis proprie, quia exclusio a gloria non fit proprie per actionem qua aliquid influatur, set | per carentiam actionis per quam gloria influeretur, et quia nullus excluditur a gloria nisi prius exclusus a

70 gratia, ideo alius effectus reprobationis est *priuatio gratie* ad quam
 Deus se habet modo consilii. Hec autem subtractio gratie *dicitur*
excecatio, quia gratia lumen est in anima, dicitur | etiam *obduratio*, quia *Z48rb*
 gratia habilitabat animam *ad bonum*; propter quod dicitur commu-
 niter quod *Deus est causa excecationis et obdurationis non immittendo*
 75 culpam, | *set non dando gratiam*. Respectu autem secundi Deus se *N57rb*
 habet in ratione uolentis et facientis, quia ad bonum prouisorem
 pertinet quod inordinata reordinet; | *set malum culpe*, licet sit quedam *Oml45v*
 inordinatio a bono rationis, est tamen ordinabile per penam in bonum
 iustitie; ergo ad Deum prouisorem uniuersi pertinet ordinare mala per
 80 inflictionem pene, et quia hoc fit per ueram actionem, ideo Deus se
 habet respectu huius non solum in ratione uolentis, quia est bonum et
 iustum, *set etiam facientis*.

[9] Ad primum argumentum dicendum quod reprobis simpliciter
 et absolute potest uitare culpas: non enim tollitur ab eo libertas
 85 arbitrii. Et cum dicitur quod nemo potest corrigere etc., dicendum
 quod absolute loquendo reprobis potest corrigi, *set stante* | *yphotesi* *M162va*
 quod sit reprobis, non debet poni in esse quod sit correctus; hoc enim
 esset ponere opposita simul. Et sic intelligenda est illa auctoritas. | *Y101rb*

[10] Ad aliud dicendum quod Deus est causa dampnationis
 90 malorum, non meritoria, cum meritum dampnationis sit culpa, que
 est a nobis, non a Deo (et sic intelligenda est auctoritas Osee), *set est*

Oml46r causa effectiua dampnationis quoad penam ordinantem culpam | et subtractionis glorie modo quo dictum est.

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA PRIMA

QVESTIO PRIMA

VTRVM ELECTIO PRECEDAT PREDESTINATIONEM VEL ECONVERSO>

[1] *Si autem querimus meritum* etc. Circa distinctionem istam primo
5 queritur utrum electio precedat predestinationem uel econverso. Et
uidetur quod predestinatio precedat, quia actus uoluntatis circa finem
precedit uoluntatem eorum que sunt ad finem; set predestinatio est de
fine, electio autem est eorum que sunt ad finem; ergo predestinatio
precedit electionem.

10 [2] Item *electio* supponit *diuersitatem inter illa inter que est electio; set
diuersitas que est in hominibus ad consecutionem* beatitudinis precipue
attenditur secundum gratiam, que est effectus predestinationis; ergo
uidetur quod electio supponat predestinationem.

[3] Contra. Predestinatio est directio creature rationalis in finem
15 supernaturalem; ex hoc sic: quicumque debet aliquem dirigere et
alium non, debet ipsum segregare a non dirigendo, nisi casualiter
operetur; set ad predestinationem pertinet directio, ad electionem
autem segregatio; ergo electio precedit predestinationem.

[4] Responsio. Hic sunt tria uidenda: primum est qualiter electio conueniat Deo; secundum est qualiter se habeat ad actum intellectus 20
Om146v et uoluntatis generaliter; | tertium est qualiter se habeat ad predestinationem specialiter.

[5] Quantum ad primum patet dupliciter quod electio est in Deo, primo sic: in illo est electio in quo est acceptatio unius illorum que sunt ad finem alio refutato (hec est enim formalis ratio electionis); set 25
M162vb in Deo est acceptatio unius creature rationalis ad finem supernaturalem alia | refutata (*multi enim sunt uocati, pauci uero electi*, Matth. 20); ergo in Deo est electio. Secundo sic: in quocumque est consilium est electio, quia electio est appetitus conclusionis consilii, ut patet ex 30
 III Ethicorum; set in Deo est consilium quantum ad certitudinem conclusionis consilii, licet non sit in eo quantum ad collatiuam
A44vb inquisitionem, | que est propter imperfectionem consiliantis, | qui non
F72vb statim uidet quid agendum est; ergo proportionaliter oportet in Deo ponere electionem et hanc attribuit ei Scriptura in quamplurimis 35
 locis Noui et Veteris Testamenti.

[6] Quantum ad secundum sciendum est quod inter electionem et ceteros actus intellectus et uoluntatis in Deo non est ordo prioris et posterioris secundum rem, set tantum secundum rationem; nam

ubicumque est ordo prioris et posterioris secundum rem, ibi est realis
 40 distinctio; set inter attributa | diuina, de quorum numero sunt electio, *Oml47r*
 predestinatio et omnes operationes intellectus et uoluntatis non est
 realis distinctio; ergo non est ibi realis ordo, set solum secundum | *N57va*
 rationem; et hunc debemus considerare ex reali ordine quem habent
 actus tales in nobis, in quibus differunt secundum rem; ut enim prius
 45 dictum fuit, qualem ordinem realem habent aliqua ubi sunt distincta
 realiter, talem ordinem rationis habent ubi sunt distincta secundum
 rationem.

[7] Est | ergo notandum quod in nobis omnem actum uoluntatis *Y101va*
 precedit aliquis actus intellectus, dicente AVGVSTINO quod inuisa
 50 diligere possumus, incognita nequaquam; actus autem uoluntatis de
 fine precedit actum intellectus practici quo consiliamur de hiis que
 sunt ad finem, quia *finis est principium* ex quo in agilibus ratioci-
 natur intellectus practicus de hiis que sunt ad finem. Hunc autem
 actum intellectus practici sequitur *electio*, que est *appetitus preconsiliati*;
 55 contingit autem quod illud cuius est electio sit | finis quorundam *M163ra*
 aliorum, et ex illo rursus ratiocinabitur intellectus practicus de hiis que
 sunt ad illum finem qui est finis sub fine, et tunc electio primi
 precedit secundum actum intellectus practici; set iste secundus actus
 precedit secundam electionem; igitur | talis ordo est in nobis secun- *Oml47v*
 60 dum rem.

[8] In Deo autem est similis ordo secundum rationem. Quantum enim spectat ad propositum nostrum, Deus primo scit suam beatitudinem ut possibilem nobis communicari; hanc notitiam sequitur uoluntas communicandi eam aliquibus; ex hac uoluntate, que est finis, ratiocinatur intellectus practicus quibus communicabitur et quibus non, et hic actus uocatur consilium diuinum; cuius conclusio habet duas partes: unam affirmatiuam, scilicet quod talibus communicabitur, que potest dici approbatio, et aliam negatiuam, scilicet quod talibus non communicabitur, que potest dici reprobatio; hoc autem consilium sequitur electio, per quam quidam acceptantur et alii refutantur; cuius partes possunt etiam dici approbatio et reprobatio, ut dictum fuit in precedente distinctione: possunt enim pertinere ad uoluntatem secundum quamdam sui acceptionem. Adhuc illud cuius est hec electio habet rationem finis respectu eorum per que electus ad talem finem deducetur usque ad consecutionem finis, et ideo ex hoc rursus consiliatur intellectus practicus que sint conferenda electis, ut consequantur finem | ad quem | eliguntur; conclusio autem huius consilii dicitur predestinatio, que non est aliud quam ratio collationis eorum que promouent et perducunt electos ad beatitudinem; hoc autem consilium sequitur ultimo electio uel propositum conferendi talia auxilia, et hic terminatur processus interioris intentionis. Et in hoc patet secundum quod fuerat propositum.

Z48va
Omi148r

[9] Ex hiis patet tertium, scilicet quod electio secundum rationem preedit predestinationem, quia actus intellectus practici supponit

85 uoluntatem | finis ex quo sillogizat de hiis que sunt ad finem, siue sit *M163rb*
 finis ultimus siue sit finis sub fine; set electio est uoluntas non quidem
 finis ultimi, set finis sub fine, | predestinatio autem est conclusio *F73ra*
 intellectus practici sillogizantis ex tali fine; ergo predestinatio supponit
 electionem. Maior de se patet. Minor etiam patet ex iam dictis: ratio
 90 enim collationis eorum que promouent in finem supernaturalem, que
 est predestinatio, sumitur ex condicione eius quod cadit sub electione
 sicut ex fine proximo; ex eo enim quod creatura intellectualis eligitur,
 ad consequendum scilicet beatitudinem, oportet quod ei tribuantur
 auxilia | supernaturalia eleuantia et | perducentia ipsam ad hunc finem; *Y101vb*
 95 ideo etc. Iste ergo uidetur esse processus secundum rationem in Deo *Oml48v*
 quod primo uult beatitudinem communicare, secundo consiliatur
 quibus communicabit eam et per conclusionem consilii approbat
 quibus communicabit, tertio illos eligit, quarto consiliatur que auxilia
 conferenda sunt electis ad consecutionem finis, et conclusio huius
 100 consilii est | predestinatio, quinto et ultimo sequitur propositum *N57vb*
 conferendi talia auxilia.

[10] Ad primum argumentum dicendum quod sicut patet ex dictis,
 predestinatio non est de fine, set de promouentibus in finem; quorum
 ratio sumitur ex condicione eorum qui promouendi sunt, et hii sunt
 105 electi; ideo electio precedit predestinationem.

[II] *Ad secundum dicendum quod electio non supponit diuersitatem gratie, set nature, non in re, set in diuina cognitione, et facit diuersitatem gratie per effectum sequentis predestinationis.*

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM PREDESTINATIONIS SIT ALIQA CAUSA PRETER MERAM DEI
VOLVNTATEM>

[I] Secundo queritur utrum predestinationis sit aliqua causa preter meram Dei uoluntatem. Videtur quod sic, quia iniustum et irrationabile uidetur dare inequaliter equalibus; set homines sunt equales ad susceptionem gratie et glorie nisi per aliqua opera ipsorum uel aliorum |
Omi149r fiant inequales; ergo iniustum et irrationabile est dare gratiam et gloriam quibusdam et non aliis nisi propter differentiam operum; set
MI63va uoluntas | diuina non potest esse iniusta et irrationabilis; ergo diuersitas 10
operum est causa predestinationis aliquorum et reprobationis aliorum.

[2] Item *aliquis potest mereri alteri primam gratiam, ergo et finalem pari ratione; set habere finalem gratiam est esse predestinatum; ergo predestinatio cadit sub merito.*

15 [3] In contrarium est quod dicit AVGVSTINVS et MAGISTER in littera quod predestinatio est ex gratuita Dei uoluntate, quam nulla merita aduocant.

[4] Responso. Primo dabitur intellectus questionis. Deinde respondebitur secundum illum intellectum.

20 [5] Quantum ad primum sciendum quod predestinatio in uno consistit essentialiter et aliud habet adiunctum: essentialiter consistit predestinatio in actu intellectus (est enim ratio collationis eorum que perducunt electos ad beatitudinem, ut dictum fuit prius); habet autem adiunctum propositum conferendi talia auxilia. Cum ergo queritur de

25 causa predestinationis, non queritur de causa eius quod formaliter importatur per predestinationem, quia hoc esset querere | de causa *Oml49v* cognitionis diuine respectu futurorum contingentium, de quo satis dictum fuit supra. Set queritur de causa adiuncti, scilicet quare Deus uult conferre electis talia auxilia, et hoc potest adhuc esse dupliciter,
30 quia uel potest queri causa actus uoluntatis seu actus uolendi, uel ipsius rei uolite. Si queratur causa actus uolendi quo Deus uult aliquid, nulla est questio, si tamen intelligatur de causa secundum rem, quia cum uelle Dei sit sua essentia, non potest habere causam secundum rem, potest tamen habere causam secundum rationem,
35 quia sicut in nobis actus quo uolumus ea que sunt ad finem aliquo modo causatur secundum rem ab actu quo uolumus finem, sic est in Deo secundum rationem, quia propositum quo Deus uult | alicui dare *Y102ra*

auxilia perducentia ipsum ad beatitudinem aliquo modo causatur
 MI63vb secundum rationem a uelle | quo elegit eum ad talem finem. Ratio
 enim unius sumitur ex altero, ut dictum fuit in precedente questione. 40

Loquendo ergo de causa secundum rem, recurrendum est ad rem
 F73rb uolitam, et sic sub questione | solum uertitur utrum effectus predesti-
 nationis preter uoluntatem Dei liberam habeat in predestinato
 Om150r aliquam causam, | puta merita | precedentia uel sequentia uel aliquid
 A45ra huiusmodi. In hoc ergo sensu deducatur questio et hoc de primo. 45

[6] Quantum ad secundum, quod est principaliter quesitum, sic
 procedetur, quia primo ponetur illud in quo OMNES communiter
 concordant et uidebitur si est uerum; et secundo ponentur illa in
 quibus discordant. Illud in quo OMNES communiter concordant est
 quod effectus predestinationis potest dupliciter accipi: *uno modo* 50
secundum suas partes, alio modo secundum suam totalitatem. Primo
modo facile est assignare causam effectuum predestinationis; sunt enim
 N58ra *sibi inuicem cause:* | primus quidem posterioris *in genere cause merito-*
rie, posterior autem prioris *in genere cause finalis*, ut conatus ad bonum
 est causa meritoria de congruo et dispositiua ad gratiam, et econuerso 55
 conatus habet gratiam pro causa finali proxima; similiter gratia ordina-
 tur ad opus meritorium ut ad finem proximum, et opus meritorium
 elicitur a gratia ut a causa perficiente formaliter liberum arbitrium,

cuius est mereri. Et eodem modo dicunt de gratia et opere meritorio
 60 respectu glorie, quia *Deus dat alicui gratiam ut finaliter consequatur
 gloriam, et dat ei gloriam, quia meruit per gratiam.*

[7] *Si autem accipitur | effectus secundum suam totalitatem, | adhuc* Om150v
hoc potest esse dupliciter, quia uel queritur causa eius | in particulari, Z48vb
 puta quare hunc predestinat et illum non, *uel in uniuersali,* M164ra
 65 aliquos predestinat et aliquos non. Si queratur causa in uniuersali
 solum, adhuc potest reddi, non quidem ex parte nostra, set ex perfec-
 tione uniuersi et ex manifestatione diuine bonitatis. Ex parte nostra
 non, quia illud quod includitur in effectu predestinationis ut pars eius
 non potest esse causa totius effectus predestinationis (alioquin esset
 70 causa sui ipsius); set omne bonum quod fit ab aliquo uel fit pro eo uel
 quod iuuat qualitercumque ad consecutionem finis supernaturalis,
 siue per causam siue per occasionem cadit sub effectu predestinationis
 ut pars eius; ergo nichil quod fit ex parte nostra potest esse causa totius
 effectus predestinationis. Maior patet. Set minor declaratur, quia sub
 75 effectu predestinationis cadit quidquid promouet ad beatitudinem, ut
 dictum fuit supra; hoc autem est omne bonum quod aliquis facit uel
 quod pro eo fit uel ipsum ad hoc disponit, siue sit ex impressione celi
 siue ex occasione | prescita | exterius siue ex inspiratione immissa Om151r
 Y1027b

interius siue quocumque alio modo homo iuuetur ad tendendum in beatitudinem, ita quod totum quod est ex parte nostra includitur in effectu predestinationis. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio quod ex parte nostra non potest reddi causa totalis effectus predestinationis etiam in generali.

[8] Potest tamen reddi ex perfectione uniuerſi et ex representatione diuine perfectionis. Ex perfectione uniuerſi sic: ad perfectionem uniuerſi pertinet quod contineat non solum omnes gradus perfectionis in natura, set etiam omnes gradus perfectionis et bonitatis in moribus; hoc autem non esset, nisi quosdam ex misericordia saluaret et alios ex iustitia puniret; si enim omnes saluaret, deesset in uniuerso bonum iustitie punientis; ergo perfectio uniuerſi requirit quod aliqui predestinentur et saluentur, alii autem permittantur cadere et in casu manere

M164rb et sic | demum dampnentur et puniantur.

[9] Item patet ex representatione diuine perfectionis, quia *perfectius* representant diuinam perfectionem *omnes effectus simul sumpti* | quam *F73va* *aliquis eorum per se sumptus; et ideo in uniuerso sunt* | *diuersi effectus ut*

secundum alium et alium modum diuina perfectio representetur; et sicut est de partibus uniuersi generaliter, sic est de creatura intellectuali specialiter. Nam si omnes saluarentur aut omnes dampnarentur, non tot modis representaretur diuina perfectio; quosdam ergo predestinat
 100 *representando suam bonitatem per modum misericordie, alios uero dampnat representando suam bonitatem per modum iustitie. Hanc uiam tangit* AVGVSTINVS *De predestinatione sanctorum dicens: Non potest tantum iustus dici Deus, set misericors; uolens ergo Deus ostendere suam misericordiam et suam iustitiam saluat alios et alios dampnat; sic*
 105 *igitur in uniuersali potest assignari causa predestinationis. Et hec sunt in quibus communiter DOCTORES concordant; de causa autem predestinationis in particulari non ita concordant, ut patebit postea.*

[10] Nunc ergo uideamus qualiter hec | sint sane intelligenda; quod *N58rb*
 enim primo dicitur, quod si effectus predestinationis accipiatur secundum suas partes, tunc unus est causa alterius et econuerso, uerum est; set quod ultimo inducitur exemplificando de gratia | et gloria non est *Oms2r*
 ad propositum, quia gloria non est de effectibus predestinationis. Quod patet, quia predestinatio non est de fine, set de mediis perueniendi ad finem; set gloria seu beatitudo, quia nunc pro eodem accipitur, dicit finem et non medium perducens ad finem; ergo non cadit
 115 sub effectu predestinationis.

[11] Per idem patet qualiter secundum sit intelligendum, scilicet quod totalis effectus predestinationis non habeat causam ex parte

M164va nostra, quia si intelligatur quod nichil est in nobis | et a nobis quod sit
 causa totalis effectus predestinationis per modum meriti uel dispositio- 120
 nis de congruo uel de condigno, uerum est, sicut probat ratio ad hoc
 adducta. Si autem intelligatur quod nichil omnino sit in nobis neque a
 nobis neque ab alio quod sit aliquo modo causa totalis effectus prede-
Y102va stinationis, falsum | est: beatitudo enim nostra causa est finalis totius 125
 effectus predestinationis; propter hoc enim quod Deus elegit aliquem
 ad beatitudinem, dat ei illa que perducunt ipsum ad eam, ut prius
 dictum fuit; sub effectu enim predestinationis non includitur
 beatitudo, set ea que promouent ad beatitudinem, quorum beatitudo
O1152v est finis; et ideo | totalis effectus predestinationis potest reddi causa 130
 finalis, et in generali et in speciali. Causa autem quare aliquos predesti-
 nat uel istum Petrum uel Paulum, est quia elegit eos ad beatitudinem.
 Et hec sunt intelligenda de predestinatione et eius effectu stricte et
 proprie acceptis. Si enim large accipiatur predestinatio, prout includit
 prescientiam et propositum diuinum de toto processu salutis nostre,
 scilicet uoluntatem communicandi beatitudinem et electionem 135
 illorum quibus est communicanda et propositum conferendi auxilia
 perducentia cum actibus intellectus istis correspondentibus, sic non
 est possibile quod ex parte nostra assignetur causa predestinationis
 quantum ad totalem eius effectum, quia quidquid est in nobis, siue sit
 finis siue perducentia ad finem, totum clauditur sub effectu predesti- 140
 nationis sic accepte. Et in hoc sensu loquuntur QVI ponunt supradic-

tam opinionem, et uere, licet improprie; in eodem sensu assignatur
 causa predestinationis in generali ex perfectione uniuersi et ex
 representatione | diuine perfectionis. Et illud tolerari | potest, licet non *Om153r*
 145 habeat magnam | necessitatem; dicam enim quod illud quod est *F73vb*
 bonum solum ut medicina, non est absolute bonum nec pertinet ad *M164vb*
 perfectionem; perfectior enim esset natura humana si numquam
 infirmaretur et nulla esset medicina quam cum infirmatur et habet
 medicinam; set iustitia puniens est bona solum ut medicina, propter
 150 morbum peccati, quia tolle peccatum, iustitia puniens non est bona;
 ergo iustitia non pertinet ad perfectionem uniuersi, quia melius esset
 uniuersum | sine culpa et iustitia puniente quam cum eis, sicut natura *Z49ra*
 sine morbo et medicina quam cum eis.

[12] De causa autem predestinationis in speciali, scilicet quare istum
 155 predestinat, illum autem non, si accipiatur stricte predestinatio, potest
 | reddi modo quo dictum est prius; propter hoc enim hunc predesti- *A45rb*
 nat, quia elegit eum. Si autem accipiatur largius predestinatio, scilicet
 pro salute huius et pro toto processu quo perducitur ad salutem, | in *Om153v*
 160 quo sensu deinceps accipietur, sic QUIDAM uoluerunt assignare causam
 predestinationis ex operibus et ISTI partiti sunt: QUIDAM enim dixerunt
 causam huius esse merita precedentia in alia uita, ut ORIGENES, qui

dixit animas humanas ab initio creatas et in alia uita fuisse conuersatas, et secundum diuersitatem suorum operum Deus dedit | uni gratiam et alii non et unam predestinauit, aliam autem non. Hec autem opinio non solum est falsa in sua radice, quia ponit animas creatas ante corpora et in alia uita conuersatas, set etiam in conclusione contradicit Sacre Scripture; nam APOSTOLVS ROM. 9 loquens de predestinatione Iacob et reprobatione Esau dicit | sic: *Cum enim nondum nati fuissent aut aliquid boni egissent aut mali ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, | set ex uocante dictum est quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: "Iacob dilexi, Esau autem odio habui".* Ergo secundum hoc bona uel mala precedentia non sunt causa quod alius predestinetur, alius autem non. Et iterum NOS | querimus causam totalis effectus predestinationis; si autem in alia uita prederent aliqua merita, illa caderent sub effectu predestinationis, sicut merita istius uite, et ideo ex eis non posset assignari causa totalis effectus predestinationis.

[13] ALII dicunt quod opera sequentia sunt causa predestinationis; unde Deus tribuit uni gratiam et alii non, quia scit eum bene usurum, 180 alium autem non, sicut rex dat equum militi quem scit bene usurum equo. Set istud est rudius dictum, tum quia non est simile, quia rex non dat militi bonum usum equi, set solum equum, Deus autem non solum dat gratiam, set bonum usum eius; tum quia dato quod esset simile, tum nichil ad propositum, quia non assignatur causa nisi unius 185 partis effectus predestinationis, scilicet gratie; NOS autem querimus causam totalis effectus; ideo etc.

[14] Ideo dicendum aliter quod non potest in particulari reddi causa predestinationis, licet possit reddi in uniuersali modo superius expresso; non enim pertinet ad perfectionem | uniuersi uel representa- *Omi154v*
 190 tionem perfectionis diuine magis quod iste saluetur et ille dampnetur, quam econuerso. Huius autem ponitur duplex exemplum, unum in artificialibus et aliud in naturalibus. | In artificialibus enim uidemus *F74ra*
 quod bene potest reddi ratio quare *figulus de eadem massa facit quedam uasa in honorem*, hoc est ad honorabiles usus, alia autem facit in

contumeliam et ad uiles usus, quia hoc *requirit perfectio domus*, que 195
 utrisque indiget; set nulla causa reddi potest quare *ex hac parte masse*
facit | *uas in honorem et ex alia facit uas in contumeliam*, cum tota
M165rb massa secundum se sit similis et uniformis, *nisi sola uoluntas artificis*.
 Similiter in naturalibus, quia perfectio uniuersi bene requirit quod
 aliqua pars materie sit sub forma aque et alia sub forma aeris (alioquin 200
 ista elementa non essent et tunc uniuersum non esset perfectum); set
 nulla ratio reddi potest quare hec pars materie sit sub forma aque et
 illa pars determinata sit sub forma aeris, nisi sola uoluntas Dei
Omi55r creantis. Et eodem modo potest in uniuersali | reddi ratio quare Deus
 quosdam ab eterno elegit et predestinavit, quosdam autem non, quia 205
 hoc pertinet ad perfectionem uniuersi et ad pleniorum representatio-
 nem perfectionis diuine, set in speciali quare istum predestinavit et
 elegit, illum autem non, nulla potest reddi ratio preter meram uolun-
 tatem Dei. Propter hoc AVGVSTINVS retractans quedam uerba que in
 littera ponuntur dicit sic in libro De predestinatione sanctorum: 210
Y103ra *Taceat humana lingua, nec prorsus de meritis extollatur, | quia diuine*
uoluntatis est hoc donum, non humane fragilitatis meritum.

[15] Ad primum argumentum, cum dicitur quod “iniustum et irrationabile uidetur dare inequaliter equalibus”, dicendum quod
 215 uerum est ubi aliquid redditur | ex debito; ubi autem aliquid tribuitur *N58vb*
 ex sola liberalitate, non est uerum; ibi enim habet locum quod dicitur
 Matth. 20: *An non licet michi quod uolo facere? An oculus tuus nequam*
est, quia ego bonus sum? Sic autem est in proposito: quia ex sola libera-
 220 quod istum predestinet, set nulla est iniustitia | si illum non predesti- *Om155v*
 net.

[16] Aliud argumentum solum probat quod aliquis particularis
 effectus predestinationis, puta prima gratia uel finalis, potest habere
 causam, | set non totalis effectus; et hoc concessum est. *M165va*

<QVESTIO TERTIA

VTRVM PREDESTINATIO POSSIT IUVARI PRECIBVS SANCTORVM>

[1] Deinde queritur utrum predestinatio possit iuvari precibus sanctorum. Et uidetur quod non, quia predestinatio alicuius totaliter dependet ex uoluntate diuina, dicente APOSTOLO Rom. 9: *Cuius uult* 5 *miseretur et quem uult indurat*; set uoluntas diuina non potest mutari cuiusquam precibus; ergo frustra pro predestinatis uel non predestinatis oratur.

[2] Item oratio aut funditur pro omnibus uniuersaliter aut pro quibusdam specialiter; si pro omnibus generaliter, frustra fit nec 10 exauditur, quia certum est quod non omnes saluabuntur, cum scriptum sit Matth. 20: *Multi uocati, pauci uero electi*. Et 25: *Ibunt hii in supplicium eternum, iusti autem in uitam eternam*. Si autem pro quibusdam, aut istud est indefinite, scilicet ut aliqui saluentur, et hoc 15 iterum fit frustra, quia certum est | quod aliqui saluabuntur, aut hoc est determinate, scilicet quod iste Guilielmus uel Petrus saluetur, quod non uidetur conueniens, quia istud non habet rationem, set admirationem, ut dictum fuit; ergo frustra fiunt orationes.

[3] In | contrarium est quod dicitur Iacobi ultimo: *Orate pro* *Z49rb*
 20 *inuicem ut saluemini*; set nullus saluabitur nisi predestinatus; ergo
 predestinatio iuuatur precibus.

[4] Responso. Predestinationem | iuari precibus potest dupliciter *F74rb*
 intelligi: uno modo quod preces iuuent ad hoc quod aliquis non
 predestinatus predestinetur, et hoc non potest esse, quia uel hoc esset
 25 pro eodem tempore sic quod simul esset quis non predestinatus et
 predestinatus, uel diuersis temporibus ita quod prius esset quis non
 predestinatus et postea predestinatus; set neutrum eorum potest esse,
 quia primum importat contradictionem, secundum autem importat in
 predestinante mutabilitatem; quare etc.

30 Alio | modo potest intelligi quod predestinatio iuuetur, non sic *M165vb*
 quod non predestinatus predestinetur, set ad hoc quod predestinatus
 consequatur effectum predestinationis, et tunc distinguendum est,
 quia uel loquimur de totali effectum predestinationis, et sic *dico quod*
non iuuatur precibus | cuiuscumque, quia in totali effectum predestinatio- *Oms6v*
 35 nis includitur quidquid iuuat et *promouet hominem ad salutem, siue*
preces proprie siue aliene, et ideo sicut idem non iuuat se ipsum, sic
 totalis effectum predestinationis non iuuatur precibus cuiuscumque; *uel*
potest accipi effectum predestinationis non secundum sui totalitatem, set
 secundum aliquam sui partem, puta *gratia uel salus huius*, et sic prede-
 40 stinatio | iuuatur *precibus sanctorum*. Cuius ratio est quia omnis causa *A45va*
 cuius operatione interueniente *completur effectum predestinationis dicitur*

Y103rb | *iuuare predestinationem; set interuenientibus orationibus sanctorum multi effectus predestinationis complentur qui alio modo non complerentur, quia nec predestinatum est quod alio modo compleantur; quare etc. Maior patet. Set minor probatur, quia cum predestinatio sit sub* 45
prouidentia, sicut Deus prouidet rebus naturalibus mediantibus causis secundis, sic predestinat salutem aliquorum uel gratiam ut non eueniat nisi mediantibus causis secundis que ad hoc promouent, inter quas sunt
Om157r orationes tam proprie quam aliene; *unde predestinatis* | *conandum est*
N59ra *ad orandum et impetrandum aliorum | orationes et ad bene operandum,* 50
quia per hoc multi effectus predestinationis implentur; propter quod dicitur 2 Petri 1: Satagite ut per bona opera [etc.] certam uestram uocationem et electionem faciatis.

[5] Ad primum argumentum dicendum quod esse predestinatum
M166ra totaliter dependet | a uoluntate diuina; totalis etiam effectus predesti- 55
 nationis ex parte nostra causam non habet, et ideo hiis duobus modis non iuuatur predestinatio, ut dictum fuit; aliquis tamen particularis effectus predestinationis bene dependet ab aliquo quod est ex parte nostra et talis bene iuuatur precibus propriis et alienis, et tunc non oramus ut diuina uoluntas mutetur, set ut diuinum uoluitum per 60
 orationes nostras uel alienas tamquam per causas medias impleatur.

[6] Ad secundum dicendum quod siue fiant orationes pro omnibus uniuersaliter siue pro quibusdam in generali, non descendendo ad certas personas, siue fiant pro aliquibus singulariter non frustra fiunt; cum enim oramus pro omnibus generaliter intelligendum est pro illis quorum nomina | scripta sunt in Libro uite, et licet certum sit quod *Oms157v* hii saluabuntur, tamen salus eorum ordinata est euenire mediantibus orationibus. Idem dico quando fit oratio pro quibusdam in generali non descendendo ad certas personas. Quando autem fit pro certis personis, fit ut aliquis effectus predestinationis | compleatur in eis *F74va* mediantibus orationibus nostris; licet enim totalis effectus predestinationis in quocumque non habeat causam nisi diuinam uoluntatem, tamen multi particulares effectus causam habent mediante qua implentur.

<DISTINCTIO QUADRAGESIMA SECVNDA
QVESTIO PRIMA
VTRVM POTENTIA SIT IN DEO>

[1] *Nunc de omnipotentia Dei* etc. Circa distinctionem istam primo queritur utrum potentia sit in Deo. Et uidetur quod non, quia *si in 5 Deo est potentia, uel est coniuncta actui uel non; si non, cum potentia perficiatur per actum, aliquando potentia Dei esset imperfecta, quod est inconueniens; si autem semper est actui coniuncta, creature | fuissent ab* *M166rb* *eterno, quod similiter est inconueniens; quare etc.*

[2] Item secundum PHILOSOPHVIVS IX Metaphisice *in bonis actus 10 est melior potentia; set Deo solum est attribuendum id quod melius est; ergo Deo | debemus attribuere actum et non potentiam.* *Om158r*

[3] In contrarium est quod dicitur Luc. 1: *Fecit michi magna qui potens est.* Et arguitur quia omne quod agit, agit per aliquam poten-

15 tiam actiuam; set Deus est causa agens respectu omnium rerum; ergo
etc.

[4] Responso. *Potentia* diuiditur ab ARISTOTELE V Metaphisice
in actiuam et passiuam: actiua secundum ipsum *est principium*
transmutandi aliud secundum quod aliud; passiuua uero est principium
20 transmutandi ab alio secundum quod aliud et potentia quidem
passiua non potest uniuersalius diffiniri si proprie sumatur, et positiue
uocando transmutationem deductionem alicuius de esse informi ad
formatum; set potentia actiua potest uniuersalius diffiniri sic quod
25 actiua est principium producendi aliud secundum quod
aliud. Que enim producuntur per simplicem | emanationem nullo *Y103va*
supposito, producuntur quidem per potentiam actiuam agentis, set
non per transmutationem alicuius presuppositi; unde in eis non est
potentia passiuua proprie et positiue accepta, set tantum negatiue,
scilicet non prohibitio ad esse; propter quod non omni potentie actiue
30 respondet potentia passiuua proprie accepta, set tantum potentie actiue
naturali, quam solam intendit | diffinire PHILOSOPHVS. Ex quo patet *Oms8v*
quod potentia actiua ordinatur ad influendum aliquid alteri, et non ad

recipiendum aliquid in se; potentia uero passiuā econuerso ordinatur ad recipiendum aliquid in se et non ad influendum aliquid alteri.

[5] Hoc supposito dicendum est quod in Deo est potentia actiua, 35
non autem potentia passiuā. Primum patet sic: *illud quod importat perfectionem simpliciter in entitate et actualitate est Deo attribuendum;*
M166va set habere potentiam | actiuā importat perfectionem simpliciter in entitate et actualitate; ergo etc. Maior de se patet. Minor declaratur, quia nichil agit nisi secundum quod est in actu; actus autem ille est perfectior et potior quo aliquid est in se formaliter et continet aliud 40
N59rb uirtualiter quam | ille quo aliquid est in se formaliter, set nichil continet uirtualiter; habens autem potentiam actiuā per illam est
Z49va actu in se aliquid formaliter, | et per eam continet aliud uirtualiter; ergo habere potentiam actiuā importat perfectionem in entitate et 45
actualitate. Et hec fuit minor.

Item illud quod mouet nullo modo existens mobile et agit nullo modo
Omi59r existens agibile purissime habet potentiam actiuā; | *nam quod mouet motum uel mobile et quod agit, ab alio tamen actum, cum potentia actiua per quam mouet et agit habet potentiam passiuā per quam* 50
mouetur et patitur; cum igitur Deus moueat summe immobilis existens et agat nichil omnino patiens, patet quod in eo est purissime potentia actiua.

- [6] Secundum sic patet conuertendo primam rationem: illud *quod*
 55 *importat imperfectionem uel diminutionem in actualitate et entitate non*
conuenit Deo; set habere potentiam passiuam est huiusmodi; ergo etc.
 Minor declaratur, quia esse in potentia ad recipiendum aliquid in se
 est ex defectu | entitatis et actualitatis quam dat ei illud quod in ipso *F74vb*
 recipitur; unde talis potentia, siue sit separata ab actu siue coniuncta
 60 actui, de se est imperfecta et indigens perfici per aliud. Et hec fuit
 minor; sequitur ergo conclusio. Ex quo patet quod respectu actuum
 essentialium et intra manentium non est in Deo potentia realiter,
 neque actiua neque passiu: non actiua, quia actus eius transit in
 materiam exteriorem; *intelligere autem et uelle non transeunt; nec*
 65 *passiua, | quia illa omnino non | est in Deo, ut probatum est. Restat* *Om159v*
 ergo ut potentia sit in Deo tantum respectu actuum transeuntium in *M166vb*
 aliud; aliud dico uel supposito tantum, ut sunt potentia generandi et
 spirandi, uel aliud supposito et natura, quod est proprie aliud, de qua
 solum nunc intendimus.
- 70 [7] Ad primum argumentum dicendum quod potentia actiua Dei
 essentialiter accepta ad excludendum potentiam generandi et spirandi,
 de quibus nunc non loquimur, quia de eis satis est dictum in
 precedentibus, non semper est coniuncta actui, quia tunc sequeretur

quod res fuissent ab eterno, ut probatum fuit supra dist. 38. Et quod
 dicitur, quod “potentia non coniuncta actui est imperfecta”, dicen- 75
Y103vb dum est quod uerum est | de potentia passiuā, que est ad recipiendum
 actum in se, non autem de potentia actiuā, que non est ad recipien-
 dum aliquid in se, set ad influendum aliquid alteri, et ideo actus eius
 non perficit eam uel agens, set actum uel passum, quod non perficitur
 nec agitur nisi potentia agentis coniungatur suo actui. 80

[8] Per idem patet ad secundum, quia PHILOSOPHVS loquitur ibi de
Omi6or potentia que se habet ad actum receptiuę, et hec est passiuā | uel ad
 ipsam reducitur; hanc autem non ponimus in Deo, set actiuā
 tantum; ideo etc.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM POTENTIA DEI SE EXTENDAT AD OMNIA QVE SVNT ALIIS
 POSSIBILIA>

A45vb [I] Secundo queritur utrum potentia Dei se extendat ad omnia que
 sunt aliis possibilis. Et *uidetur quod non, quia agere sequitur esse; set* 5
Deus non est quod alia sunt; ergo nec potest agere quod alia possunt.

[2] Item Deus non potest moueri nec mori nec peccare; et tamen creature talia possunt; ergo Deus non potest quidquid alia possunt.

[3] Set contra: *omnis potentia deriuatur a diuina secundum illud*
 10 Rom. 13: *Non est potestas nisi a Deo; set quidquid est in effectum uerius et*
 perfectius | *est in causa; ergo quidquid potest quecumque potentia* *M166ara*
 creata, uerius potest illud potentia diuina.

[4] Item uidetur quod Deus possit non solum illa que sunt creaturis
 15 possibilis, set etiam illa que sunt eis impossibilia, quia Deus potest
 facere quidquid potest dici, iuxta illud Luc. 1: *Non erit impossibile*
apud Deum omne uerbum; set ea que sunt nature impossibilia possunt
 dici; ergo possunt a Deo fieri.

[5] Responsio. Dicenda sunt duo que tanguntur in argumentis:
 primo qualiter Deus possit ea que sunt nature possibilis; secundum est
 20 qualiter possit ea que sunt nature | impossibilia. *N59va*

[6] Quantum ad primum | sciendum est quod cum in Deo non sit
 potentia passiuua, set tantum actiuua, ut ostensum fuit, ideo Deus potest
 facere quidquid respicit potentiam actiuam solum; quod autem *Omi6ov*

respicit potentiam passiuam solum uel simul cum actiua passiuam non est Deo possibile. 25

[7] Primum patet simili ratione, ut prius, quia quidquid importat dignitatem et perfectionem totum est Deo attribuendum; set creare actiue quodcumque creabile pertinet ad dignitatem et perfectionem; ergo istud est Deo attribuendum.

[8] *Secundum sic patet: amota causa amouetur effectus; set a Deo remouetur omnis potentia passiuu; ergo ab eo remouetur omnis effectus, ut respicit potentiam passiuam, ita quod in ipsum non potest reduci ut in passum; igitur effectus qui requirunt in eo cui attribuuntur potentiam passiuam solum uel cum actiua passiuam non sunt Deo attribuendi illo modo. Talia autem sunt omnia que sonant in transmutari uel in acquisitionem esse aut amissionem;* 30 35

M166arb iudicium, quia *generatio | unius est corruptio alterius; unde Deus non*
F75ra *potest ambulare | uel currere, quia | ista requirunt in eo in quo sunt*
Om161r *potentiam passiuam cum actiua (mouent enim se ipsa et ideo sunt mouentia et mota), nec Deus potest mori aut corrumpi, quia hec important amissionem esse prius habiti et ita transmutationem que est secundum principium passiuum, et sic de similibus. Hec tamen licet non conueniant Deo subiectiue, sunt tamen in aliis a Deo effectiue. Peccare* 40

autem cum consistat in actu interiore respectu cuius in Deo nulla est
 45 realis potentia, ut probatum fuit, ex ratione alicuius potentie non
 potest Deo attribui nec secundum se, quia peccare est defficere a
 rectitudine rationis; deffectus | autem et imperfectiones non possunt *Y104ra*
 Deo attribui; ideo etc. Et sic patet primum.

[9] Quantum ad secundum, scilicet utrum Deus possit facere que
 50 sunt nature impossibilia, accipienda est quedam distinctio possibilis
 quam ponit PHILOSOPHVS V Metaphisice, et est quod possibile
 dicitur dupliciter: uno modo secundum aliquam potentiam actiuam
 uel passiuam, sicut dicimus quod possibile est igni quod calefaciat
 manum et possibile est manui quod calefiat ab igne, quia in uno est
 55 potentia actiua, in alio | autem potentia passiuua, et per oppositum *Omi6tv*
 dicitur aliquid impossibile propter deffectum talis potentie, sicut
 impossibile est hominem uolare; alio modo dicitur aliquid possibile
 non secundum aliquam potentiam, set absolute secundum habitudi-
 nem terminorum qui sibi inuicem non repugnant, sicut possibile est
 60 hominem esse animal uel triangulum habere tres angulos, et per
 oppositum dicitur aliquid impossibile ex | repugnantia terminorum, *Z49vb*

ut ternarium esse parem uel idem simul esse et non esse et quecumque ex natura terminorum contradictionem important.

M166ava [10] Hoc supposito | dicendum quod Deus potest quecumque sunt 65
possibilia secundo modo, quamuis sint impossibilia primo modo et
impossibilia nature; que autem sunt impossibilia secundo modo,
scilicet quia contradictionem implicant ex natura terminorum, non
sunt Deo possibilia, non propter diminutionem uel imperfectionem
diuine potentie, set propter impossibilitatem que est in re.

[11] Primum patet, quia *sicut potentie limitate et contracte ad certum* 70
genus et ad certam speciem respondet *pro obiecto possibile limitatum* et
contractum *ad certum genus et ad certam speciem, sic potentie illimitate*
nec contracte ad genus aut speciem *respondet possibile illimitatum nec*
Om162r contractum ad genus | aut ad speciem; set potentia diuina non est
limitata uel contracta ad genus aut speciem; ergo nec possibile ei 75
correspondens; *tale autem est possibile dictum ex habitudine terminorum;*
istud enim sub se comprehendit *primum* possibile, et ultra hoc
potest *in omni genere* et in omni specie *formari. Posse ergo diuinum se*
N59vb extendit ad possibile | sic dictum; posse autem nature non, set ad possibile
contractum. Sic igitur Deus potest facere illa que sunt impossibilia 80
nature, que tamen *contradictionem non* implicant.

[12] Secundum patet, quia illa non sunt factibilia simul quorum positio unius est remotio alterius et econuerso (alioquin simul idem poneretur et non poneretur, fieret et non fieret); set illa que implicant
 85 contradictionem sunt huiusmodi, quia negatio remouet affirmationem et econuerso; quare etc. Potest ergo Deus quidquid contradictionem non implicat, et quia multa sunt impossibilia nature, non solum quoad genus facti, ut hominem uolare, set etiam quoad modum faciendi, ut quod immediate de trunco fiat uitulus et quod subito et in
 90 instanti de infirmo fiat | sanus, que tamen non implicant | contradic- *M166avb*
 tionem uel repugnantiam intellectuum, ideo omnia talia sunt Deo *Omt62v*
 possibilia; et per eandem rationem Deus potest facere omnem effectum sine causis secundis agentibus, quia causa secunda efficiens non est de intellectu effectus.

95 [13] Ad primum argumentum dicendum quod agere supponit esse, nec ex hoc debet concludi nisi quod Deus prius intelligitur habere esse quam alia producere, si debita | forma arguendi seruetur; si tamen *F75rb*
 forma que in argumento ponitur toleretur, potest dici quod Deus est illud | quod alia sunt, non formaliter, set uirtualiter, inquantum sunt *Y104rb*
 100 in eo omnium perfectiones, et hoc sufficit ad hoc ut possit in omnium actiones que sic sunt actiones quod nullo modo sunt deffectus uel passionis.

[14] Ad secundum patet solutio ex dictis in corpore solutionis.

[15] Primum argumentum quod est ad alteram partem concedatur, quia pro nobis est.

105

[16] Ad secundum dicendum quod illud quod implicat contradictionem non potest esse uerbum, quia nullus intellectus potest concipere contradictoria simul esse, ut patet ex IV Metaphisice; uerbum autem primo et per se pertinet ad intellectum; de aliis autem *Omnibz* non dicitur nisi per comparisonem | ad uerbum intellectuale; ideo 110 etc.

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA TERTIA
QVESTIO PRIMA
VTRVM POTENTIA DEI SIT INFINITA>

[1] *Quidam tamen de suo sensu* etc. Circa distinctionem istam primo
5 queritur utrum potentia Dei sit infinita. Et uidetur quod non, quia
illud quod est melius est Deo attribuendum; set finitum est melius
infinito cum dicat habitum, illud uero priuationem; ergo etc.

[2] Item omne quod ab alio exceditur est finitum; *set potentia Dei
exceditur a sua scientia* (plura | *enim scit* quam possit facere; *scit enim* *M167ra*
10 *mala*, que tamen facere *non potest*); ergo etc.

[3] In contrarium est quod in Ps. dicitur: *Magnitudinis eius non est
fnis*; in Deo autem non est magnitudo molis, set potentie uel uirtutis;
ergo etc.

[4] Responsio. Primo dabitur intellectus questionis et secundo iuxta
15 intellectum datum inquiretur de conclusione.

[5] Quantum ad primum sciendum quod questio non querit | *de* *A46ra*
infinitate secundum durationem, quia sic possunt esse infinita uel
infinite uirtutis omnia *intransmutabilia: ad hoc enim ut aliquid duret
in infinitum, sufficit quod sit natum semper manere in eadem disposi-
20 tione; talia autem sunt omnia intransmutabilia inquantum huiusmodi,*

ut angeli, sol, celum et huiusmodi, et fortiori ratione Deus; intelligitur
Om163v | ergo de infinitate potentie in uigore, que non reperitur in aliqua
 creatura; non enim est *aliquis calor* infinite *intensus* nec aliqua uirtus
 creata est infinite intensa. Hanc autem infinitatem potentie attribuunt
 Deo et PHILOSOPHVS VIII Phisicorum et THEOLOGI. Hoc de primo. 25

[6] Quantum ad secundum uidendum est qualiter hec conclusio in
 qua conueniunt probetur. Et de ratione quidem PHILOSOPHI quam
 ponit VIII Phisicorum, scilicet quod Deus est infinite uirtutis, quia
 mouet tempore infinito, clarum est quod nichil ualet, cum secundum
 ipsum angelus moueat celum tempore infinito, cuius uirtus non est 30
 infinita uigore, licet possit esse infinita duratione, NOS autem
 querimus de infinitate uigoris, nisi forte QVIS diceret quod Deus posset
 mouere corpus infinitum, si esset; set quod infinitum corpus sit
 possibile, dubium est, sicut de proposito, et si esset, non probat
M167rb PHILOSOPHVS quod posset moueri | a Deo, set potius uidetur innuere 35
 oppositum III Phisicorum et I Celi et mundi.

[7] Rationes autem quibus hoc probant aliqui MODERNI THEOLOGI
Om164r sunt iste. Prima talis est: | illud quod non est limitatum ad genus et ad
 speciem est illimitatum et infinitum; set potentia Dei, cum sit sua
 essentia, non est limitata ad genus et ad speciem, set comprehendit 40
 omnium generum et omnium specierum perfectiones; ergo etc. Maior

supponitur, | scilicet quod omne limitatum est in certo genere et certa *Y104va*
specie et habet diffinitionem, que a PHILOSOPHO dicitur terminus V
Metaphisice. Minor declaratur. *Nam tunc dicitur aliquid limitari ad*
45 *genus quando tantum ei conuenit illud quod formaliter importat ratio*
generis et non plus nisi aliquid ei addatur. Ex hoc enim aliqua essentia
dicitur limitata ad genus substantie, quia per eam habet aliquid tantum
perfectionem substantie et nichil plus nisi aliquid aliud addatur, puta
quantitas uel qualitas. Et similiter dicitur aliquid limitari ad speciem
50 *sub genere | quando per essentiam suam solum habet illud quod* *Z50a*
formaliter importatur in ratione speciei. Vnde si esset aliqua una
qualitas per | quam homo bene se haberet ad scire et bene in *F75va*
resistendo passionibus timoris, talis non esset limitata nec ad speciem
scientie nec ad | speciem fortitudinis. Ex hoc sic arguitur: illa essentia *Omr64v*
55 *que una existens includit quidquid perfectionis simpliciter est in*
quocumque genere uel specie est illimitata ad genus et ad speciem; set
essentia diuina est huiusmodi, quia in ipsa nullo addito est quidquid
perfectionis est in quocumque genere uel specie: per ipsam enim Deus est
sciens, iustus, uolens et omnia alia que simpliciter important perfectionem;
60 *quare etc.*

[8] Secunda ratio talis est et sumitur ex modo agendi sic: *potentia*
tanto maior est in uigore quanto minus | supponit; set Deus in infinitum *M167va*
minus supponit quam quecumque uirtus creata, quia quelibet uirtus
creata supponit aliquid, Deus autem nichil; aliquid autem et nichil

distant *in infinitum*; ergo uirtus Dei est *in infinitum maior in uigore* 65
quam quecumque *alia* uirtus.

[9] Tertia ratio talis est: *sicut se habet particulare agens equiuocum* ad
finitatem *sui particularis effectus*, sic se habet *uniuersale agens equiuo-*
cum ad omnem limitationem et finitationem entem uel possibilem in
quocumque effectum; set agens particulare equiuocum excedit finitatem 70
Omi65r sui effectus et quantum ad hoc potest dici infinitum *secundum quid*, |
quia non clauditur infra limites speciei sui effectus sicut agens uniuo-
cum; ergo similiter agens uniuersale equiuocum quod est Deus excedit
sic omnem finitatem entem et possibilem in quacumque re, quod
potest uere dici *simpliciter infinitum*, quia non clauditur infra 75
quodcumque genus aut speciem cuiuscumque generis.

[10] Quarta ratio talis est: Deus potest producere infinitum actu et simul uel saltem successiue et in potentia; ergo potentia Dei est infinita. Probatio antecedentis et consequentie. Antecedens probatur
80 sic: Deus potest facere quidquid non implicat contradictionem, ut patet ex supradictis; set infinitum esse actu et simul, uel saltem successiue et in potentia, saltem in indiuiduis specierum, non implicat contradictionem; ergo etc. Minor patet de se quantum ad hoc
85 membrum, quod processus rerum successiue et in potentia in indiuiduis specierum sit possibilis; hoc enim ponunt OMNES, et necesse est ponere cum concedatur ab OMNIBVS quod Deus posset conseruare mundum in infinitum sicut est. Et in hoc probata est tota minor cum sit disiunctiua, ad cuius ueritatem sufficit alteram partem | esse ueram, *M167vb*
90 membrum. Consequentia patet; si enim Deus potest producere infinita actu et simul, patet quod potentia eius est infinita, quia illa potentia est maior in uigore que potest simul plura producere quam illa que solum potest pauciora; igitur illa uirtus que potest infinita actu producere est in infinitum maior quacumque uirtute creata que non
95 potest actu et simul producere nisi finita; | si igitur potentia diuina se extendat ad hoc quod possit producere infinita actu et simul, patet quod ipsa est simpliciter infinita. *Om165v*
Y104vb

[11] Si autem Deus non potest infinita actu et simul producere, set solum in potentia et successiue, adhuc sequitur idem, scilicet quod

uirtus eius est infinita, quia aliquid esse causam infinitorum numero 100
 successiue potest esse dupliciter: *uno modo quod aduenientibus posterioribus priora recedant a sua causalitate*, et ad hoc sufficit *potentia infinita duratione, dato quod non sit infinita uigore* (pluralitas enim effectuum talium non arguit maiorem uigorem, set solum eundem permanentem; hoc enim modo *sol* esset *causa infinitorum successiue* si motus eius 105
F75vb semper duraret); | *alio modo potest aliquid esse causa infinitorum*
Om166r *successiue, sic quod aduenientibus posterioribus | priora maneant sub sua causalitate, et sic posse in plura* requirit *maiorem uigorem* quam posse in pauciora. Ex quo sic *arguitur: illa uirtus que potest in plura quocumque datis* sic *quod aduenientibus posterioribus priora non cedant, est* 110
M167ara *infinita uigore; set uirtus uel potentia Dei est | huiusmodi; ergo etc.*

Minor de se patet ex iam dictis. Maior probatur, quia, sicut posse in plura arguit maiorem uigorem, sic posse in plura quocumque datis et quocumque possibilibus actu dari, arguit maiorem uirtutem quacumque finita data et possibili actu dari; talis autem necessario est infinita; 115
 quare etc. Hanc autem rationem ALIQVI impugnant, illi idem qui eam ponunt, dicentes quod producere infinita secundum numerum non arguit sufficienter infinitatem diuine potentie, ut potentia est nisi ponatur quod Deus possit producere, saltem in potentia et successiue infinita secundum speciem. Quod probant sic: sicut essentia non esset 120

infinita simpliciter secundum rationem essentie, si esset determinata ad aliquam speciem, dato quod esset infinite intensa in illa specie, ut si poneremus calorem infinite intensum, sic nulla potentia | est infinita *Omi66v*
 simpliciter secundum rationem potentie, nisi possit in infinita obiecta
 125 non solum secundum numerum, quia | talia limitata sunt ad speciem, *A46rb*
 set oportet quod sint infinita secundum rationes specificas.

[12] Quia tamen frater THOMAS tangit predictam rationem in questionibus De potentia q. 2, nec talem distinctionem apponit, uidetur dicendum quod predicta ratio sufficiens est ad probandum
 130 infinitatem diuine potentie ex hoc quod potest in singulis speciebus multiplicabilibus quoad indiuidua infinita producere in potentia successiue, dato quod non possent esse infinita secundum speciem, quo tamen dato efficacior esset ratio quamuis primum sufficiat.

[13] Hoc autem declaratur accipiendo contrarium medium ei quod
 135 assumunt, sic: sicut se habet infinitas | essentie diuine ad perfectiones *M167arb*
 absolutas, sic se habet infinitas potentie ad infinitatem possibilium, ut IPSIMET accipiunt; | set infinitas essentie diuine non requirit quod *Z50rb*
 includat infinitas perfectiones absolutas secundum rationem specificam differentes, immo perfectiones que sunt in Deo, ille scilicet quas
 140 simpliciter melius est habere quam eis carere, sunt finite | multitudine; *Omi67r*
 set ex hoc solo essentia diuina dicitur infinita, quia continet infinite secundum intensionem, ut sic loquamur, omnes perfectiones absolutas
 145 possibiles, quamuis ille sint finite secundum | multitudinem; ergo *Y105ra*

similiter infinitas potentie diuine non requirit quod possit in infinita
 possibilia specie differentia, set sufficit quod possit in omnia possibilia, 145
 dato quod sint finita multitudine formali et specifica, dum tamen
 possit in ea infinito modo, quod est dum sub singulis speciebus multi-
 plicabilibus, et non tantum in una, ut arguebatur, potest infinita
 producere successiue, sic quod aduenientibus posterioribus priora non
 recedant a sua causalitate. 150

[14] Ex quo patet responsio ad rationem EORVM, quia qua ratione
 Deus potest producere infinita actu in aliqua specie, eadem ratione et
 in qualibet multiplicabili. Propter quod sicut continet infinite perfec-
 tionem unius speciei, ita et cuiuslibet; non sic autem esset de calore, si
 esset infinite intensus, uel de essentia diuina, si esset limitata ad 155
 speciem, quia solum contineret perfectionem unius speciei; et iterum
F76ra cum Deus una simplici | essentia | contineat omnem perfectionem et
Om167v non secundum aliud et aliud, si probatur infinitus in una perfectione,
M167ava probatur simpliciter infinitus in omni possibili. Ex quo | patet quod
 predicta instantia non ualet. 160

[15] Aliter tamen instatur contra predictam rationem sic: infinitas
 effectus arguit infinitatem cause solum proportionaliter; set ponendo
 processum rerum possibilem in infinitum successiue et in potentia,
 non ponitur in effectibus aliquid infinitum in actu, set solum in
 potentia, hoc modo quod datis quocumque possibile est plura dari; 165
 numquam tamen datum erit actu infinitum; ergo, ut uidetur, talis
 infinitas non arguit aliquam causam esse actu infinitam, set solum

quod data quacumque causa finita possibile est dare perfectiorem; numquam tamen deuenietur ad aliquam infinitam.

170 [16] Et dicendum quod infinitas talis est ponenda in causa qualis potest concludi ex effectu, et non solum qualis est in effectu (in hoc enim attenditur proportio inter causam et effectum, in alio autem magis attenditur similitudo quam proportio); ex infinitate autem successiua in effectibus, qualem ponimus Deo possibilem, sequitur

175 Deum esse actu et simpliciter | infinite potentie; quare etc.

Omi68r

Assumpta declaratur, quia licet in accipiendis quotcumque datis possibile sit dare plura, que tamen si dentur, non erunt infinita, nichilominus si in causis acceptis est dare aliquam cui nichil possit equari in uirtute, quantumcumque procedatur in accipiendo sub ipsa,

180 unam post aliam, necessario ipsa est actu infinita. Nam et idem esset in effectibus: si enim esset dare aliquam multitudinem actu ad quam non posset deueniri accipiendo numerum post numerum, necessario ipsa esset infinita; omne enim finitum transitur accepto aliquotiens finito aliquo. Causalitas autem uirtutis diuine non potest attingi

185 quantumcumque ponatur causalitas | creata excrescere in producendo multa. Propter quod necessario sequitur quod ipsa sit infinita.

M167avb

[17] Ad primum argumentum dicendum quod *duplex est infinitum, scilicet priuatiue, quod natum est finiri et nondum habet finem, sicut*

motus celi potest dici infinitus et omnis motus citra terminum, et tale
infinitum est potentiale et imperfectum nec potest Deo attribui, et de 190
Om168v hoc procedit argumentum; *alio modo dicitur infinitum* | *negatiue, quia*
caret omni limitatione que competit rebus creatis, et hoc modo perfec-
Y105rb tius est esse infinitum quam finitum; perfectior enim est negatio
 imperfectionis | saltem ratione nature subtracte quam sit affirmatio, et
 hoc modo infinitum competit Deo. 195

[18] Ad secundum dicendum quod potentia non exceditur a scientia
 nec econuerso cum sint idem; licet obiectum excedatur ab obiecto,
 utriusque tamen obiectum est infinitum in potentia respectu actus
 successiui, et in talibus unum potest excedere alterum.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM DEVS POSSIT FACERE INFINITA IN ACTV>

[1] Occasione huius quod dictum est queritur utrum Deus possit
 facere infinita in actu. Et arguitur quod sic, quia Deus potest sub
 qualibet specie producere aliquod indiuiduum; set si sub qualibet 5
 specie figure esset producta aliqua figura, ille figure essent actu infinite;
 ergo etc.

[2] Item Deus potest facere quidquid non repugnat rationi rei; set
 rationi quantitatis non repugnat infinitum, immo finitum et infinitum
 quantitati congruunt, ut dicitur I Phisicorum; ergo etc. 10

[3] In contrarium arguitur quod oportet omnem multitudinem esse in aliqua specie multitudinis; set multitudo infinita non | posset esse *F76rb* in aliqua specie, ergo etc. Probatio minoris: species multitudinis sunt secundum species minorum; | set nulla species numeri potest esse *Omi69r*
 15 infinita cum *numerus* sit *multitudo mensurata* | per unum; ergo nulla *M168ra* species multitudinis potest esse infinita.

[4] Item omne creatum comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis; set infinita multitudo non posset comprehendi sub certa intentione sicut nec sub certo numero; ergo etc.

20 [5] Responsio. Questio ista intelligitur de infinito secundum multitudinem et in eo solum deducetur. Circa quam primo ponetur illud quod est clarum et ab OMNIBVS concessum; deinde inquiretur de hoc quod est dubium.

[6] Quantum ad primum conceditur ab OMNIBVS quod in ordinatis
 25 per se et essentialiter impossibile est dare multitudinem actu infinitam; cuius ratio est quia si in ordinatis essentialiter esset multitudo actu infinita, in illa multitudine esset aliqua species uirtutis uel perfectionis infinite; consequens est falsum; ergo et antecedens. Falsitas consequentis patet, quia infinita perfectio non potest competere nisi Deo.
 30 Consequentia probatur, quia in ordinatis essentialiter semper est unum perfectius altero nec est dare duo in equali gradu perfectionis; necesse est ergo in tota multitudine ordinatorum essentialiter quod

Om169v unum sit perfectius ceteris omnibus. | Cum igitur in multitudine
 infinita sit perfectio infinita, oportet quod similiter sit in aliquo uno
Z50va illius multitudinis. | Alia autem sunt que ordinantur accidentaliter 35
 sicut indiuidua sub una specie, et talia possunt produci dupliciter,
 successiue uel simul; si successiue, sic impossibile est quod inchoando
 ab uno uel a quocumque, dum tamen finitis, deueniatur umquam ad
 multitudinem actu infinitam. Cuius ratio est quia de ratione infiniti
M168rb est quod quantacumque pars eius accipiatur | et quotienscumque, 40
 quod semper restet aliquid accipiendum. Propter quod contra
 rationem eius est quod in accipiendo partem post partem, ipsum sit
 umquam actu acceptum, et quia illud non potest fieri quod est contra
 rationem rei, ideo isto modo non possunt produci actu infinita, nec
 solum est hoc uerum in rerum productione, set etiam in earum cogni- 45
Om170r tione: si enim Deus | cognosceret unum post aliud, non cognosceret
 actu infinita.

[7] Si autem indiuidua sub specie producantur simul, sic dubium
A46va est an Deus possit infinita actu producere, | puta infinitas animas, et
Y105va est hic | duplex modus dicendi. 50

Vnus est quod Deus potest infinita actu producere. Quod probatur
 dupliciter, primo sic: Deus potest simul et actu tot producere quot
 potest producere in potentia successiue, nisi natura rei requirat succes-
 sionem. Et hoc patet statim, quia ubi non est repugnantia ex parte rei,
 non est defectus ex parte Dei; si ergo natura rei non requirat succes- 55
 sionem, set patitur simultatem, Deus potest in talibus tot simul

60 producere quot successiue; set natura animarum que possunt a Deo
 produci non requirit successionem; ergo Deus potest tot animas simul
 producere quot potest producere successiue; si autem tot essent simul
 producte, necessario essent infinite; ergo etc. Quod autem | essent *Omi70v*
 infinite, patet quia si essent finite, tunc per productionem successiuam
 animarum transiretur illud quod esset actu productum (omne enim
 finitum transitur | per continuam acceptionem alicuius finiti); et sic *F76va*
 Deus non potuisset producere tot simul quot successiue, cuius opposi-
 65 tum probatum est.

[8] Secunda ratio talis est: Deus potest simul tot animas producere
 quot possunt participare naturam anime. Hoc patet, quia non habent
 inter se oppositionem nec | successionis necessarium ordinem; set si *M168va*
 tot essent producte, necessario essent infinite; ergo Deus potest infini-
 70 tas animas actu producere. Minor probatur. Si enim anime sic
 producte essent in numero finito, ultra illum numerum Deus non
 posset aliquam animam producere cum ponatur quod tot sunt
 producte quot possunt naturam anime | participare. Hoc autem est *Omi71r*
 absurdum, scilicet quod Deus sit limitatus ad producendum certum
 75 numerum animarum ultra quem nullam possit producere; ergo
 oportet dicere quod ille essent infinite. Sic igitur dicunt ISTI quod
 Deus potest hoc modo producere infinita. Huius opinionis, que est
 satis probabilis, fuerunt AVICENNA, ALGAZEL et QVIDAM ALII; et MICH
 ipsi uisum est aliquando.

[9] Secundum hanc opinionem respondetur ad rationes in opposi- 80
 tum. Cum enim primo dicitur quod omnem multitudinem oportet
 esse in aliqua specie multitudinis, potest dici quod multitudo uel
 totum discretum non est aliquid unum secundum rem, set multa
 quorum quodlibet est aliquid indiuiduum alicuius speciei sub aliquo
 genere, et sic esset de infinitis hominibus, si essent (nam quilibet 85
 eorum esset in specie humana); set numquid oportet ipsam multitudi-
Omi71v nem qua numeramus | esse in aliqua specie sicut res numeratas? Forte
 diceret ALIQUIS, et probabiliter, quod non, quia licet unitas generis et
 speciei sit unitas rationis, tamen unitas suppositi uel indiuidui sub
 specie est unitas rei; intellectus enim non facit singularitatem in rebus, 90
 sicut uniuersalitatem, et ideo cum nulla multitudo sit unum secun-
 dum rem, ipsa non est indiuiduum alicuius speciei, nec debemus
 ipsius querere aliquam speciem. Adhuc multitudo nichil reale addit
 supra res que multe dicuntur, sicut nec unitas, ut prius dictum fuit; ad
M168vb quid ergo ipsius multitudinis secundum se | oportet querere aliquam 95
 speciem preter speciem rerum que multe dicuntur, cum ipsa multi-
Y105vb tudo nichil reale addat super ipsas? Set esto quod oporteat; | nam et
 numerorum dicimus esse diuersas species. TV dicis post quod species
Omi72r multitudinis sunt secundum species | numerorum. Potest dici quod
 cum multitudo sit in plus quam numerus (est enim de transcenden- 100

tibus), non quidquid est de ratione numeri est de ratione multitudinis. Propter quod cum de ratione numeri sit esse mensurabile uel numerabile, et ideo nulla species numeri possit esse infinita, tamen non oportet quod hoc sit de ratione multitudinis quin possit aliqua species
 105 eius esse infinita.

[10] Ad secundum dicendum quod multitudo quantum ad id quod importatur formaliter per ipsam non est aliquid creatum preter res ipsas que multe dicuntur, quarum quelibet est aliquid creatum et cadit sub certa intentione creantis, et non solum quelibet secundum se, set
 110 omnes simul, nec propter hoc oportet eas esse in certo numero, cum illa quorum non est numerus certitudinaliter sciantur ab eo cuius scientie *non est numerus*, et ideo certitudinaliter intendi possunt.

[11] Hiis | tamen non obstantibus probabilius potest teneri quod *Omt72v*
 Deus non potest facere infinita actu, non propter impotentiam sui, set
 115 propter repugnantiam rei. Quod patet primo indirecte soluendo rationes que probant quod Deus possit infinita facere, deinde probabitur hoc directe adducendo rationes quod non sit possibile. | *F76vb*

Quantum ad primum dicendum est quod prima ratio non concludit, quia maior quam assumunt falsa est, hoc scilicet quod Deus potest
 120 tot simul et actu facere quot potest facere in potentia et successiue, quod patet sic. Vbicumque dicitur quod tot sunt aliqua quot sunt alia, significamus ibi esse mutuam adaequationem, siue ponendo terminum,

M169ra puta cum dicimus tot | esse homines quot sunt canes, siue negando
 excessum, puta cum dicimus tot esse infinitos homines quot sunt
 infiniti canes; et utrobique, si unum accipitur secundum aliquid 125
Z50vb fixum, oportet quod reliquum similiter accipiat; | alioquin si unum
Omi173r accipitur secundum aliquid fixum, reliquum uero | non, set fiat
 semper additio sine termino prefixo, impossibile est ibi ponere
 adequationem totius ad totum imponendo terminum, quia alterum,
 scilicet illud cui semper fit additio, numquam est in termino, set 130
 semper est in acquirendo aliquid propter quod nec est nec esse potest
 secundum se totum alteri equatum imponendo terminum.

[12] Item nec in negando excessum, quia ex quo uni semper aliquid
 acquiritur et nichil alteri, necesse est quod illud cui semper aliquid
 acquiritur aut numquam alterum attingat, et sic exceditur, aut si 135
 aliquando attingat, quod per sequentem additionem ipsum excedat; et
 ideo inter talia nullo modo potest esse adequatio ut dicantur tot esse
 ista quot illa, dato quod natura rerum per se non requirat successio-
 nem, quia sola condicio simultatis in uno et successionis in alio
 repugnat equationi totius ad totum. Et hoc patet alio modo sic. Si ista 140
Omi173v | esset uera: “Deus potest tot simul producere quot potest producere
 successiue nisi natura rei successionem requirat”, pari ratione hec esset
 uera: “Deus potest tot simul producere quot producere potest succes-
 siue ita ut hec non sint uel plura uel pauciora”; quidquid enim proba-

145 bilitatis est in ueritate prime, est et in ueritate istius secunde; set ista
 secunda non est uera, ergo nec prima. Probatio minoris, quia demus
 quod Deus produxerit | simul tot precise quot *TY106ra*
 TV dicis equari hiis que *M169rb*
 possunt produci successiue, peto si illa | sunt finita uel infinita. Si
 finita, poterunt pertransiri per illa que Deus potest producere succes-
 150 siue, et sic non equantur eis, set defficiunt ab eis. Si infinita, tunc non
 poterunt attingi ab illis que producuntur successiue, quia per talem
 productionem non peruenitur ad infinitum actu; et sic non equatur
 eis, set ipsa excedunt, | igitur ea que Deus potest producere simul et *Omi74r*
 actu, nullo modo possunt esse tot precise quot sunt que potest produ-
 155 cere successiue, set necessario sunt plura uel pauciora. Et sic patet
 minor; sequitur ergo conclusio, scilicet quod Deus non potest
 producere tot actu et simul quot potest producere successiue, et sic
 maior prime rationis est falsa.

Et cum probatur quod Deus potest facere quidquid non repugnat
 160 ex parte rei, uerum est, set quamuis non esset repugnantia ex parte rei
 producte quin simul possent produci, tamen ex hoc quod unum
 ponitur in successione, aliud uero in simultate, est repugnantia ut non
 possint tot esse ista sicut alia.

[13] Item probatur quod Deus non potest tot simul facere quot
 165 natura successiue, quia natura uel agens creatum potest diuidere
 continuum in infinitum, | successiue tamen et in potentia; set Deus *Omi74v*
 non potest facere quod sit actu diuisum in infinitum; ergo etc. Minor
 probatur, | quia si continuum esset actu diuisum in infinitum, esset *A46vb*

diuisum in indiuisibilia: si enim esset diuisum solum in diuisibilia,
F77ra adhuc restaret aliquid diuidendum, et sic non esset | diuisum in infini- 170
 tum. Quod autem sit diuisum in indiuisibilia contradictionem
 implicat, quia tunc esset compositum ex indiuisibilibus; nullo ergo
 modo potest Deus diuidere continuum actu in infinitum, sicut natura
 uel agens creatum potest successiue et in potentia. Quod si quis dicat
M169va quod natura illius diuisionis requirit | successionem, falsum est, quia 175
 quamuis per nos non possit fieri talis diuisio nisi successiue, quia
 diuidimus per motum qui est successiuus, tamen Deus potest sine
Omi75r successione diuidere simul quantum bicubitum in suas partes | et
 quamlibet partem proportionaliter in suas, et sic de omnibus.

[14] Ad secundam rationem dicendum quod repugnantia est ex 180
 parte rei ut omnes anime que possunt participare naturam anime
 simul sint producte, quia natura illorum que producuntur sub una
 specie siue a Deo immediate, ut anime, siue mediate creatura, ad hoc
 ut omnia possibilia producantur, necessario requirit successionem in
 producendo; uoco autem naturam rei nunc rationem rei non 185
 implicantem contradictionem ad illud quod de ipsa dicitur, et sic
 oportet naturam rei nunc accipere ex quo loquimur de potentia Dei,
 que respicit pro obiecto quidquid contradictionem non implicat, ut
 dictum fuit prius. Quod autem ita sit, patet, quia natura cuiuslibet
 speciei multiplicabilis in indiuidua hoc habet quod productis 190
 quotcumque indiuiduis adhuc non repugnat ei repugnantia implicante

contradictionem totidem uel plura | produci sub ipsa, quia productio *Omi75v*
 indiuiduorum sub una specie maxime in hiis que fiunt a Deo imme-
 diate non est per deriuationem uel segregationem ab una natura, set
 195 per nouam productionem que fit uirtute diuina, non de aliquo.
 Repugnat etiam potentie diuine ut ipsa exhausta | sit in producendo *Y106rb*
 effectum iterabilem, ita ut postea non possit similem producere, et ita
 tam nature rei quam potentie Dei repugnat quod sub aliqua specie tot
 sint producta quod ulterius non possint alia produci, quod esset si
 200 Deus posset simul producere tot animas quot possunt | naturam *M169vb*
 anime participare; et sic maior secunde rationis fuit falsa.

[15] Nunc probandum est directe quod infinita actu non possunt
 produci. Et hoc probatur dupliciter. Primo sic: sicut infinito secun-
 dum magnitudinem non potest aliquid esse maius, sic infinito secun-
 205 dum multitudinem non potest aliquid esse | plus; set quocumque *Omi76r*
 producto a Deo potest aliquid esse plus; ergo infinitum actu secun-
 dum multitudinem non potest esse a Deo actu productum. Maior
 patet, quia sicut se habent maius et minus ad magnitudinem, sic se
 habent plus et minus ad multitudinem. Minor patet; productis enim
 210 quotcumque sub una specie Deus potest adhuc alia producere;
 alioquin potentia eius esset exhausta, quod est inconueniens.

[16] Ad hanc rationem respondetur quod Deus potest producto
 infinito secundum multitudinem adhuc plura producere, ita ut fiat
 additio illius quod de nouo producitur ad infinitum prius productum;
 215 nec tamen propter hoc erit aliquid plus infinito.

[17] Quod declaratur sic: quamuis enim infinito, secundum quod infinitum est, non possit fieri additio, nichil tamen prohibet quando infinito ex ea parte qua non est infinitum, set finitum, fiat additio; *Omi176v* uerbi gratia si poneremus | columpnam infinitam secundum longitudin- 220
 dinem solum et non secundum latitudinem, secundum longitudinem nichil posset ei addi, tamen secundum latitudinem posset; similiter si poneremus eam infinitam ex uno latere, puta uersus orientem, finitam *F77rb* uero ex alio latere, | puta uersus occidentem, ex parte occidentis posset ei fieri additio, quamuis non ex parte orientis; iuxta quem modum dicunt *ILLI* qui ponunt quod motus potuit esse ab eterno quod a parte 225
 ante nulla potuisset fieri additio, neque secundum extensionem, neque secundum multitudinem reuolutionum, cum ex illa parte motus fuisset infinitus; set ex altera parte, que nunc est, posset fieri additio, et *M170ra* secundum extensionem | motus et secundum multitudinem reuolutio- 230
 num, quia ex hac parte finitus esset; si autem poneremus corpus omniquaque infinitum, nichil omnino posset ei addi; modo, ut *Z51ra* dicunt, aliud est iudicium de toto | continuo et de toto discreto; 235
 totum enim continuum unum est simpliciter, totum autem discretum non est unum, set plura, ut iam tactum fuit; continet enim plures partes, quarum quelibet habet propriam actualitatem distinctam ab actualitate alterius. Ob hoc igitur non potest fieri additio continuo quin fiat toti per se et primo, partibus autem per accidens et ex consequenti; set toti discreto impossibile est fieri additionem secundum se, quia secundum se nullam habet unitatem; set fit primo et per se

240 additio parti et per consequens toti; cum igitur infinito secundum
 quod infinitum non possit fieri additio, ideo corpori omniuaque
 infinito nullo modo potest fieri additio, nec ratione totius, quia infini-
 tum est, nec ratione partium, quia partibus non fit additio nisi per
 additionem factam primo et per se ad totum. Infinito autem secun-
 245 dum multitudinem semper potest fieri additio, quia uel non est infini-
 tum omniuaque, | set ex una parte tantum, sicut esset de multitudine *Υ106va*
 reuolutionum celi, si motus fuisset ab eterno, uel dato quod esset
 infinitum omniuaque, cum non esset ens nec unum simpliciter, ei
 non fieret per se additio, set partibus eius, quarum quelibet secundum
 250 se est finita, et potest recipere additionem que redundat in totum, licet
 per accidens. Sic igitur nichil prohibet infinitum secundum multitudi-
 nem recipere additionem. Hec tamen additio, ut dicunt, non facit
 aliquid plus, quia plus et minus dicuntur per comparisonem ad
 communem mensuram, quam impossibile est dare in infinito. | Et *M170rb*
 255 ideo per talem additionem infinitum non efficitur maius nec prius erat
 minus.

[18] Hec autem responsio includit multa inconuenientia. Primum
 est quod dicit quod infinito secundum multitudinem potest fieri
 additio, sicut infinito secundum magnitudinem quod non est
 260 omniuaque infinitum. Tali enim non potest fieri additio nisi duplici-
 ter: uno modo, quia fiat additio alterius speciei, utpote si columpna sit
 infinita secundum longitudinem et fiat additio secundum latitudinem,
 et hoc modo infinito secundum multitudinem in una specie, puta si
 essent infinite anime, posset fieri additio producendo indiuidua
 265 alterius speciei. Set hoc non est ad propositum, quia querimus de

additione infra speciem. Alio modo potest infinito fieri additio infra eandem speciem, quando non est in illa specie omniquaque infinitum, sicut esset de columpna infinita ad orientem et finita ad occidentem, uel de motu celi, si fuisset ab eterno. Set aduertendum est quod illud non habet locum, nisi ubi partes infiniti habent inter se ordinem 270 situs, ut in columpna, uel durationis, ut in motu. Nisi enim hoc esset, qua ratione fieret additio uni parti, eadem ratione et cuilibet. Nec esset dicendum quod infinito non posset fieri additio ex ea parte qua infinitum, posset tamen ex ea parte qua finitum. Nunc est ita quod in multitudine de qua nunc loquimur, istud non habet locum, quia ut 275

F77va

dictum est | et probatum, Deus non posset producere infinitam multitudinem animarum habentium inter se ordinem, set produceret eas simul absque quocumque ordine, propter quod non posset fieri additio illi multitudini infinite ex aliqua parte qua diceretur finita. [19] Quod autem secundo dicitur, quod dato quod multitudo esset 280

M170va

infinita simpliciter | infra speciem, posset tamen adhuc sibi fieri additio in illa specie ratione partium, quarum quelibet est finita que

A47ra

redundaret in totum, non ualet, quia | sicut ratio infiniti in potentia

Om177r

ad ulteriorem actum est quod quocumque accepto semper restet | aliquid accipiendum, sic ratio infiniti in actu est quod extra ipsum 285 nichil restat accipiendum, set totum possibile accipi est acceptum. Si ergo sit aliqua infinita multitudo in actu in aliqua specie, non est

possibile extra ipsam aliquid accipi in eadem: est enim tale infinitum, cum habeat rationem totius quod ipsum est *cuius quantitatem*
 290 *accipientibus nichil est sumere extra*; set quidquid est possibile accipi totum est acceptum, sicut ratio infiniti in potentia quod habet rationem partis est quod ipsum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid sumere extra; propter quod si sit aliquod infinitum actu, nullo modo potest sibi fieri additio, neque secundum se, neque
 295 secundum partem, quia etsi parti per se sumpte posset aliquid addi, quia preter ipsam semper est aliquid sumere, tamen parti | sumpte in *Omi77v*
 toto infinito actu nichil penitus potest addi, quia preter ipsam cum aliis sumptis non est possibile aliquid aliud sumi.

[20] Quod autem subditur, quod propter additionem factam non
 300 esset ibi dare plus et minus, non est bene dictum, quia omne quod continet aliquid cum alio addito est plus illo; nec oppositum est intelligibile | cum implicet contradictionem; si ergo infinito secundum *Y106vb*
 multitudinem potest fieri additio, necesse est quod facta additione illud sit plus primo, cum contineat ipsum et aliquid additum. Et quod
 305 dicitur quod plus, minus et equale respiciunt communem mensuram, potest rationabiliter negari, quia constat quod infinitum multitudine, si esset, esset plus finito, et tamen non haberent communem mensuram; equalia etiam dicuntur aliqua non per positionem communis
 310 supra dist. 35. Patet ergo quod ista responsio non ualet. *Omi78r*
M170vb

[21] Secunda ratio talis est: totum equari parti implicat contradictionem, cum omne totum sit maius sua parte et hoc sit de primis principiis; set hoc sequeretur, si esset dare multitudinem actu infinitam; ergo etc. Probatio minoris: binarius est pars quaternarii; set in multitudine infinita tot essent quaternarii quot binarii, quia utrobique infiniti; ergo 315
ibi pars equaretur toti et totum parti, quod est impossibile, ut dictum est; quare etc.

[22] Ad hoc respondetur per modum qui dictus est prius, scilicet quod in multitudine infinita binarii non equantur quaternariis, nec tamen sunt plures uel pauciores hii quam illi, quia equale, plus et 320 minus sunt in illis solum in quibus est communis mensura.
Omi78v Accipiendo | ergo de multitudine infinita quemcumque binarium et quaternarium maior est quaternarius binario, sicut totum maius est sua parte; set accipiendo totam multitudinem non sunt plures binarii quam quaternarii, nec pauciores nec equales, quia non habent 325 communem mensuram.

[23] Istud autem non ualet, tum quia id quod dicitur de communi mensura falsum est, ut deductum fuit, tum quia sicut se habet pars ad partem, sic totum ad totum; si ergo in infinita multitudine quaterna-

330 rius maior est binario et plures | binarii sunt in quaternario, necesse est *F77vb*
 quod infinitum constans ex quaternariis sit plus infinito constante ex
 binariis, et quod in eodem infinito sint plures binarii quaternariis.

[24] Ad primam rationem in oppositum dicendum quod sub
 335 aliquod indiuiduum, set sub omnibus speciebus | coniunctim acceptis *M171ra*
 non, quia species figurarum procedunt sicut et species numerorum, ut
 trigonum, tetragonum, et sic de aliis, species autem numerorum non
 possunt simul omnes accipi, cum causentur ex diuisione continui, que
 procedit in infinitum successiue et in potentia tantum.

340 [25] Ad aliud dicendum quod rationi quantitatis non repugnat
 finitum et infinitum appositione et diuisione successiue et in potentia
 modo quo determinat PHILOSOPHVS III PHISICORUM; set infinitum
 actu repugnat non solum quantitati, set cuicumque entitati create;
 propter quod nullo modo est producibile.

<QVESTIO TERTIA

VTRVM OMNIPOTENTIA POSSIT COMMVNICARI CREATVRE>

[I] Deinde queritur utrum omnipotentia possit communicari creature. *Omt79v*
 Et uidetur quod sic, quia ad plura se extendit scientia quam potentia
 5 (Deus enim aliqua scit que non potest, puta mala); set omnis scientia

potest communicari creature et uidetur fuisse communicata anime Christi; ergo et omnipotentia potest communicari.

[2] In contrarium arguitur quasi ex simili, quia anime Christi fuit communicatum quidquid ei potuit communicari; set omnipotentia non fuit ei communicata, ut dicitur III libro; ergo omnipotentia non est communicabilis creature. 10

Z51rb [3] Responso. Absolute dicendum est quod omnipotentia | non
Y107ra potest creature communicari. Quod patet primo, quia uirtus | que
 innititur alteri et ab ea dependet non potest habere rationem omnipo-
 tentie; in hoc enim quod innititur alteri potentie et dependet ab ea 15
 defficet ab omnipotentia; omnipotentia enim non est que defficere
 potest; quod autem alteri innititur et ab eo dependet defficere potest
 per subtractionem influentie eius. Omnis autem uirtus communicabi-
 lis creature innititur alteri uirtuti, saltem diuine, et ab ea dependet;
Omi8or ergo | non potest habere rationem omnipotentie. | 20
M171rb

Secundo patet idem sic: omnipotentia se extendit ad producendum omne possibile; set nulla uirtus creature potest se extendere ad producendum omne possibile; alioquin cum creatura sit de numero possibilium (solus enim Deus est necesse esse), sequeretur quod creatura posset super se ipsam in producendo se, quod est impossibile, ut 25 dicitur I De Trinitate; quare etc.

[4] Ad argumentum in oppositum dicendum quod minor est falsa; scientia enim Christi non equiparatur scientie Dei, nec quoad limpiditytatem sciendi, nec quoad multitudinem scitorum, saltem quoad

30 scientiam illorum que pertinent ad scientiam simplicis intelligentie;
 dato etiam quod omnis scientia quoad numerum scitorum esset
 communicabilis, non tamen omnipotentia, quia scientia habetur per
 solam presentiam scibilis ad scientem, siue secundum se, siue secun-
 dum aliquid ipsum representans; nullum autem inconueniens est si | *Omi8ov*
 35 intellectui beato uidenti diuinam essentiam represententur in ea
 omnia creata et creabilia, cum illa sint minus ea; propter quod non
 omnino uidetur impossibile quod intellectus creatus habeat scientiam
 omnium; set potentia dicit excessum super possibile et omnipotentia
 super omne possibile, et ideo nichil possibile, qualis est omnis
 40 creatura, potest habere omnipotentiam; alioquin excederet se ipsam.

<QVESTIO QVARTA

VTRVM DEVS AGAT EX NECESSITATE NATVRE>

[1] Consequenter queritur de modo actionis diuine, et primo utrum
 Deus agat ex necessitate nature. Et uidetur quod sic, quia illud quod
 5 in agendo sic est determinatum quod non potest non agere, uidetur
 agere ex necessitate nature, quia potestates rationales sunt ad opposita,
 natura uero non; set Deus sic est determinatus ad agendum quod agit

quod non potest non agere illud; ergo etc. Maior patet, set minor
F78ra probatur: | Deus producit res per uoluntatem; set *Deus de* | *necessitate*
Om181r *uult* quidquid | *uult nec potest non uelle*; ergo Deus de necessitate 10
M171va producit *nec potest non producere*. Minor huius prosillogismi adhuc
 probatur, *quia si illa que Deus uult non uellet de necessitate*, set *posset ea*
nolle, *sequeretur quod uoluntas eius esset indifferens ad uelle et nolle*; *hoc*
autem est inconueniens, *quia tunc oporteret quod determinaretur ab alio*
et etiam quod actus eius differret realiter ab ipsa; quare etc. 15

[2] Item DYONISIVS 4 cap. De diuinis nominibus assimilat
 diuinam actionem illuminationi dicens quod *sicut sol non ratiocinans*
neque eligens radios suos diffundit, *sic diuina bonitas* se diffundit *in*
omnia entia; set agere *sine ratiocinatione et electione* est agere ex necessi- 20
 tate *nature*; ergo etc.

[3] Set contra: illud quod agit ex necessitate nature, statim cum est,
 producit effectum suum, nisi sua uirtus sit imperfecta uel sua actio
A47rb successiua; set uirtus diuina est ab eterno | perfecta; actio etiam qua
Om181v producit res est subita et non successiua; ergo si Deus ageret | ex
 necessitate nature, ab eterno produxisset res, quod falsum est. 25

[4] Responsio. Deum agere ex necessitate nature potest dupliciter
 intelligi secundum duo in quibus differt agens naturale ab agente per
 artem seu a proposito: unum est quod agens per artem precognoscit

quod agit, agens uero per naturam non; aliud est quod agens per
 30 naturam, | quantum est de se, non potest non agere, agens uero per *Y1077b*
 artem siue a proposito agit libere et potest non agere. Si ergo intelliga-
 tur questio quoad primum modum, scilicet an Deus producat res ex
 necessitate nature sic quod natura eius sit principium producendi res
 secundum se, non ut precognoscens eas, sic dicendum est quod non,
 35 immo quidquid producit precognoscit et eius precognitio per se
 preexigitur ad productionem creaturarum. Et quia istud fuit sufficien-
 ter | probatum prius dist. 35, ideo ad presens non plus | dicetur de hoc. *M171vb*
Omr82r

[5] Si autem questio intelligatur quoad secundum modum, scilicet
 utrum Deus producat res ex necessitate nature, non quidem absque
 40 precognitione et uolitione, set quia uult ex necessitate eas producere
 nec potest non uelle producere, dicendum quod hoc modo posuerunt
 ALIQUI PHILOSOPHI Deum producere res ex necessitate nature, quia
 quidquid uult uult de necessitate absoluta, non solum bonitatem
 suam, set alia propter ipsam.

45 [6] Istud autem non uidetur uerum nec est fidei consonum, quia si | *F² 78va*
 Deus uult ex necessitate alia a se, aut uult ea tamquam finem aut
 propter alium finem. Non potest dici quod uelit ea tamquam finem,
 quia sicut diuina potentia est primum principium omnium, sic diuina
 bonitas est omnium finis, ut patebit in II libro.

Item nec uult ea de necessitate propter bonitatem suam. Cuius ratio 50
 est quia uolentem aliquem finem non est necesse uelle illa sine quibus
 finis ille potest haberi et habitus conseruari; set sine rebus causatis
 diuina bonitas perfectissime et plenissime habetur et habita conserua-
 Om182v tur (creature | enim solum sunt manifestatiue condecencie bonitatis
 diuine); ergo Deum uolentem bonitatem suam non est necesse uelle 55
 alia propter ipsam, set libere uult ea et potest ea non uelle.

[7] Ad primum argumentum dicendum per interemptionem
 minoris, tam sillogismi principalis quam prosillogismi, quia Deus
 potest non facere quod facit et non uelle quod uult, ita quod uoluntas
 F78rb sua est indifferens ad | uelle et nolle quodcumque aliud a se, nisi quod 60
 distinguendum est de indifferentia, quia aliquid potest esse indifferens
 ad aliqua dupliciter: *uno modo sic quod non est in actu alicuius eorum,*
set est mere contingenter in potentia ad utrumque, ut Sortes stans est
 M172ra mere in potentia ad sedendum | uel currendum; *alio modo est aliquid*
indifferens ad plura sic quod est sub uno eorum, set quia sibi *secundum* 65
se et absolute considerato non repugnat oppositum, ideo dicitur secun-
 dum se indifferens ad utrumque, et istud potest esse adhuc dupliciter:
 Om183r *uno | modo sicut subiectum ad actus oppositos realiter ab ipso differentes,*
sicut Sortes est indifferens de se ad sedere uel currere, dato quod actu sit

70 sub altero eorum, et hoc modo uoluntas diuina non est indifferens ad
 uelle et nolle cum ipsa sit realiter suus actus; alio modo est aliquid
 indifferens ad plura non per modum subiecti ad actus sibi inherentes,
 set per modum potentie respectu obiectorum in que potest per actum
 suum tendere uel non tendere, quantum est de se, licet actu tendat in
 75 unum eorum determinate, et hoc modo uoluntas diuina et suum uelle,
 quod est idem cum ea, est indifferens ad omnia uolita creata. Et quod
 dicitur contra hoc, quod illud quod est indifferens ad plura indiget
 determinari per aliud, et si est indifferens ad plures actus, differt
 realiter ab utroque, dicendum quod illud quod est indifferens ad plura
 80 quorum neutrum habet indiget determinari | ad alterum; si etiam *Omi83v*
 habeat alterum ipsorum actu, si tamen indifferentia sit per modum
 subiecti ad actus differentes a subiecto, licet tale non indigeat determi-
 nari, quia iam alterum | habet determinate, tamen habet causam *Y107va*
 inherentie illius actus differentis; si uero indifferentia sit ad plura
 85 quorum unum actu habetur, set reliquum non repugnat | rei secun- *Z51va*
 dum se et absolute nec est indifferentia per modum subiecti ad actus
 inherentes, set per modum potentie uel actus ad diuersa obiecta, tale
 non indiget determinari, quia iam determinatum est, nec habet
 causam alicuius sibi inherents, quia nichil sibi inheret, et talis est
 90 indifferentia uoluntatis diuine ad diuersa uolita, quia ab eterno uult
 unum determinate et libere; propter quod oppositum non repugnat ei
 nec est indifferentia uoluntatis ad actus differentes sibi inherentes ut
 subiecto, set est indifferentia potentie et actus indifferentis ab ea ad
 diuersa obiecta; et ideo non indiget | determinari ab alio nec habet *Omi84r*
 95 causam alicuius sibi inherents.

F78vb [8] Ad secundum dicendum quod | non est intentio DYONISII
M172rb assimilare actionem diuinam illuminationi quantum ad | necessitatem,
 set quantum ad uniuersalitem; unde li *sic* non replicat id quod
 dixerat *non ratiocinans neque eligens*, set assimilat in hoc quod bonitas
 Dei diffundit se quantum in ipsa est in omnia, sicut lux solis in omnia 100
 illuminabilia sibi supposita; ideo non ualet.

<QUESTIO QVINTA

VTRVM DEVS AGAT EX NECESSITATE IUSTITIE>

[1] Postea queritur utrum Deus agat ex necessitate iustitie. Et uidetur
 quod sic, quia ut dicitur Tim. 2: *Deus se ipsum negare non potest; set se*
ipsum negaret si non secundum iustitiam ageret, cum ipse sit iustitia; ergo 5
 solum potest agere quod iustum est.

[2] In contrarium est quia si Deus ageret ex necessitate iustitie, non
 posset gratis ex misericordia alicui condonare totam penam ei
 debitam; hoc autem est inconueniens; ergo etc.

Omr84v [3] Responso. Deum agere ex necessitate iustitie potest | dupliciter 10
 intelligi: uno modo quod nichil possit fieri quin si fieret, iustum esset;
 uel potest intelligi quod ex iustitia sua sic determinetur ad aliquid

faciendum quod non possit illud omittere uel facere oppositum. Si primo modo, adhuc distinguendum est de iustitia, quia uel sumitur
 15 large pro condecencia et iustum pro eo quod decet uel stricte prout respicit debitum obligationis. Si primo modo, sic Deus operatur ex necessitate iustitie, quia nichil potest facere quin si faceret, esset iustum, hoc est condecens. Cuius ratio est quia illud quod fit secundum congruentiam finis ad quem est fit iuste et decenter; set quidquid
 20 Deus potest facere, si fieret, fieret secundum quod congrueret bonitati diuine, ad quam ordinaretur ut ad finem; nam bonitas diuina est regula omnium que Deus agit, sicut in omnibus operabilibus *finis est principium*, ut dicitur II Phisicorum; ergo quidquid Deus potest facere, si fieret, iustum esset, hoc est | condecens. Si uero | iustitia
 25 accipiat stricte prout includit debitum obligationis, sic Deus nichil agit ex necessitate iustitie, quia in Deo nulla est obligatio ad creaturas, neque ad producendum eas ut essent, neque ad conseruandum eas uel ad aliquid eis conferendum postquam producte sunt.

Omi85r
M172va

[4] Si autem questio intelligatur secundo modo, scilicet an Deus ex
 30 iustitia sic determinetur ad aliquid faciendum quod non possit illud omittere uel facere oppositum, sic dicendum est quod Deus non operatur ex necessitate iustitie, quia, ut prius, uel iustitia accipitur stricte prout includit debitum obligationis, et sic constat quod Deus non determinatur ex iustitia ad aliquid faciendum, immo nichil facit
 35 quod sit hoc modo iustum, quia non est obligatus ad aliquid faciendum; uel accipitur iustitia pro condecencia et iustum pro eo quod

deceat, et sic licet quidquid Deus potest facere, si fieret, esset iustum,
Omi185v hoc est | condecens, tamen ex iustitia sic accepta non necessitatur ad
Y107vb aliquid faciendum | quin possit illud omittere. Cuius ratio est quia ista
 decentia attenditur ex congruentia rei ad suum finem, ut dictum est; 40
 set Deus uolendo bonitatem suam non necessario uult alia que
 ordinantur ad ipsam tamquam ad finem, ut probatum fuit supra; ergo
A47va decentia rei ad finem non | necessitat Deum ad aliquid uolendum uel
 faciendum quin possit illud nolle uel omittere. Simili modo pro parte
 respondendum est ad illud utrum Deus possit facere que non facit uel 45
 que non uult, quia Deus nichil potest facere quin si faceret, esset ab eo
 factum et uolitum; Deus tamen potest facere multo plura quam sint
 illa que facit aut que uult facere, et intelligo istud de potentia absoluta
 qua Deus potest facere quidquid contradictionem non implicat.

Omi186r [5] Ad argumentum in oppositum dicendum | quod quidquid Deus 50
M172vb | facit, totum facit secundum iustitiam, que est quedam condecencia,
F79ra et hoc modo iustus est, quia non facit nisi quod deceat, | et sic se ipsum
 non negat, set nichil facit secundum iustitiam que importat debitum
 obligationis, quia nec sic iustus est, eo quod nulli est obligatus; neutro
 ergo modo necessitatur ad agendum secundum iustitiam. 55

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA QVARTA

QVESTIO PRIMA

VTRVM DEVS POTVERIT FACERE ALIQVAM CREATVRAM MELIOREM QVAM
FECERIT>

5 [1] *Nunc restat discutiendum* etc. Circa distinctionem istam primo
queritur utrum Deus potuerit facere aliquam creaturam meliorem
quam fecerit. Et uidetur quod non, quia effectus qui producitur ab
aliqua causa secundum totam uirtutem cause non potest ab ipsa
meliorari; set quolibet creatura producitur a Deo secundum totam
10 suam uirtutem (nam secundum partem produci non potest, cum
partem non habeat); ergo etc.

[2] Item quod est optimum meliorari non potest; set que Deus fecit
sunt optima Gen. 1: *Vidit Deus cuncta que fecerat et erant | ualde bona; Om186v*
ergo etc.

[3] In contrarium est quia *quidquid* potest *natura*, et *Deus* et adhuc 15
 amplius; *set* opere *nature* *res* meliorantur, sicut *homo* de *pueritia*
 mutatur *in melius*, scilicet *in iuuentutem*; ergo etc.

[4] Responso. Dicendum quod cum sit *duplex* *bonitas* rei, *sicut* et
duplex entitas, *scilicet* *essentialis* et *accidentalis*, loquendo de *bonitate*
accidentali, *Deus* potest facere multas creaturas meliores quam sint. 20
Cuius ratio est quia Deus potest facere quodcumque quod *non repugnat*
nature rei; *set* multis rebus *non repugnat habere plures* perfectiones
accidentales quam habeant; illas etiam quas habent possunt *habere*
intensiore modo; ergo *Deus* potest multas creaturas meliorare accidenta-
 liter. 25

[5] Si autem loquamur de bonitate essentiali, aut loquimur de
M173ra creatura proprie dicta, | que est substantia completa per se subsistens,
 aut de creatura large sumpta, que includit omnem naturam creatam,
 siue sit substantia, siue sit accidens. Primo modo accipiendo creatu-
Omi87r ram, scilicet pro substantia completa et per se subsistente, | dicendum 30
 quod talis non potest meliorari quantum ad bonitatem essentialem et
 intrinsecam. Quod patet sic, quia si *Deus* posset facere aliquam
 creaturam meliorem quam sit quantum ad bonitatem essentialem, *hoc*

35 *esset uel addendo nouam perfectionem uel intendendo preexistentem. Non*
addendo nouam perfectionem, quia, sicut dicitur VIII Metaphisice,
species rerum sunt sicut numeri, in quibus addita uel subtracta unitate
uariatur species, sic addita uel subtracta quacumque perfectione essentiali
a re uariatur necessario species rei nec melioratur res preexistens, | set fit *Y108ra*
 40 *ternarius manens ternarius habeat plures uel pauciores unitates quam*
tres, sic non potest fieri quod res aliqua manens eadem habeat successiue
plures uel pauciores perfectiones essentielles; igitur nulla substantia potest
meliorari per additionem noue perfectionis | essentialis. Item nec per *Omi87v*
 45 *intensionem perfectionis preexistentis, quia forme substantiales non*
possunt intendi uel remitti, | ut dictum fuit supra dist. 17; alioquin ad *Z51vb*
has posset esse motus, quod negat PHILOSOPHVS V Phisicorum.

[6] Si uero accipiat^r creatura large pro omni natura creata, tunc
 aliqua creatura potest meliorari essentialiter, scilicet omnis forma que
 suscipit magis et minus, quia potest deduci de gradu imperfectiori ad
 50 perfectiorem, et hii gradus attenduntur secundum ipsam essentiam | *M173rb*
 forme, ut patuit supra, cum ageretur de charitate.

[7] Ad primum argumentum dicendum quod effectus qui produci-
 tur ab aliqua causa secundum totam uirtutem non potest ab ea melio-
 rari, si agat ex necessitate nature, nisi forte melioratio proueniret ex

melioratione subiecti; set si omnino agat libere et non ex necessitate, 55
F79rb potest effectum | suum meliorare, quia non oportuit quod a principio
Omi188r produceret ipsum secundum | summum perfectionis sibi possibilis;
 talis autem causa est Deus, quia non agit ex necessitate, set libere.

[8] Ad secundum dicendum quod unaqueque res facta a Deo bona
 est secundum se, non autem optima, immo meliorari potest, set 60
 omnia simul dicuntur optima in comparatione ad uniuersum quod
 constituunt; talia enim producta sunt, sicut optime congruebat
 uniuerso quod Deus uolebat producere et ex ipsis constituere: sic enim
optimi est optima adducere secundum DYONISIVM; et nichilominus
 Deus potuit producere omnia meliora ad constitutionem melioris 65
 uniuersi, si sic ordinasset.

<QUESTIO SECVNDA

VTRVM DEVS POSSIT FACERE VNIVERSVM MELIUS QVAM FECERIT>

[I] Secundo queritur *utrum Deus possit facere uniuersum melius* quam
 fecerit. Et *uidetur quod non, quia omni bono nichil potest esse melius,*

5 quia qui omne dicit nichil excipit; *set uniuersum includit omne bonum;*
 | ergo uniuerso nichil potest esse melius, quia nec aliud.

Omi88v

[2] Item bonitas eorum que sunt ad finem pensatur ex fine; set uniuersum ordinatur ad finem quo non potest esse melior, scilicet ad Deum; ergo similiter uniuerso nichil potest esse melius.

10 [3] In contrarium est quia *bonitas totius dependet ex bonitate partium;* set partes uniuersi possunt esse meliores quam sint, et extensiuie quia plures, et intensiuie quantum ad bonitates accidentales; ergo etc.

[4] Responsio. Vniuersum | potest accipi tripliciter: uno modo *M173va*
 15 prout includit omne ens increatum et creatum, quod est actu et quod est in potentia, et sic non loquimur nunc de uniuerso, quia constat quod tali uniuerso nichil potest esse melius, quia includit omne bonum quod est et quod esse potest, et de hoc procedit primum argumentum. Alio modo | accipitur uniuersum prout includit omne *Omi89r*
 20 ens actu increatum et creatum.

[5] Et sic dicunt ALIQVI quod uniuerso sic accepto nichil potest esse melius, quia in eo includitur Deus, *Deus autem cum mille mundis uel cum mundo meliorato non est aliquid melius se solo.* Quod probatur primo, quia maior est comparatio puncti ad lineam quam bonitatis
 25 cuiuscumque creature entis et possibilis ad bonitatem diuinam; set linea et punctus simul non sunt aliquid maius quam sola linea; ergo bonitas diuina cum omni bonitate creabili et creata non est aliquid

melius se ipsa sola. Secundo, quia hoc uidetur dicere Scriptura
Y108rb Exod. 33 ubi Deus | loquens ad Moysem de se solo dixit: *Ego*
ostendam tibi omne bonum; quod non esset si alia connumerata cum 30
 ipso constituerent aliquod totum melius; quare etc.

[6] Istud autem uidetur mirabile; licet enim bonitas diuina non
Omi89v melioretur | nec deterioretur bonitate creaturarum addita uel
 subtracta, tamen omnino uidetur quod duo bona uel plura sint 35
 aliquid melius saltem extensiuie quam unum illorum, maxime quando
 in uno non includitur alterum formaliter, sicut in homine includitur
 rationale, propter quod homo et rationale non sunt plura entia nec
 plura bona quam solus homo; set bonum diuinum et bonum creatum
 sunt plura bona, sicut plura entia, nec bonum creatum includitur in
M173vb bono increato formaliter et in actu, set solum causaliter | et in poten- 40
 tia; ergo ut uidetur, bonum diuinum et bonum creatum sunt aliquid
 melius saltem extensiuie quam solum bonum diuinum.

[7] Primum argumentum de linea et puncto nichil ualet, quia aut
A47vb punctus est sola priuatio ulterioris continuationis in linea, et ita |
Omi190r nichil ponit super lineam, aut si punctus sit aliquid | positium, non 45
F79va tamen est quantus, propter quod nichil quantitatis | addit super
 lineam, et ideo non est mirum si linea cum puncto non est maior
 quam sola linea, quia linea et punctus non sunt plura quanta; set res
 creata quoddam bonum est (alioquin Deus creando mundum nichil
 boni fecisset nec Scriptura dixisset Gen. 1: *Vidit Deus quod esset* 50
bonum, et ait faciamus, etc); propter quod bonum creatum additum

bono diuino sunt aliquid melius extensiuē altero solo. Ad aliud dicendum quod Deus ostendendo se creaturis ostendit alia in se, et ideo ostendit omne bonum creatum et increatum et non se solum.

- 55 [8] Tertio modo accipitur uniuersum prout solum includit omne ens creatum quod est actu. Et sic questio potest dupliciter intelligi: uno modo utrum Deus possit facere uniuersum omnino aliud secundum speciem quod sit isto | melius; alio modo utrum Deus possit *Omt90v* facere uniuersum quod nunc est melius quam modo sit.
- 60 [9] Primo modo intelligendo questionem dicendum est quod non. Cuius ratio est quia quecumque incidunt in unum ordinem per se pertinent ad unum uniuersum (uniuersum enim dicit unum per aggregationem omnium habentium inter se et per se ordinem); set omnes species entes et possibles habent inter se ordinem; quare etc.
- 65 Minor probatur, quia sicut species numerorum necessario habent inter se ordinem, sic et species rerum; unde si esset possibile quod Deus produceret nouas species super suppreum | angelum uel aliquas *M174ra* corporeas preter eas que nunc sunt, si ille que nunc sunt non se habent immediate, necessario inciderent in eundem ordinem cum illis que
- 70 nunc sunt et pertinerent ad idem | uniuersum. Ex quo patet quod licet *Omt91r* Deus posset facere plures mundos solo numero, non tamen specie differentes, quia omnes species in unum ordinem coincidunt.

[10] Si uero questio intelligatur secundo modo, scilicet utrum Deus possit facere uniuersum quod nunc est melius uel simile secundum speciem melius quam istud sit, quia eadem questio est, sic dicendum est quod cum uniuersum sit unum aggregatione continens plures partes habentes ordinem inter se et ad finem, quemadmodum exercitus, ut dicitur in fine XII Metaphisice, bonitas eius consistit in tribus, scilicet in bonitate partium et in bono ordine earum inter se et in bono ordine earum ad finem. | Et de hiis tribus dicitur, et primo de bonitate partium. Hoc enim potest meliorari extensiuue productione plurium partium uel intensiuue | perfectione existentium; extensiuue productione plurium partium quantum ad indiuidua secundum omnes, set quia indiuidua non sunt principales partes uniuersi, ideo de hac melioratione non intendunt mouentes hanc questionem. Quantum autem ad productionem nouarum specierum non bene constat an possit meliorari, quia cum species rerum possibles sint finite, ut patet ex precedente questione, incertum est an omnes sint producte uel non, quia si omnes sint producte, ut est satis probabile, quia nulla ratio est quare quedam essent producte et alie non, tunc non potest meliorari uniuersum per productionem | nouarum specie-

Om191v 75
Y108va 80
 85
M174rb 90

rum; si uero non omnes sint producte, tunc productione earum posset
 | meliorari uniuersum, set melioratum se haberet ad se ipsum ut nunc *Omi92r*
 est, sicut totum ad partem.

95 [11] Si uero agatur de melioratione per intensionem bonitatis
 partium nunc existentium, | sic meliorari non potest quoad bonitatem *F79vb*
 substantialem, ut patet ex precedente questione; set quoad bonitatem *Z52ra*
 accidentalem constat quod partes meliorari possunt, et per consequens
 totum, sic tamen, ut QUIDAM dicunt, quod omnes partes meliorentur
 100 et proportionabiliter, quia si quedam meliorarentur et quedam non uel
 omnes, set non proportionaliter, non remaneret armonia inter partes,
 quam requirit bonitas uniuersi.

[12] Istud autem non intelligo nisi proportio de qua loquuntur
 habeat ualde magnam latitudinem, ita ut non soluatur melioratis
 105 quibusdam partibus et non aliis, quia constat quod tota natura
 humana in statu innocentie, in quo instituta fuit, fuit melior acciden-
 taliter, | et quoad corpus et quoad animam, quam nunc sit, et tamen *Omi92v*
 cetera partes uniuersi non fuerunt proportionabiliter meliores quam
 nunc sint; celum enim et planete et stelle non fuerunt melioris condi-
 110 tionis quam nunc, nec omnia elementa, saltem ignis et aqua, et forte
 idem est de multis mixtis; ergo uel tunc non erat proportio inter
 partes uniuersi uel nunc non est, et ita uel mundus non fuit bene

institutus, uel nunc non bene procedit, quia non proportionabiliter
 uel armonice, quorum neutrum est uerum. Non ergo requirit bonitas
 uniuersi quod omnes species eius semper se habeant in eadem propor- 115
 tione indiuisibili quoad bonitates accidentales; alioquin si tota una
 species que forte reperitur tantum in una | parte mundi, alteraretur in
 melius uel in peius, sicut forte | frequenter fit, oporteret omnes alias
 consimiliter alterari uel solueretur frequenter proportio et bonitas
 uniuersi, quod est absurdum. 120

M174va
Omi93r

[13] Dicendum ergo quod Deus potest meliorare uniuersum melio-
 rando partes eius uel omnes uel quasdam solum uel unam tantum, nec
 propter hoc soluitur armonia uniuersi. Que principaliter consistit in
 gradu et proportione bonitatum essentialium, que uariari non
 possunt; secundo autem consistit quantum ad esse nature in cursu 125
 et habitudine quam habent res inferiores inter se secundum impressio-
 nem corporum celestium, que tamen habet magnam latitudinem nec
 soluitur propter qualemcumque mutationem.

Omi93v
Y108vb

[14] Vtrum autem uniuersum possit meliorari quantum ad ordinem
 partium inter se, patet quod non, loquendo de ordine quem habent 130
 quantum ad gradus | substantiales et specificos, qui non recipiunt
 intensionem nec remissionem nec additionem nec subtractionem
 intrinsecam, quidquid sit | de additione extrinseca nouarum specie-
 rum, de qua dictum est prius; loquendo autem de ordine quem
 habent in accidentalibus secundum impressionem superiorum corpo- 135
 rum, utpote quod *grauia* tendunt *deorsum et leuia sursum* et ibidem
 conseruantur, sic uidetur quod talis ordo uel habitudo possit meliorari;

possent enim grauia efficacius et perfectius conseruari deorsum et leuia sursum, et similiter est de habitudine aliarum rerum.

- 140 [15] Quantum autem ad ordinem rerum in finem et in efficacia
 assequendi finem: quantum ad finem ipsum ordo ille meliorari non
 potest, quia ad meliorem finem uniuersum ordinari non potest quam
 ad Deum. Set quantum ad efficaciam | assequendi finem illum, cum *Omt94r*
 assecutio finis quoad creaturas | irracionales sit representatio diuine *M174vb*
 145 bonitatis et quoad racionales sit participatio diuine bonitatis per cogni-
 tionem et amorem, non | uideo quare meliorari non possit; melioratis *F80ra*
 enim rebus in naturalibus perfectius representaretur diuina bonitas et
 melioratis creaturis rationalibus in gratuitis cognosceretur diuina
 maiestas perfectius et amaretur diuina bonitas; ideo etc.
- 150 [16] Ad primum argumentum patet responsio ex predictis.
- [17] Ad secundum dicendum quod bonitas eorum que sunt ad
 finem pensatur non solum ex fi ne, quia bonus, set ex efficacia
 assequendi finem; et licet finis extrinsecus uniuersi non possit melio-
 rari, res tamen create possunt ipsum efficacius assequi, ut declaratum
 155 fuit; et quoad hoc possent meliorari et in ipsis uniuersum. | *Omt94v*

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA QVINTA
QVESTIO PRIMA
VTRVM DEVS VELIT ALIA A SE>

[1] *Iam de uoluntate Dei* etc. Circa distinctionem istam primo queritur
A48ra utrum Deus uelit alia a se. Et uidetur quod non, quia *cuicumque* | 5
N60ra uolenti *sufficit aliquod uolitum*, tale | *nichil* uult preter *illud*; set *Deo*
sufficit sua bonitas (alioquin fuisset indigens ante mundi creationem);
ergo Deus nichil uult aliud a se.

[2] Item omnis actus uoluntatis est desiderium uel delectatio; set
nullum istorum potest habere Deus respectu creature; ergo etc. Maior 10
patet, quia desiderium est rei non habite, delectatio autem rei habite;
oportet autem rem uolitam esse habitam uel non habitam; quare
respectu eius necessarium est actum uoluntatis esse desiderium uel
delectationem. Minor probatur, quia desiderium rei non habite penam
habet, que non potest esse in Deo, delectatio autem rei de nouo habite 15
noua est, que etiam non potest esse in Deo; ergo etc.

Om195r [3] In contrarium est quod | dicitur Sap. 11: *Diligis omnia que sunt*
M175ra *et nichil* | *odisti eorum que fecisti*; diligere autem est actus uoluntatis;
ergo Deus uult alia a se, ea scilicet que fecit.

20 [4] Responsio. Questio ista unum supponit, scilicet quod in Deo sit uoluntas, et aliud querit, scilicet utrum Deus uelit se solum uel alia a se.

[5] Quantum ad primum patet faciliter uoluntatem esse in Deo. Primo, quia illud quod pertinet ad perfectionem ac integritatem
 25 nature intellectualis est Deo attribuendum; set uoluntas pertinet ad perfectionem et integritatem nature intellectualis; ergo etc. Minor probatur, quia sicut ad integritatem et perfectionem nature non cognoscentis pertinet appetitus, qui dicitur naturalis, | et ad perfectionem
 30 nature intellectualis pertinet appetitus intellectualis, qui dicitur uoluntas. Secundo, quia | felicitas perfecta non est sine delectatione, ut
 habetur ex I et X Ethicorum; set OMNES confitentur Deum esse felicissimum; ergo in Deo est delectatio; set hec est in ipso actus uoluntatis, cum non possit in eo esse actus appetitus sensitiui; ergo
 35 etc.

[6] Quantum ad secundum quod querit questio, dicendum quod Deus non solum uult se, set alia a se. Quod patet primo ex comparatione potentie ad obiectum sic: communitas obiecti non excedit latitudinem potentie; set bonum quod est obiectum uoluntatis

extendit se ad bonum diuinum et ad bona creata; ergo ad omnia hec 40
se extendit uoluntas in quocumque sit, siue in Deo siue in creatura.

[7] Secundo patet idem ex operatione diuina circa res creatas, quia
omne quod agit libere agit per uoluntatem, in qua est formaliter
Omi196r condicio libertatis; set Deus produxit et conseruat creaturas | libere, ut
M175rb probatum fuit supra dist. 35; ergo | produxit et conseruat eas per 45
uoluntatem; non ergo uult solum se, set alia a se. Harum autem
rationum prima solum probat quod Deus potest uelle alia a se, et non
quod actu uelit, quia non oportet omnem potentiam semper actu ferri
F80rb in omnia que continentur sub communitate sui obiecti, set | secunda
probat quod etiam actu uelit quedam alia a se. 50

[8] Ad primum argumentum dicendum quod aliquid potest esse
uolitum dupliciter: uno modo, quia est commodum uolenti, et tale
uelle oritur ex indigentia uolentis uera uel estimata, sicut esuriens uult
cibum et auarus pecuniam, et tale uelle pertinet ad amorem concupi-
scentie; alio modo est aliquid uolitum, non quia sit commodum 55
uolenti, set alii, decet tamen uolentem, sicut liberalis uult dare
Omi196v pecuniam. Primo modo Deus non uult alia a se, | quia bonorum
nostrorum non indiget, set secundo modo uult, quia decet bonitatem
diuinam communicari rebus creatis et manifestari in eis. Ad formam

60 argumenti dicendum quod cuicumque sufficit aliquod uoluitum tale,
 nichil aliud uult tamquam suum commodum, quia nullo indiget,
 potest tamen aliud uelle propter commodum alterius et propter suam
 decentiam, et sic est de Deo, ut dictum est. | *N6orb*

[9] Ad secundum dicendum quod non omnis actus uoluntatis est
 65 desiderium uel delectatio, set solum ille qui pertinet ad amorem
 concupiscentie, qui | est amor commodi presentis uel absentis, habiti *Z52rb*
 uel non habiti, de quo procedit argumentum; set in Deo non ponimus
 hunc amorem nec talem actum uoluntatis respectu creaturarum, set
 solum amorem quo uult eis bonum propter decentiam suam, non
 70 quin aliter sua decentia saluaretur, set quia sic | manifestatur. *Om197r*

<QVESTIO SECVNDA

VTRVM DEVS IMMEDIATIVS AGAT PER INTELLECTVM QVAM PER
 VOLVNTATEM VEL ECONVERSO>

[I] Secundo queritur utrum Deus immediatius agat per intellectum
 5 quam per uoluntatem uel econuerso. Et uidetur quod per intellectum,
 quia | res opposito modo comparantur ad Deum et ad nos, quia *M175va*
 scientia Dei est causa rerum, set nostra causatur a rebus; set in nobis
 est motus a rebus ad intellectum et mediante intellectu ad uoluntatem;
 ergo econtrario debet esse in Deo, ut in ipso sit secundum nostrum
 10 modum intelligendi primo motus a uoluntate in intellectum et deinde

ab intellectu ad res; si sic, tunc Deus agit immediatius per intellectum quam per uoluntatem.

[2] Item per illud agit unumquodque immediatius per quod ei magis assimilatur effectus, quia unumquodque agit sibi simile quantum potest; set Deus magis assimilatur rebus uel potius res Deo 15
Y109rb quantum ad intellectum quam quantum ad uoluntatem; | quare etc. Probatio minoris, quia res create potissime assimilantur Deo quantum
Om197v ad rationes ydeales, que pertinent ad | intellectum, et non ad uoluntatem; quare etc.

[3] In contrarium arguitur quia ille actus magis de propinquo se 20
 habet ad productionem rerum quo posito ponitur rerum productio quam ille quo posito non ponitur; set primus est actus uoluntatis, secundus autem est actus intellectus; ergo etc. Probatio minoris, quia sequitur “Deus uult aliquid producere; ergo producetur sicut est uolitum produci”, set non sequitur “Deus scit aliquid producere; ergo 25
 illud producetur” (multa enim scit que non faciet); quare etc.

[4] Responsio. Circa istam questionem est duplex modus dicendi: unus est quod *Deus uel angelus immediatius attingunt effectum per intellectum quam per uoluntatem*. Quod declaratur sic. Duplex est exemplar: unum quod est exemplar tantum, sicut ymago que est in 30
F80va pariete respectu ymaginis que ad eius similitudinem fit | in ere; aliud
Om198r est exemplar quod est simul exemplar | et principium factiuum, sicut

est figura sigilli respectu figure per sigillum impresse in cera. Et interest hoc inter talia, quia respectu effectus immediatius se habet
 35 manus artificis quam primum exemplar, sicut | ad ymaginem sculptam *M175vb*
 in ere immediatius se habet manus artificis ymaginem sculptentis quam
 ymago parietis ad cuius similitudinem alia sculpsitur; set secundum
 exemplar, quod est factiuum, immediatius se habet ad effectum quam
 manus artificis, sicut figura cere immediatius fit a sigillo quam a manu
 40 artificis applicantis sigillum.

[5] Ex hoc sic arguitur: exemplar factiuum immediatius attingit
 effectum quam quodcumque applicans ipsum; set *ydea existens in*
intellectu diuino est exemplar factiuum; ergo *immediatius attingit*
effectum quam uoluntas diuina, que quodammodo quasi manus
 45 applicat ipsam; set si ydea immediatius attingit quam uoluntas, ydea
 autem pertinet ad intellectum, | patet quod intellectus immediatius se *Om198v*
 habet ad effectum quam uoluntas. Maior patet. Minor probatur, quia
exemplar non factiuum prius imprimit suam similitudinem in oculis
artificis quam imprimatur eius similitudo in materia exteriori, ut patet
 50 *in exemplo posito* | (*numquam enim similitudo ymaginis existentis in* *A48rb*
pariete fieret per artificem in ere, nisi primo imprimeretur in oculis uel
in mente artificis; unde artifex cecus numquam faceret ymaginem in
sigillo ad similitudinem ymaginis in pariete); set ydea diuina non prius
 imprimitur artifice | quam effectui, quia intellectus diuinus, qui est *N60va*
 55 quasi diuinus oculus, nullam impressionem recipit, nec ab intellectu
 diuino imprimitur in uoluntate, quia *uoluntas non est talis impressionis*

susceptiua; ergo ipsa non est exemplar tantum, set exemplar factium. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio.

Omi99r [6] Hic autem est multiplex deffectus. Primus est quia ista opinio | non solum nititur probare quod intellectus magis se habeat de propin- 60
M176ra quo ad productionem rerum quam uoluntas, set etiam | quod per actum intellectus res immediate producantur: accipit enim quod sicut per applicationem sigilli immediate efficitur figura eius in cera, sic per applicationem ydee ad intellectum pertinentis efficitur res extra; ostensum est autem supra dist. 38 quod neque per actum intellectus 65 neque per actum uoluntatis aliquid extra producit immediate.

[7] Secundus deffectus est, quia distinctio quam ponunt de exemplari nulla est; nullum enim exemplar manens sub ratione exemplaris potest esse factium uel impressium; cuius ratio est quia
Y109va omne illud quo agens agit, non ut instrumento, | set ut ratione agendi, 70 est in agente subiectiue uel intrinsece saltem, et non se habet ad ipsum
Omi99v solum obiectiue et extrinsece, sicut | agit ignis per calorem et securis per acutiem et sic de ceteris; set exemplar retentum sub ratione exemplaris solum se habet ad artificem obiectiue (est enim illud ad quod artifex inspiciens operatur, ut dictum fuit supra dist. 36, cum 75 ageretur de ydeis); ergo nullum exemplar retentum sub ratione exemplaris potest esse principium factium, sicut illud quo agens formaliter agit.

[8] Quod autem dicitur de figura sigilli, quod habet rationem
 80 exemplaris factiui respectu | figure, que mediante sigillo imprimitur *F80vb*
 cere, non est uerum; in tali enim impressione figura sigilli nullo modo
 habet rationem exemplaris, quia ad figuram sigilli non oportet
 inspicere sigillantem; immo si sigillum casu caderet in aquam, ipsa
 configuraretur sigillo et cecus qui omnino ignoraret an esset aliqua | *Om200r*
 85 figura in sigillo, eque bene sigillaret sicut uidens; non est ergo
 exemplar | cum ad ipsam artifex operans non inspiciat, set est mere *M176rb*
 principium factiuum, sicut acuties in securi, de qua nullus diceret
 quod esset exemplar in secando; falsa est ergo illa distinctio. Et per
 consequens falsa est maior propositio, que in hoc fundatur.

90 Minor etiam falsa est, quia ydea diuina ut ydea, non ut essentia
 diuina, quia sic omnia absoluta sunt idem cum potentia que est
 principium factiuum, set retenta sub ratione ydee est tantum
 exemplar. Et cum dicitur quod non, quia quod est exemplar tantum
 prius imprimit similitudinem suam artifici quam materie exteriori,
 95 uerum est solum ubi artifex talis est quod oportet eum accipere cogni-
 tionem rei fiende ab extrinseco; Deus autem, qui ex se omnia nouit,
 apud se habet | omnium rerum exemplaria absque hoc quod sibi *Om200v*
 aliquid imprimatur.

[9] Alius est modus dicendi quem credo ueriores, quod in omni
 100 agente a proposito creato uel increato uoluntas magis de prope se
 habet ad productionem rei quam intellectus, uel secundum rem ubi

intellectus et uoluntas realiter differunt, uel secundum rationem ubi differunt solum secundum rationem, ut in Deo. Quod patet: primo, quia in habentibus ordinem plus distant extrema ab inuicem quam distet medium ab extremis; set in agente a proposito siue libere hec se 105 habent per ordinem, scire et uelle et operari, ita quod scire et operari sunt extrema inter que medium est uelle; ergo magis de prope se habet uelle ad operari quam scire. Maior de se patet. Probatio minoris: quod enim operari sit ultimum supponens scire et uelle, patet, quia aliter non esset | opus a proposito; item constat | quod uelle supponit scire; 110 ergo uelle est medium inter scire | et operari.

Om201r

N60vb

M176va

[10] Secundo patet idem sic: qualem ordinem realem habent actus uoluntatis et intellectus | in illis in quibus differunt realiter, talem ordinem rationis habent in illis in quibus differunt solum secundum rationem; set in nobis, in quibus differunt realiter, habent talem 115 ordinem realem quod actus uoluntatis immediatius se habet ad operationem artis quam actus intellectus, etiam secundum istos; ergo in Deo, in quo actus intellectus et uoluntatis solum differunt secundum rationem, talis est ordo rationis quod actus uoluntatis immediatius se habet ad productionem rerum creaturarum, que producuntur per artem 120 diuinam, quam actus intellectus.

Z52va

[11] Ad primum argumentum dicendum quod “opposito modo *Om201v* comparantur res ad nos et ad Deum | quoad scire, quia scientia nostra causatur a rebus, scientia autem Dei est causa rerum”; set supposito

125 scire simili modo se habet Deus ad producendum | res creatas, sicut *Y109vb*
 nos ad producendum res artificiales, quantum ad hoc quod utrobique
 immediatius se habet ad productionem rerum uoluntas quam intellec-
 tus.

[12] Ad secundum, cum dicitur quod “per illud agit unumquodque
 130 immediatius per quod magis assimilatur effectui uel effectus sibi”,
 dicendum quod hoc non habet ueritatem in hiis que fiunt per artem,
 quia artifex non assimilatur sibi | uel alicui quod in ipso sit principium *F81ra*
 agendi effectum quem facit, set exemplari uel ei quod concipit, quod
 idem est; exemplar autem nichil est ipsius artificis nisi per accidens,
 135 in quantum posset contingere quod aliquis uellet se ipsum depingere
 utens se ipso ut exemplari; set ea que sunt per accidens non cadunt
 sub arte. Vnde actio artis non est uniuoca | et per assimilationem *Om202r*
 artificati ad artificem uel ad aliquid quod in ipso sit | principium *M176vb*
 agendi, set est per assimilationem artificati ad exemplar ad quod
 140 artifex inspicit uel concipit, quod exemplar in quantum huiusmodi
 nullo modo est principium factiuum. Cum ergo Deus producat res
 per artem, nulla est querenda assimilatio rerum ad Deum secundum
 illud quo agit, set secundum exemplar quod inspicit, et illud est ydea,
 que primo et principaliter pertinet ad intellectum, non ut principium
 145 quo agit, set solum ut exemplar quod inspicit. In naturalibus etiam
 maior propositio non habet ueritatem, quia sicut effectus magis
 assimilatur principali agenti quam instrumentali, sicut filius plus
 assimilatur patri quam semini, licet instrumentum immediatius se
 habeat ad effectum quam principale agens, sic effectus magis assimila-

Om202v tur | principali principio agendi, licet sit remotius quam minus princi- 150
 pali, licet sit propinquius; unde in nulla materia maior propositio
 habet uniuersaliter ueritatem. Posset etiam dici ad minorem quod res
 non magis assimilantur Deo quantum ad intellectum quam quantum
 ad uoluntatem, quia ydea, ad quam est assimilatio, nichil est ipsius
 intellectus nisi obiectiue, secundum quem modum ipsa se habet, licet 155
 secundo, ad uoluntatem; sicut enim intellectus diuinus apprehendit
 essentiam suam ut ymitabilem a creaturis, sic uoluntas diuina uult
 eam ymitari a creaturis.

<QUESTIO TERTIA

VTRVM VOLVNTAS CONGRVE DISTINGVATVR IN VOLVNTATEM SIGNI ET
 BENEPLACITI>

[1] Tertio queritur utrum uoluntas congrue distinguatur in uoluntatem
 signi et beneplaciti. Arguitur quod non, quia *Deus nichil operatur nisi* 5
uolens; omnis ergo operatio Dei pertinet ad uoluntatem beneplaciti; *set*
M177ra uoluntas signi distinguitur contra uoluntatem | *beneplaciti*; *ergo operatio*
A48va non pertinet ad uoluntatem | *signi*. Cuius | oppositum dicitur in
Om203r littera.

10 [2] Item aut illud | quod Deus uult uoluntate signi uult uoluntate *N61ra*
beneplaciti aut non; si non, falsa sunt signa quibus signatum non
concordat; si sic, frustra distinguitur una contra alteram.

[3] In contrarium est commune dictum et MAGISTER in littera.

[4] Responsio. Communiter dicitur quod distinctio uoluntatis
15 diuine in uoluntatem beneplaciti et in uoluntatem signi est distinctio
uoluntatis in uoluntatem proprie dictam et metaphorice; (nam uolun-
tas beneplaciti est uoluntas proprie dicta uel actus suus uolendi quo
aliquid sibi placet); set uoluntas signi dicitur metaphorice uoluntas
Dei eo modo quo signum nominatur metaphorice nomine rei cuius
20 est signum, ut ymago Herculis uocatur Hercules.

[5] Et hoc potest esse dupliciter: uno modo ratione similitudinis
inter signum et signatum, ut in exemplo iam posito; | alio modo *Om203v*
ratione proportionis quasi arguendo quod sicut se habent signum et
signatum in uno, sic se habeant in alio, et sic est in proposito nostro.

25 Quia enim in nobis ille qui precipit uel consulit aliquid fieri uidetur
illud uelle, similiter qui prohibet aliquid fieri uidetur uelle illud non
fieri, qui autem aliquid facit uult illud fieri, qui uero permittit aliquid

Y110ra fieri, cum possit | impedire, uidetur illud uelle, ideo in Deo idem
ponitur, scilicet quod preceptum, consilium, prohibitio, operatio et
F81rb permissio sunt uel dicuntur | uoluntas diuina propter dictam similitu- 30
dinem uel magis proportionem.

[6] Sufficientia autem signorum uel uoluntatum signi, quod idem
est, dupliciter accipitur: uno modo ex parte uolitorum, alio modo ex
parte uolentis. Ex parte uolitorum sic, quia signum aut est respectu
M177rb boni aut mali; si respectu | mali, aut negatiue, et sic est prohibitio, aut 35
Om204r affirmatiue, et sic est permissio; si respectu boni, | aut presentis, et sic
est operatio, aut futuri, et sic sunt preceptum et consilium, preceptum
quidem respectu boni necessarii ad salutem, consilium uero respectu
boni supererogationis. Ex parte uero uolentis sic, quia signum uolun-
tatis diuine aut significat id quod Deus uult facere per se ipsum aut 40
per alium; si per se ipsum, aut directe tamquam per se agens, et sic est
operatio, aut interpretatiue, et sic est permissio, sicut dicimus illum
facere qui permittit cum possit impedire; si uero sit signum eius quod
uult facere per alium, aut hoc est respectu boni faciendi aut mali
uitandi; si respectu boni necessarii ad salutem, sic est preceptum, si 45
respectu boni supererogationis, sic est consilium; si uero sit respectu
mali uitandi, sic est prohibitio. *Et sic in uniuerso* uoluntas signi in
quinque diuiditur, in preceptum, consilium, prohibitionem, operatio-

nem et permissionem, que in hoc uersu continentur: *Precipit | et Om204v*
 50 *prohibet, permittit, consulit, implet.*

[7] Vel aliter sic quod cum duplex sit uoluntas diuina, scilicet
 antecedens et consequens, ut patebit in sequente distinctione, quedam
 sunt signa uoluntatis antecedentis, et quedam consequentis: signa
 autem *uoluntatis antecedentis aut sunt respectu boni prosequendi aut*
 55 *respectu mali fugiendi; si respectu boni prosequendi, aut respectu boni*
necessarii ad salutem, et sic est preceptum, aut respectu boni supereroga-
tionis, et sic est consilium; si uero sit respectu mali fugiendi, sic est
prohibitio. Sunt autem duo signa respectu boni et unum tantum
 60 *respectu mali, quia nullum malum licitum est fieri, propter quod*
 omne malum est prohibitum; set bonorum quoddam est quod non
 potest licite omitti, et de hoc | est preceptum, aliud uero potest licite *M177va*
 omitti, et de hoc est consilium. Signum autem uoluntatis consequentis
 aut est *respectu boni quod fit, et sic est operatio, uel respectu mali quod |* *Om205r*
fit, et sic est permissio.

65 [8] Ad primum argumentum dicendum quod uoluntas signi que est
 | operatio non distinguitur a uoluntate beneplaciti, quasi non sint *N61rb*
 uniformiter de eodem, set quia uoluntas beneplaciti est uoluntas
 proprie et operatio non dicitur uoluntas Dei nisi metaphorice, sicut
 signum, quemadmodum urina dicitur sana.

[9] Ad secundum dicendum quod illud quod Deus uult uoluntate 70
 signi quandoque uult uoluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc
 frustra distinguitur una contra alteram, quia non per eandem
 rationem conuenit nomen ‘uoluntatis’ utrique, ut dictum est;
Z52vb quandoque uero non uult Deus uoluntate beneplaciti, quia | dicitur
 uelle uoluntate signi, nec tamen propter hoc signa sunt dicenda falsa, 75
 quia non sumuntur proprie, set metaphorice, ut quia sic est in nobis,
 similiter attribuimus Deo, non intendentem illud idem esse in Deo, set
Om205v aliquid correspondens, prout nature diuine | conuenit,
 quemadmodum Deo attribuimus esse iratum metaphorice quidem, set
 non false. 80

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA SEXTA
QVESTIO PRIMA
VTRVM VOLVNTAS DEI SEMPER EFFICACITER IMPLEATVR>

- [1] *Hic oritur questio* etc. Circa distinctionem istam primo queritur
5 utrum uoluntas Dei semper efficaciter impleatur. Et uidetur quod
non, quia omnis effectus qui est a causa que impediri non potest est
necessarius; set non omnia que sunt a Deo sunt necessaria; ergo
uoluntas Dei, mediante qua producit quidquid producit, potest
impediri; non ergo | semper efficaciter impletur. *F81va*
- 10 [2] Item I Tim. 2 dicitur quod Deus *uult omnes homines saluos fieri*;
set non omnes saluantur; ergo uoluntas Dei non semper impletur.
- [3] In contrarium | est quod dicitur Sap. 12: *Subest | tibi cum* *Y110rb*
uolueris posse; set uoluntas cui subest potestas efficaciter impletur; ergo *M177vb*
etc.
- 15 [4] Responsio. Dicenda sunt duo: primum est quod uoluntas Dei
semper infallibiliter impletur loquendo de uoluntate beneplaciti, non
signi; secundum est quod licet infallibiliter | impleatur, tamen non *Om206r*
imponit necessitatem rebus.

[5] Primum patet sic: illa uoluntas que agit per talem potentiam que
 impediri non potest, nec in se, nec in mediis per que agit, semper 20
 infallibiliter producit suum effectum; set uoluntas diuina agit per
 talem potentiam que impediri non potest, nec in se, nec in mediis per
 que agit; ergo semper et infallibiliter producit suum effectum. Maior
 est clara de se. Set minor probatur, quia uoluntas diuina agit per
 potentiam diuinam exequentem illud quod scientia dictat et uoluntas 25
 imperat, ut dictum fuit supra dist. 38; potentia autem diuina non
 potest impediri in se; non enim potest defficere omnino, sicut ignis
 potest extingui, nec minui, sicut calor uel alia qualitas potest remitti in
 tantum ut non possit in effectum in quem alias posset; nec | potest
 impediri in mediis per que agit, tum quia sine quocumque medio 30
 agente potentia diuina producere potest omne producibile quod non
 implicat contradictionem, in productione etiam rerum non supponit
 necessario subiectum; quod si quandoque agat mediante alio et suppo-
 sito subiecto, tamen excludere potest omne impedimentum incidens
 circa medium per quod agit uel circa subiectum in quod agit, quia 35
 Deus potest omne quod non implicat contradictionem, ut dictum fuit
 supra; set non potest uelle aliquid quod implicet contradictionem,
 quia illud non potest habere rationem entis aut boni; ergo nichil quod
 Deus uelit fieri potest habere impedimentum cuius amotio | implicet
 contradictionem; potest ergo omne tale impedimentum per diuinam 40
 potentiam amoueri et sic impediri non potest in se nec in mediis per
 que agit nec per subiectum in quod agit; et hoc est quod dicit ARISTO-

*Om206v**M178ra*

TELES IX Metaphisice, quod uolens et | eligens statim agit ea *Om207r*
 quorum habet potentiam nec oportet addere *si non aliquid impediatur*,
 45 quia potentia simpliciter excludit omne impedimentum. Et sic patet
 primum.

[6] Quantum ad secundum, scilicet quod uoluntas Dei nullam
 necessitatem imponat rebus uolitis, | sciendum quod loquendo de *N61va*
 necessitate simpliciter, uoluntas diuina nec imponit nec imponere
 50 potest rebus necessitatem, nec res create sunt capaces talis | necessita- *A48vb*
 tis. Cuius ratio est primo ex parte uoluntatis diuine, quia agens libere
 per actionem liberam non potest tribuere rei producte quod non
 possit non esse simpliciter et absolute quocumque agente; set uoluntas
 diuina libere producit res creatas, ut probatum fuit supra; ergo non
 55 potest conferre rebus creatis quod non possint non esse simpliciter et
 absolute quocumque agente. Minor iam patet. Set maior probatur,
 quia hec est natura agentis | libere quod agens, quantum est de se, *Om207v*
 potest agere et non agere, et per consequens res potest esse et non esse;
 propter hoc illud quod per talem actionem acquiritur numquam
 60 potest habere absolutam necessitatem. Per idem patet quod res create
 non sunt capaces talis necessitatis, quia illud quod secundum se totum
 dependet ab alio in fieri et in esse non potest esse necessarium simpli-
 citer et absolute, nisi illud a quo dependet influat in | ipsum ex *F81vb*
 necessitate; set res create totaliter dependent a Deo in fieri et in esse;

ergo non possunt esse necessarie, nisi dicatur quod Deus influat in eas 65
 ex necessitate, quod non est uerum; solum ergo illa sunt necessaria
M178rb simpliciter | et absolute ad que est actio diuina ex necessitate, et tales
 sunt sole Persone diuine.

[7] Si uero loquamur de necessitate quam res create habere possunt
 sub libertate diuina per causas medias, sic dicendum est quod non 70
Om208r omnes res | de necessitate | eueniunt, set quedam sic et quedam non.
Y110va Cuius ratio est quia agens per intellectum et uoluntatem producit
 effectum non qualis est ipse, set qualem preconcepit et uult producere;
 alias non ageret per intellectum et uoluntatem; set Deus, qui est agens
 per intellectum et uoluntatem, eadem scientia et uoluntate potest 75
 preconcipere et uelle quedam euenire mediantibus causis necessariis
 (et hec uocantur inter res creatas necessaria) et alia euenire mediantibus
 causis contingentibus (et hec dicuntur contingentia); ergo uolun-
 tas diuina non imponit omnibus rebus uolitis necessitatem, set
 quibusdam imponit necessitatem, qualem capere possunt res create et 80
 permittit libertas uoluntatis diuine, aliis autem imponit contingentiam
 duplicem, unam respectu sui, quia libere uult, et hec est communis
Om208v omnibus creatis, aliam respectu causarum mediarum, | que est
 quibusdam specialis.

[8] Ex quo patent duo: primum est quod non bene dicunt ILLI qui 85
 dicunt quod omnia de necessitate eueniunt per comparisonem ad
 uoluntatem diuinam, quia, ut uisum est, omnia respectu uoluntatis

diuine eueniunt libere, et ideo absolute loquendo possunt non euenire, quamuis, stante suppositione quod sint uolita, non possunt non euenire, set hec est necessitas suppositionis tantum.

[9] Secundum est quod necessitas et contingentia que est in rebus per comparisonem ad causas medias, est intenta et ordinata a uoluntate diuina; propter quod male dicunt QVI eam reducant solum in causas medias; | sequeretur enim quod non esset intenta, set casualis, *M178va*
95 quod non est uerum.

[10] Ad primum argumentum dicendum quod non “omnis effectus qui est a causa que impediri non potest est necessarius”, nisi causa illa agat ex necessitate nature; si uero agat libere, non est uerum, quia quod agit libere potest non agere, | et per consequens effectus potest *Om209r*
100 non esse; talis autem est uoluntas diuina, ut declaratum est; quare etc.

[11] Ad secundum dicendum quod uerbum APOSTOLI propter quod forte introducta est questio tripliciter exponitur: uno modo ab AVGVSTINO in fine Enchiridion, sic quod talis modus loquendi est in dicto APOSTOLI sicut si in una ciuitate esset tantum unus magister
105 qui doceret pueros; tunc enim posset dici quod ille magister doceret omnes pueros | ciuitatis, non quia omnes docerentur, set quia nullus *N61vb*
doceretur nisi per eum; simili modo dicit APOSTOLVS quod *Deus uult omnes homines saluos fieri*, non quia omnes uelit saluari, set quia nullus

saluatur nisi per eius uoluntatem. Secundo modo exponitur ab EODEM
 ibidem, scilicet quod ibi *sit distributio pro generibus singulorum et non* 110
pro singulis generum, ut sit sensus quod de singulis generibus
 Om209v hominum uult Deus aliquos saluos fieri. | Tertio modo exponitur a
 DAMASCENO libro II cap. penultimo, ubi distinguit uoluntatem Dei in
 antecedentem et consequentem et dicit quod Deus uult omnes
 homines saluos fieri uoluntate antecedente, non autem consequente. 115
 Quid autem uocetur secundum IPSVM uoluntas antecedens et conse-
 quens, notandum quod *in uoluntate diuina, cum sit summe simplex,*
 F82ra *non potest diuersitas inueniri, | ratione tamen uoliti nichil prohibet eam*
diuersimode considerari secundum diuersas condiciones uolitorum.
 M178vb *Volitum autem de quo | nunc loquimur est creatura rationalis, que est* 120
 Z53ra *ordinabilis in beatitudinem, in qua est duo | considerare, scilicet id quod*
ordinatur et auxilia quibus iuuatur ad consequendum finem ad quem
ordinatur; et secundum utrumque istorum accipi potest distinctio uolun-
tatis in antecedentem et consequentem. In eo enim quod ordinatur ad
 Om210r *beatitudinem est considerare naturam et personam: quantum | ad* 125
 Y110vb *naturam Deus uult omnes homines saluos fieri, | in quantum dedit*
omnibus naturam capacem beatitudinis et ordinabilem ad beatitudinem;
quantum uero ad personam non uult omnes homines saluos fieri.
Actiones autem sunt persone et suppositi, et quia multi deuiant a fine
ultimo per suas actiones prauas, ideo quantum ad ea que sunt persone non 130
uult Deus omnes saluos fieri. Prima autem uoluntas dicitur antecedens,

135 *secunda consequens, quia prius est considerare naturam ordinabilem in
 finem quam actiones persone quibus finem consequitur uel ab ipso
 deuiat. Et sic patet quod quantum ad id quod in finem ultimum ordina-
 tur, Deus uoluntate antecedente uult omnes homines saluos fieri, et non
 uoluntate consequente; et quid sit ibi uoluntas antecedens et consequens.
 Item secundo quantum ad auxilia quibus creatura iuuatur potest eadem
 distinctio | uoluntatis sumi: sunt enim quedam communia auxilia que Om210v
 dantur omnibus ut salui fiant, scilicet liberum arbitrium, precepta,
 140 consilia et huiusmodi, quibus omnes possunt dirigi in hiis que pertinent
 ad salutem; sunt nichilominus quedam specialia, ut gratia et uirtutes,
 perseuerantia in bono et huiusmodi, que dantur quibusdam specialiter et
 singulariter; | quia autem commune precedit ordine nature id quod est M179ra
 speciale, uoluntas diuina, prout respicit communia, dicitur antecedens,
 145 prout specialia, dicitur consequens, et isto modo uult Deus omnes
 homines saluos fieri uoluntate antecedente, non autem uoluntate
 consequente.*

150 *Voluntas autem antecedens non semper impletur, quia non est uoluntas
 simpliciter, nec uoluitum uoluntate antecedente solum est uoluitum simplici-
 ter, set secundum quid; nam uoluntas de salute alicuius est uoluntas
 practica, que necessario respicit condiciones particulares suppositorum,
 quorum | sunt actiones; hoc autem non facit uoluntas antecedens, set Om211r*

consequens; et ideo que uult Deus uoluntate antecedente solum non simpliciter uult; propter quod non oportet eam impleri.

<QUESTIO SECVNDA
VTRVM DEVS VELIT MALA FIERI>

[I] Secundo queritur utrum Deus uelit mala fieri. Videtur quod sic, quia Deus uult omne bonum et omne quod confert ad perfectionem uniuersi, quam principaliter intendit; set mala fieri est bonum, confert 5 etiam ad perfectionem uniuersi; ergo etc. Minor probatur per AVGVSTINVM in Enchiridion ubi dicit sic: *Quamuis ea que mala sunt, inquantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum bona, set etiam sint mala, bonum est.* Malum etiam confert ad perfectionem uniuersi, dicente DYONISIO 3 cap. De | diuinis nominibus: *Erit 10 malum ad omnis, idest uniuersi, perfectionem conferens.* Et rursus AVGVSTINVS in Enchiridion dicit quod *illud quod dicitur malum bene ordinatum et loco suo positum | eminentius commendat bona ut 15 A49ra magis placeant et laudabiliora existant. |*

15 [2] Item sicut Deus est actor gratie, ita et nature; set Deus uult mala pene fieri, que tamen priuant bona nature; ergo similiter uult mala culpe fieri, que priuant | bona gratie.

F82rb

[3] In contrarium est quia uoluntas Dei sequitur | solam notitiam approbationis; set per notitiam approbationis Deus nescit mala fieri
20 iuxta illud Hab. 1: *Mundi sunt oculi tui ne uideant malum, et ad iniquitatem respicere non poteris*; ergo uoluntas Dei non potest esse malorum ut fiant.

M179rb

[4] Responsio. Cum omnis motus et actio sortiatur rationem ex termino, mala autem facere uel fieri nomet actionem uel motum seu
25 passionem tendentem in malum tamquam in terminum, clarum est quod mala facere uel fieri est malum; propter quod sicut mala possunt esse a | Deo uolita, sic mala fieri potest esse a Deo uolitum, aliter non.
Dicenda sunt ergo tria ad questionem propositam: primum est quod nullum malum culpe uel pene potest esse per se uolitum a Deo seu
30 quocumque alio; secundum est quod | mala pene uel nature possunt esse uolita a Deo per accidens; tertium est quod mala culpe non possunt esse uolita a Deo, nec per se nec per accidens.

Om212r

Y111ra

[5] Primum patet, scilicet quod mala culpe uel pene non possunt esse per se uolita a quocumque, quia malum esse per se uolitum est

malum esse uolatum sub ratione mali (sic enim malum per se sumitur 35
 et non aliter); set malum esse uolatum sub ratione mali implicat
 contradictionem, cum omne uolatum sit uolatum sub ratione boni,
 que est communis et formalis ratio obiecti uoluntatis; ergo nullum
 malum potest esse a quocumque per se uolatum. Huic concordat
 dictum DYONISII 4 De diuinis nominibus quod *nullus aspiciens* 40
ad malum operatur; quod tamen esset possibile, si malum posset esse
 uolatum per se, quia ad uelle sequitur operari.

[6] Secundum patet, scilicet quod mala pene uel nature possunt esse
 uolata a Deo per accidens, quia omne quod potest habere rationem
 boni secundum iudicium recte rationis potest habere rationem recte 45
 uolati; set malum nature et pene potest habere rationem boni per
 accidens | secundum iudicium recte rationis; ergo talia possunt per
 accidens esse uolata. Maior patet. Set minor declaratur, quia malum ex
 quo maius bonum sequitur quam sit bonum quod per ipsum priuatur,
 habet rationem boni, saltem per accidens, si tamen utrumque bonum 50
 non possit simul haberi; bonum enim est propter maius bonum dimit-
 tere minus bonum, quando simul utrumque haberi non potest; set ex
 malo nature et pene sequitur maius bonum quam sit illud quod per
 talia mala priuatur; ergo malum nature et pene habet uel habere potest
 rationem boni. 55

Adhuc minor istius prosillogismi probatur, quia nisi elementa
 quantum ad aliquid sui corrumperentur, mixta non generarentur et sic
 Z_{53rb} perirent | multe species uniuersi; nisi etiam multa ex mixtis corruppe-

rentur, uiuentia, ut iumenta et homines, non permanerent (nutriuntur
 60 enim ex eis), et sic ex corruptione talium sequitur maius bonum quam
 priuatur. Similiter per malum pene puniuntur culpe et sic ordinantur
 per bonum iustitie; multo autem maius bonum est bonum iustitie
 communis, quod resultat ex malo pene quo culpa punitur, quam sit
 bonum nature in persona singulari quod per penam priuatur.

65 Et sic patet minor; sequitur ergo conclusio, scilicet quod mala
 nature et pene possunt esse uolita a Deo per accidens.

[7] Tertium patet, scilicet quod mala culpe non possunt | esse a Deo *N62rb*
 uolita, nec per se nec per accidens, et idem est de quacumque uolun-
 tate sequente rectam rationem. Quod non per se, iam patet ex dictis.

70 Quod nec per accidens, probatur sic: sicut se habet appetitus sensiti-
 uus ad malum quod | non est conueniens secundum sensum, | sic se *Om212v*
 habet uoluntas ad malum quod non est conueniens secundum *F82va*

intellectum, et uoluntas bona ad illud quod non est conueniens secun-
 dum intellectum rectum; set appetitus sensitiuus nullo modo potest

75 appetere | illud quod non iudicatur conueniens secundum sensum, *M179vb*
 nec uoluntas absolute potest uelle illud quod ab intellectu non iudica-
 tur conueniens; ergo nec uoluntas bona potest uelle illud quod non

iudicatur conueniens secundum intellectum rectum; set malum culpe
 non potest iudicari conueniens intellectui recto, quia sicut malum
 80 pene sensibilis consistit in hoc quod est esse repugnans sensui, ita
 malum culpe consistit in hoc quod est esse repugnans recte rationi;
 propter quod impossibile est et contradictionem implicans quod

malum culpe sit consonum recte rationi cum oppositum sit de ratione
Om213r eius; ergo uoluntas | bona non potest uelle malum culpe. Et sic patet
YIIIrb tertium. | 85

[8] Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum: concedendo
 maiorem, set negando minorem. Et cum probatur per AVGVSTINVM in
 Enchiridion, qui uidetur innuere quod mala esse uel fieri sit bonum
 et pertineat ad perfectionem uniuersi, dicendum quod illud primum
 est intelligendum per accidens et non per se et solum de malo nature 90
 et pene, non autem de malo culpe. Quod autem mala posita iuxta
 bona reddant ea commendabiliora, uerum est secundum apparentiam,
 non autem secundum existentiam, et illud non est tantum bonum,
 sicut est illud quod per culpam priuatur; et ideo propter illud bonum
 apparens malum culpe non est licitum nec eligendum. Quod autem 95
 dicit DYNISIVS, quod *malum erit ad omnis*, idest ad uniuersi, *perfec-*
tionem conferens, non dicit asserendo, set ducendo ad inconueniens;
Om213v unde et habet pro inconuenienti quod mala | sint de perfectione
 uniuersi.

[9] Ad secundum dicendum est quod non est simile de malo pene, 100
 quod priuat bonum nature, et de malo culpe, quod priuat bonum
 gratie, quia bonum nature quod priuatur per malum pene, potest
 compensari per maius bonum nature uel gratie, potest etiam esse

consonum recte | rationi et sic habere rationem boni, set bonum gratie *M180ra*
105 quod priuatur per malum culpe, non potest recompensari per maius
bonum nature, nec potest esse consonum recte rationi, ut declaratum
est; propter quod numquam potest habere rationem boni uel recte
uoliti.

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA SEPTIMA

QVESTIO PRIMA

VTRVM ALIQVID POSSIT FIERI PRETER VOLVNTATEM DIVINAM>

[1] *Voluntas quippe Dei semper efficax est.* Circa distinctionem istam primo queritur utrum aliquid possit fieri preter uoluntatem diuinam. 5 Et uidetur quod non, quia nullus effectus potest effugere causalitatem cause uniuersalissime; set uoluntas diuina est causa uniuersalissima; ergo nullus effectus potest eius causalitatem subterfugere; nichil ergo

Om214r potest fieri preter eam. |

[2] Item nichil potest fieri contra uoluntatem diuinam (alioquin 10 ipsa non semper impleretur, cuius oppositum prius probatum est); set quod fit preter eam fit contra eam, secundum illud Matth. 12: *Qui non est mecum contra me est*; ergo nichil potest fieri preter eam.

[3] In contrarium est quia idem est fieri Deo uolente et Deo actore; set multa fiunt que Deus non facit, ut mala culpe; ergo illa non uult; 15 fiunt ergo preter uoluntatem Dei.

[4] Responſio. Primo uidendum eſt quid eſt fieri contra uoluntatem Dei uel preter eam, et tunc applicabitur ad queſtionem. Sciendum ergo quod ſicut eſt in naturalibus, ſic aliquo modo eſt in propoſito
 20 noſtro; *in naturalibus autem ſic eſt quod illud dicitur eſſe uel fieri ſecundum naturam quod eſt uel fit ſecundum inclinationem nature, ut quod graue, puta lapis, moueatur deorſum; ſet contra naturam fit quod fit contra inclinationem nature, ut quod lapis moueatur ſurſum, ſet preter naturam fit quod nec fit ſecundum inclinationem nature, nec*
 25 *contra*, eo quod natura nullam inclinationem habet ad hoc | uel ad ſuum | oppoſitum, ſicut cum ex ligno fit ſtatua. Similiter eſt circa
 uoluntatem, quia illud dicitur fieri *ſecundum uoluntatem quod fit ſecundum inclinationem uoluntatis*, et cum inclinatio uoluntatis ſit ſuus actus uolendi, omne quod eſt ſecundum uoluntatem eſt uoliturum
 30 | fieri; illud autem fit | contra uoluntatem quod fit contra inclinationem uoluntatis, quando aliquid fit quod uoluntas uult non fieri; ſet preter uoluntatem fit illud de quo non eſt inclinatio uoluntatis ut fiat uel non fiat.

[5] Modo ad propoſitum uoluntas diuina diſtinguitur in uoluntatem beneplaciti et in uoluntatem ſigni et ruruſ uoluntas beneplaciti in antecedentem et conſequentem. | Si ergo loquamur de uoluntate
 35 antecedente, ſic multa fiunt preter eam et contra eam. Cuius ratio eſt

quia potentia ad unum oppositorum stat cum actu alterius (posse enim currere stat cum hoc quod est actu | sedere); set uoluntas antecedens est de euentu rerum solum in uniuersali et in potentia, sicut Deus dicitur *uelle omnes homines saluos fieri*, quatinus dedit omnibus naturam ordinabilem in beatitudinem et omnibus, quantum in ipso est, prebet auxilia communia quibus possunt | ad beatitudinem dirigi et eam mereri; ergo talis uoluntas potest stare cum actuali euentu opposito, utpote quod iste non saluetur. 40 45

[6] Si uero loquamur de uoluntate consequente, sic nichil fit nec potest fieri contra eam, quia illud quod est uolitum uoluntate consequente est uolitum simpliciter, quod semper | impletur, ut patuit in distinctione precedente; set nichil dicitur fieri contra uoluntatem, nisi quando non impletur quod est uolitum fieri uel non fieri, ut expositum est; ergo nichil potest fieri contra | uoluntatem consequentem. 50

Om215v Potest tamen aliquid fieri preter eam, quia | aliqua sunt de quibus nullo modo est uoluntas consequens ut fiant uel non fiant, sicut sunt mala culpe. Non enim uult Deus talia mala fieri, quia iam esset actor malorum; nec rursus uult ea non fieri, quia nullo modo fierent, et ideo nullo modo talia fiunt secundum uoluntatem diuinam neque contra uoluntatem, set preter. Et idem forte diceret ALIQUIS de quibusdam bonis que fiunt mere a libero arbitrio, quia respectu talium et 55

malorum oppositorum posset alicui uideri quod uoluntas diuina se
 60 haberet equaliter et per indifferentiam ut non esset plus de uno quam
 de altero. Et de malo quidem OMNES concedunt, de bono uero PAVCI
 sic loquuntur.

[7] Loquendo autem de uoluntate signi, cum sint quedam signa
 uoluntatis antecedentis et quedam consequentis, contra | signa uolun- *Om216r*
 65 tatis antecedentis et preter ea multa fiunt, quemadmodum dictum est
 de uoluntate antecedente: multa enim fiunt contra preceptum, prohi-
 bitionem et consilium et preter ea, quia nullum eorum est de
 omnibus. Signa uero uoluntatis consequentis sunt operatio et permis-
 70 sio; contra operationem nichil potest fieri, quia contradictionem
 implicat quod aliquid sit operatum et non sit factum, multa tamen
 fiunt preter eam, quia operatio, ut est signum uoluntatis diuine, prout
 nunc loquimur, aut est solum eorum que Deus facit per se et imme-
 diate, ut dictum fuit supra distinctione precedente, aut solum eorum
 que facit per se uel inspirat fieri per alterum; set constat quod preter
 75 hec sunt omnia mala et forte aliqua bona; ergo preter operationem, ut
 sumitur tamquam signum | uoluntatis diuine, multa fiunt. *Om216v*

[8] De permissione uero clarum est quod nichil potest fieri contra
 eam, quia nichil | potest fieri quod Deus uelit impedire; permittit ergo *Mi80vb*
 fieri quidquid fit. Set utrum aliquid possit fieri preter permissionem,
 80 patet quod si accipiatur permissio secundum generalem rationem

nominis, prout permitti dicitur quidquid non impeditur, sic preter permissionem nichil posset fieri: non enim potest fieri nisi quod non impeditur fieri. Set non uidetur permissio, ut distinguitur contra alia signa uoluntatis diuine, ita generaliter accipi, set solum accipitur pro eo quod est non impedire malum, et sic omnia bona fiunt preter permissionem diuinam. 85

N62vb [9] Ad rationes respondendum est. | Ad primam, cum dicitur quod
 “nullus effectus potest subterfugere causalitatem cause uniuersalis-
F83ra sime”, concedatur. Multi | tamen deffectus possunt eam subterfugere;
Om217r mala autem culpe, inquantum sunt mala, important solum deffectum, 90
 et sic solum subterfugiunt causalitatem diuine uoluntatis. Vel aliter
 quod nullus effectus potest subterfugere causalitatem uniuersalissime
 cause quin subsit ei aliquo modo mediate uel immediate; modo sic est
 quod uoluntas diuina est causa omnium naturarum et mediantibus
 naturis est causa omnium actionum, set differenter, quia actiones 95
 rerum naturalium, cum sint determinate ad unum et sequantur
 naturas, necessario posito obiecto et excluso omni impedimento, sunt
Y111vb uolite a Deo, sicut nature; actiones uero liberi | arbitrii, cum non sint
 determinate ad unum nec sequantur necessario liberum arbitrium,
 etiam presente obiecto et excluso omni impedimento, non oportet 100
Om217v quod uolito libero arbitrio sint uolite a Deo, nisi sicut existunt | in
 ipsa natura liberi arbitrii, preexistunt autem in ea solum in potentia et

secundum indeterminationem, et ideo sic sunt uolite a Deo, scilicet in uniuersali et in potentia et secundum indeterminationem. Et hec uidetur esse uoluntas | permissionis secundum generalem rationem *Mi81ra* nominis, preter quam nichil potest fieri; set preter uoluntatem antecedentem et consequentem multa fiunt.

[10] Ad secundum dicendum est quod illud Matth. 12: *Qui non est mecum contra me est*, intelligitur in materia preceptorum, in qua quidquid fit preter uoluntatem antecedentem fit contra eam, non tamen contra uoluntatem consequentem nec preter permissionem.

[11] Ad aliud in oppositum patet solutio.

<QVESTIO SECVNDA

VTRVM DEVS POSSIT PRECIPERE QVOD NON VVLT>

[1] Secundo queritur utrum Deus possit precipere quod non uult. Et uidetur quod non, quia preceptum indicat uoluntatem precipientis; set quicumque indicat se uelle quod non uult fictus est, quod non potest conuenire Deo; ergo Deus nichil precipit nisi quod uult.

[2] In contrarium est quia precepit Abrahe | quod immolaret filium, *Om218r* Gen. 22; set noluit immolationem eius, ut patet ibidem; ergo etc.

[3] Responsio. Hic est duplex modus dicendi: primus est quod Deus potest precipere et quandoque precepit aliquid quod non uult, *nec uoluntate antecedente nec uoluntate consequente, sicut fuit de immolatione Isaac: non enim fuit uolita uoluntate consequente, quia illa semper impletur, nec uoluntate antecedente.* Quod patet tripliciter: primo, quia cum uoluntas antecedens et consequens non sint opposite, non possunt esse de oppositis; set oppositum immolationis Isaac fuit uolitum uoluntate consequente; ergo immolatio que fuit precepta non fuit uolita uoluntate antecedente. 10 15

[4] Secundo, quia uoluntas antecedens respicit ordinem creature rationalis in finem, uoluntas autem consequens respicit executionem ordinis; set ordo et executio ordinis non possunt esse de oppositis, 20
Om218v immo quod deuiat | ab ordine deuiat ab ordinis executione, et quod
M181rb contrariatur | executioni contrariatur ordini; ergo impossibile est quod oppositum illius quod est uolitum uoluntate consequente sit uolitum uoluntate antecedente; et sic idem quod prius.

[5] Tertio, quia si uoluntas consequens posset esse de opposito eius quod est uolitum uoluntate antecedente, cum Deus uoluntate antecedente uelit peccata non fieri, posset uoluntate consequente uelle ea fieri, quod est falsum; | cum ergo uoluntas consequens fuerit de non immolando Isaac, uoluntas antecedens non potuit esse de eius immolatione, que tamen fuit precepta; et ita potest Deus precipere et iam 25 30
Z53vb precepit illud quod non uult, nec uoluntate antecedente nec consequente.

[6] Et respondent ad primum argumentum dicentes quod non propter hoc oportet ponere fictionem in Deo, quia sicut est in hiis que
 35 pertinent ad intellectum, sic in hiis que pertinent | ad uoluntatem; *N63ra*
 nunc est ita quod ad hoc quod signa | intellectus sint uera, non *Om219r*
 oportet quod sint uera quantum ad illa que principaliter importantur *F83rb*
 per signa, set sufficit quod sint uera quantum ad illa propter que
 dicuntur, sicut est in omnibus sermonibus parabolicis, ut Iudic. 9
 40 dicitur quod *ierunt ligna ut ungerent sibi regem*, quod non fuit uerum
 quantum ad illud quod principaliter significabatur, set solum
 quantum ad illud pro quo figuratiue dicebatur, scilicet pro Abimelech
 et uiris Sichem, et eodem modo est in parabolis euangelicis, ut quod
 dicitur de decem uirginibus et pluribus aliis. Similiter in preceptis, et
 45 pluribus aliis que sunt signa uoluntatis, non oportet quod precipiens
 uelit illud quod precipitur, set sufficit quod uelit illud pro quo precipi-
 tur; | et sic fuit in precepto de immolatione Isaac, quia Deus noluit *Y112va*
 quod precepit, scilicet immolationem Isaac, set uolebat | illud | pro *A49va*
 quo precipiebatur, scilicet quod obedientia Abrahe manifestaretur. | *Om219v*
M18Iva

[7] Alius est modus totaliter contrarius quantum ad tria que ponit 50 dicta opinio: primo enim ponit quod Deus aliquid precipit quod nullo modo uult, nec uoluntate antecedente, nec uoluntate consequente; secundo assumit ad probandum principale propositum quod Deus non potest uelle uoluntate consequente oppositum eius quod uult uoluntate antecedente; tertio dicit quod in sic precipiendo non est 55 fictio.

[8] *Contra primum*, quod est principale, arguunt ISTI de secundo modo dupliciter, primo sic: *Deus dicitur uelle uoluntate antecedente omne illud ad quod aliquem ordinat; set quicumque precipit aliquid alicui ipso facto ordinat illud cui precipit ad illud quod precipitur; ergo* 60 *eo ipso quod Deus aliquid precipit, uult illud uoluntate antecedente.*

Om220r Secundo sic: *constat quod Deus uult uoluntate antecedente | omnes homines saluos fieri; set impossibile est aliquem saluum fieri nisi uelit implere quod ei a Deo precipitur; ergo Deus uult uoluntate antecedente quod ille cui aliquid precipitur uelit facere illud quod ei precipitur; set* 65 *quidquid Deus uult nos uelle aliquo modo uult; ergo Deus uult aliquo modo quidquid precipit.*

[9] *Contra secundum* arguitur sic: Deus *uult* uoluntate antecedente *omnes homines saluos fieri*, ut dicitur Tim. 2; set constat quod uoluntate consequente uult multos non saluari, set potius damnari; ergo 70 Deus uult uoluntate consequente oppositum eius quod uult uoluntate antecedente, cuius contrarium PRIMI dicunt.

[IO] Contra tertium, scilicet quod non sit fictio, quando aliquis precipit quod non uult, arguitur sic ex eadem maiore cum PRIMIS: 75 *sicut est in signis intellectus, sic est in preceptis respectu uoluntatis; set signa intellectus non sunt uera, nisi sic sit in re | sicut dicitur, quia ab eo* Om220v
quod res est uel non est dicitur oratio uera uel falsa; ergo similiter precepta sunt ficta, nisi precipiens | aliquo modo uelit illud quod precipi- M181vb
tur. Quod autem inducitur de illa parabola libri Iudicum et de consimi-
 80 *libus, respondent quod aliquid dicitur uel significatur dupliciter, proprie et metaphorice; in parabola ergo illa de lignis et rhamno uerba accipiuntur, non pro eo quod significant proprie, set pro eo quod signifi-*
cant metaphorice, scilicet malos electores et malum electum, et in hoc sermo uerificatur pro eo quod dicitur figuratiue, non proprie, quia
 85 *quod figuratiue significatur uel dicitur non est solum illud pro quo dicitur, ut ALII accipiunt, set est illud quod dicitur.*

[II] Ad primam rationem ALIORVM respondent ISTI quod uoluntates que sunt de oppositis non sunt opposite, nisi sint simpliciter de illis; si autem una sit de uno condicionaliter, alia uero sit de opposito simpli- 90 *citer, non oportet quod sint contrarie; | nunc est ita quod uoluntas* Om221r
antecedens non est simplex uoluntas, set condicionata, utpote quod omnes saluentur, intelligendum est si agant ea que congruunt | ordini N63rb

nature in finem; uoluntas autem consequens est uoluntas simpliciter, scilicet quod saluetur iste qui hoc fecit et dampnetur ille qui non fecit,

F83va que bene | stat cum prima, ut de se patet. 95

[12] Ad secundum respondent quod uoluntas consequens non solum est de executione ordinis pertinentis ad uoluntatem antecedentem; set est de omni eo quod iuste euenit et istud potest contrariari uoluntati antecedenti, quia non solum iuste euenit quod boni saluentur, quod consonat uoluntati antecedenti, set etiam quod mali dampnentur, quod non pertinet ad executionem ordinis spectantis ad uoluntatem antecedentem. 100

M182ra [13] Ad tertium argumentum respondetur quod hoc solum probat |
Y112rb quod non est uerum | uniuersaliter quod Deus possit uelle uoluntate
 consequente omne oppositum eius quod uult uoluntate antecedente, 105
Om221v quia | sic sequeretur quod posset uelle mala fieri, tamen non probat
 quin in aliquo casu possit uelle uoluntate consequente oppositum eius
 quod uult uoluntate antecedente; et si ex uno concludatur omne, est
 fallacia consequentis; sequitur enim “istud non potest fieri; ergo non
 omne”, set non econuerso; non enim sequitur “non omne potest fieri; 110
 ergo non istud”.

[14] Iste sunt opiniones, quarum secunda uidetur magis accedere ad ueritatem, licet in aliquo defficiat. Ad quod sciendum considerandum est quod distinctio uoluntatis diuine per antecedentem et consequentem non est ex parte ipsius uoluntatis, set potius ex parte uolitorum; 115

dicitur enim aliquid uoluitum uoluntate consequente quando est uoluitum in se, ita quod super illud fertur uoluntas diuina, set dicitur uoluitum uoluntate antecedente quando non est uoluitum in se, ita quod super ipsum feratur uoluntas, set super suum antecedens, ad quod
 120 natum est consequi, licet non ex necessitate.

Sicut quia Deus uult simpliciter dare | homini talem naturam, *Om222r*
 scilicet rationalem, ad quam consequuntur uel nate sunt consequi tales
 operationes per quas potest acquirere beatitudinem, ideo Deus
 uolendo antecedens simpliciter dicitur in ipso | antecedente uelle *Z54ra*
 125 cetera que nata sunt consequi ad illud antecedens secundum conuenientiam, licet non ex necessitate, similiter cum Deus precipit aliquid
 uel omnibus generaliter uel alicui specialiter, uult quidem ipsum
 preceptum simpliciter et in se, et in ipso precepto quasi in quodam | *M182rb*
 antecedente uult uoluntate antecedente quidquid natum est conuenienter sequi ad preceptum, licet non semper et ex necessitate sequatur.
 130 Quia ergo ad preceptum Dei sequi debet obedientia hominis subditi in executione precepti, ideo Deus precipiendo quodcumque et cuiicumque uult uoluntate antecedente obedientiam et executionem rei que precipitur, nisi quod distinguendum est de precepto, quia aut
 135 proponitur ut preceptum, et sic est uerum quod statim dictum est, aut | proponitur ut documentum solum, et hoc percipitur ab eo cui fit *Om222v*
 preceptum, et tunc precipiens non uult aliquo modo rem que precipitur, nec in se, nec in suo antecedente, quia non proponitur ut preceptum antecedens ad executionem, set ut documentum ad aliorum
 140 instructionem, et tale fuit preceptum Domini, Mc. 7, qui postquam

curauerat surdum et mutum, *precepit ne cui dicerent; quanto autem eis precipiebat, tanto magis predicabant*, nec tamen peccauerunt ut transgressores precepti, quia illud proponebatur magis ut documentum quam ut preceptum, ut patet ex glossa AVGVSTINI. Per hoc enim instruuntur benefacientes ut non querant gloriam mundi, et beneficiati ut non sint ingrati, nec tamen est in tali modo loquendi fictio, quia sic loquendo figurabat Christus in se et in aliis quibus loquebatur, membra Ecclesie, in quibus debet esse fuga proprie glorie quantum ad benefacientes et fuga ingratitudeinis | quantum ad beneficiatos, | que duo figurabantur in illo facto, ut dictum est. Propter quod uerus | est sermo figuratiuo modo. Puto etiam quod non esset falsitas nec fictio in preceptis diuinis per modum precepti sumptis, dato quod | Deus nullo modo uellet, nec antecedenter nec consequenter, id quod precipitur. Cuius ratio est quia si ad preceptum requiritur quod res precepta sit uolita, ad preceptum factum simpliciter requireretur quod res precepta sit uolita simpliciter; alioquin manebit fictio, si res non est sic uolita, sicut est precepta, quemadmodum esset fictio, si res esset precepta et non uolita; set precepta diuina sunt facta simpliciter, et illa que respiciunt | omnes, ut precepta decalogi, et illa que respiciunt aliquam unam personam, ut preceptum factum Abrahe, et tamen res precepta non est a Deo uolita simpliciter, quia non est | uolita uolun-

Om223r

F83vb

N63va

M182va

Y112va

A49vb

145

150

155

160

tate consequente, que sola est uoluntas simpliciter, ut dictum fuit prius; ergo ad uitandum fictionem in precepto diuino non oportet dicere quod res precepta sit uolita, set propter rationem prius assignatam. Et in hoc defficit secunda | opinio, que innuit quod in preceptis diuinis esset fictio, nisi res precepta esset uolita aliquo modo, quod non est uerum. Preceptum enim non est directe et semper signum quod precipiens uelit rem preceptam fieri, set solum quod uelit subditum obligari ad faciendum illud quod precipitur. Et hoc clarum est in preceptis diuinis per que Deus uult simpliciter nos obligare, set non uult simpliciter rem preceptam fieri; alioquin semper fieret.

[15] Similiter in preceptis humanis: prelatus enim religiosus quandoque precipit subdito aliquid graue uolens eum per preceptum ligare, et tamen nec uult nec intendit quod res quam precipit fiat; unde quando subditus parat se ad exequendum preceptum, prelatus reuocat, ita quod preceptum est directe signum uoluntatis precipientis, quod | uelit obligare subditum ad exequendum preceptum, set non est directe signum quod uelit rem preceptam impleri; talia enim precepta | fiunt uel ad sumendum experimentum de obedientia subditi uel ad ostendendum pluribus obedientiam unius quasi pro exemplo.

[16] Ad primum argumentum patet solutio ex eo quod statim dictum est, quia preceptum non semper indicat uoluntatem precipientis qua precipiens uelit rem preceptam fieri, set illam qua precipiens uult obligare illum cui precipit ad faciendum quod precipitur, et hoc

est semper. Vel dicendum ratione materie quod Deus nichil precipit 185
quin uelit illud fieri, saltem uoluntate antecedente.

Ad illud in oppositum patet per idem, quia immolatio Isaac fuit
uolita uoluntate antecedente, non consequente.

<QVESTIO TERTIA

VTRVM DEVS POSSIT PRECIPERE MALVM FIERI>

[1] Consequenter queritur utrum Deus possit precipere malum fieri. Et
uidetur quod sic, quia occisio innocentis est mala, similiter concubitus
fornicarius, expoliare alienum re sua; set hec omnia inueniuntur 5
precepta a Deo: primum Gen. 22 de occisione Isaac; secundum Os.
1: Accipe mulierem fornicariam; tertium Exod. 11; ergo Deus potest
Om224v precipere | mala fieri.

[2] Contra: nullus obediens diuinis preceptis malefacit; si ergo Deus
posset precipere mala fieri, tunc malefaciens obediret diuinis preceptis, 10

et ita non malefaceret, quod implicat contradictionem, scilicet quod malefaciens non malefaciat; quare etc.

- [3] Responsio. Questio ista non intelligitur de malo pene. Constat enim quod illud cadit sub precepto diuino | et humano: diuino ut *F84ra*
 15 illud Exod. | 22: *Maleficos non patieris uiuere*, humano, ut illud idem *M183ra*
 secundum leges ciuiles in multis casibus; intelligitur ergo de malo
 culpe. Et de hoc dicendum quod aut queritur de malo culpe coniunc-
 tim, hoc est | remanente sub condicione mali, aut diuisim. Si coniunc- *N63vb*
 tim, dicendum quod non, quia sicut est in naturalibus, sic suo modo
 20 est in moralibus; set in naturalibus sic est quod bonitas et perfectio rei
 naturalis consistit et conseruatur in sequendo motum inditum a
 natura superiore, ut patet in motibus grauium et leuium et aliarum | *Om225r*
 rerum naturalium; ergo similiter est in moralibus quod bonitas
 moralis nostre uoluntatis consistit in sequendo motum sibi inditum a
 25 superiore uoluntate diuina. Hic autem motus est secundum precep-
 tum | naturale nobis inditum diuinitus uel aliud superadditum; ergo *Z54rb*
 uoluntas nostra sequens uel faciens secundum preceptum diuinum | *Y112vb*
 non male facit. Non precipit ergo nec precipere potest Deus mala fieri
 coniunctim, accipiendo scilicet quod remaneant sub condicione mali.
- 30 [4] Si uero intelligatur diuisim an Deus possit precipere aliquid,
 non quod sit malum fieri dum precipitur, set quod esset malum fieri,

nisi a Deo preciperetur, sic questio ista est eadem cum illa qua queritur utrum Deus possit dispensare in preceptis decalogi, quia cum dispensatio faciat de illicito licitum, et illa que sunt contra precepta sint illicita et mala, si Deus potest dispensare in preceptis, tunc Deus 35
Om225v potest facere de malis et illicitis bona et licita, et | tunc ea precipere, et
Mt83rb | sic Deus posset precipere mala fieri, non que tunc essent mala, set que essent mala exclusa dispensatione diuina; alias non posset precipere mala fieri.

[5] Circa questionem ergo istam tria uidebuntur: primum est quid 40 sit dispensatio; secundum erit que precepta sint dispensabilia et que non, loquendo in generali; tertium erit specialiter an in preceptis decalogi cadat dispensatio, et ex hiis patebit quod queritur, scilicet utrum Deus possit precipere mala fieri diuisim modo prius exposito.

[6] Quantum ad primum sciendum est quod hec tria differunt: 45 interpretatio precepti, dispensatio et reuocatio. Interpretari enim preceptum est dare rationabilem intellectum precipientis et precepti non tollendo obligationem in aliquo, sicut interpretamur quod ieiunium quadragesime non obligat pueros impuberes nec grauiter infirmos, nec propter hoc tollitur aliqua obligatio ab illis qui huic 50
Om226r precepto | subduntur; et talem interpretationem potest quilibet facere in ualde manifestis, ut in casu iam dicto de grauiter infirmis et de pueris quod non teneantur ieiunare, set in dubiis pertinet ad illum solum qui condidit aut ad parem uel superiorem. Dispensatio uero et

55 reuocatio importat amotionem obligationis precepti, set differenter,
 quia dispensatio importat amotionem obligationis precepti in casu et
 quoad aliquem uel aliquos, non autem quoad omnes, set reuocatio
 absoluta importat amotionem obligationis quoad omnes; amota
 autem obligatione, siue quoad aliquem specialiter per dispensationem,
 60 siue quoad omnes generaliter per absolutam reuocationem, efficitur
 licitum quod prius fuisset illicitum. Et sic habemus tria circa precep-
 tum, scilicet | reuocationem, que tollit obligationem quoad omnes, *F84rb*
 sicut si papa reuocaret ieiunium quadragesime, | nullus obligaretur *Om226v*
 tunc ad ieiunandum; habemus etiam dispensationem, que tollit
 65 obligationem quoad aliquem uel aliquos solum, sicut si dispensaretur | *Mr83va*
 cum aliquo quod non ieiunaret in quadragesima; habemus tertio
 interpretationem, que non tollit aliquam obligationem, set declarat
 solum intentionem precipientis et precepti, ista tamen declaratio
 quandoque uocatur dispensatio, non quia tollat aliquam obligationem
 70 precepti secundum rem, set solum secundum apparentiam, inquan-
 tum conscientia dubitantis est ligata quousque fiat declaratio. Et sic
 patet primum. | *N64ra*

[7] Quantum ad secundum notandum quod preceptorum quedam
 sunt de talibus malis que non essent mala, nisi essent prohibita, sicut
 75 comedere carnes feria sexta non esset malum, nisi esset ab ecclesia

Om227r prohibitum; alia sunt de talibus malis que secundum se | sunt mala et
 ideo prohibentur, sicut furtum et similia. De primis preceptis, que
 sunt de talibus malis que non essent mala, nisi essent prohibita, tenen-
 dum est generaliter quod omnia sunt dispensabilia. Cuius ratio est
 quia illa a quibus potest amoueri condicio ponens totam rationem 80
 illiciti sunt dispensabilia; set ab illis que solum sunt mala, quia prohi-
 bita, potest amoueri condicio ponens totam rationem illiciti; ergo
 omnia illa que solum sunt mala, quia prohibita, sunt dispensabilia.
 Maior apparet ex dictis, quia dispensatio est amotio obligationis per
 quam aliquid fieri erat illicitum quantum ad precepta negatiua, de 85
Y113ra quibus | loquimur. | Minor probatur, quia in illis que solum sunt mala,
A50ra quia prohibita, tota ratio illiciti est prohibitio; set prohibitionem
Om227v potest amouere qui fecit, Deus uidelicet uel homo, | secundum
 uarietatem preceptorum diuinorum uel humanorum; ergo ab omnibus
 que solum sunt mala, quia prohibita, Deus uel homo potest amouere 90
 condicionem que ponit totam rationem illiciti; ergo omnia talia sunt
 dispensabilia.

M183vb [8] De illis autem preceptis quibus | prohibentur illa que sunt mala
 secundum se, et non solum quia prohibita, hoc tenendum est in
 generali quod si ab illis potest amoueri ratio mali, ipsa sunt dispensa- 95
 bilia per rationem iam dictam; si uero condicio apponens rationem
 mali non possit a talibus amoueri, ipsa non sunt dispensabilia; talia
 autem uidentur esse communia precepta iuris naturalis, utpote quod
 non est iniuste agendum et debitum non est subtrahendum et

100 consimilia; quia enim hec continent formaliter rationem iusti et debiti, oppositum | non potest habere rationem liciti, set semper habet *Om228r* rationem iniusti et indebiti; propter quod Deus non potest dispensare quod sit iniuste agendum.

[9] Similiter dicendum est de preceptis affirmatiuis, quia quedam
105 sunt quibus precipiuntur talia bona que non sunt necessaria fieri, nisi quia sunt precepta, sicut dicere tales psalmos in ecclesia, non extra, et hec sunt dispensabilia per eamdem rationem per quam precepta negatiua que prohibent illa que secundum se non sunt mala, quia sicut in illis tota ratio mali est ex prohibitione, sic in istis tota ratio
110 boni necessarii est ex preceptione; propter quod sicut amota prohibitione ab illis possunt fieri licite, sic in istis amota preceptione possunt omitti licite.

[10] Alia uero sunt precepta quibus precipiuntur talia bona que secundum se sunt necessaria uel debita fieri semper uel loco | et *F84va*
115 tempore, ut iuste agere, diligere Deum, honorare parentes, et consimilia. Et inter hec, si qua sunt talia a quibus possit amoueri ratio debiti, illa sunt dispensabilia; si qua uero sunt talia a quibus non possit amoueri ratio debiti, illa non sunt dispensabilia. Et talia | sunt uniuersalia precepta iuris naturalis, utpote quod est iuste agendum; sicut *Om228v* *M184ra*

enim opposita principiorum uniuersalium in speculatiuis non possunt 120
 esse uera nec ea potest concedere aliquis sanus mente, ut dicitur IV
 Metaphisice, sic opposita principiorum uniuersalium in practicis
 non possunt esse bona aut licita, nec eis tamquam bonis potest
 assentire aliquis sanus mente. De specialibus autem preceptis patebit
 in sequenti articulo. Sic igitur patet secundum. 125

Z54va [II] Quantum ad tertium, scilicet utrum | precepta decalogi sint
N64rb dispensabilia, | dicendum consequenter hiis que dicta sunt, quod
Om229r aliqua | precepta decalogi sunt indispensabilia, alia uero non. Cuius
 ratio est quia illud preceptum est indispensabile cuius materia includit
 intrinsece uel inseparabiliter rationem debiti, si sit affirmatiuum, uel 130
 indebiti, si sit negatiuum; ista apparet ex ratione dispensationis prius
 dicta. Propter hoc etiam dictum est quod uniuersalia principia iuris
 naturalis sunt indispensabilia; set quedam precepta decalogi sunt talia,
 quedam uero non; ergo etc. Minor declaratur, quia proxima et imme-
 diata materia aliquorum preceptorum nominata mox inuoluta est cum 135
 malo, ut furari, mechari, mentiri, que sunt proxima et immediata
 materia illorum trium preceptorum: *Non mechaberis, non furtum facies,*
non falsum testimonium dices; furari enim est accipere rem alienam
Om229v inuito domino, mechari est accedere ad mulierem | non suam, mentiri

140 est asserere uel negare aliquid cuius oppositum mente tenetur; qui
 enim utitur re non sua ut sua, manente hac condicione, abutitur re
 illa; et idem est de muliere non sua; qui etiam insinuat uoce se tenere
 mente quod non tenet abutitur uoce, ut est signum conceptus mentis,
 ita quod manente | tali natura et | tali condicione rerum, ipse actus *F85ra*
 145 includit abusum ex ratione terminorum. Et ideo ratio indebiti insepa- *M184rb*
 rabilis est a proxima materia istorum preceptorum ea manente;
 propter quod omnino sunt indispensabilia.

[12] Idem est de illo precepto negatiuo prime tabule: *Non periurabis*
in nomine meo, quia periurium includit mendacium, et preter | hoc *Y113rb*
 150 irreuerentiam diuinam, que non potest habere rationem liciti, ut
 statim dicitur.

[13] De alio autem precepto secunde tabule, scilicet *Non occides*, non
 est ita clarum | quod materia eius contineat inseparabiliter rationem *Om23or*
 indebiti, immo clarum est quod si sumatur generaliter secundum
 155 rationem nominis, non est sic illicitum occidere quin in multis casibus
 sit licitum, et secundum legem diuinam, que dicit Exod. 22: *Malefi-*
cos non patieris uiuere, et secundum leges humanas, que idem dicunt in
 pluribus casibus; non ergo pertinet ad preceptum decalogi non
 occidere secundum generalem rationem nominis, nec ut QUIDAM
 160 dicunt sub hac additione “non occides iniuste”, quia cum precepta

decalogi negatiua prohibeant ea que sunt mala secundum se, oportet quod materia precepti secundum se includat rationem iniusti uel mali et non solum generali et extrinseca additione, quia similis additio potest fieri circa quamcumque materiam, que non est de se illicita, ut patet si dicatur “non ibis per campum iniuste uel non equitabis 165
Om230v equum | alterius iniuste”, et sic erunt tot precepta decalogi quot erunt actus qui possunt iniuste fieri, quod est absurdum.

[14] Restat ergo quod illud preceptum *Non occides*, ut pertinet ad decalogum, aut intelligatur de occisione innocentis, ut lex uidetur exponere dum excipit maleficos, et sic illud preceptum posset capere 170
M184va dispensationem, non hominis, set Dei, qui cum sit *dominus | uite et mortis*, eius auctoritate potest licite occidi nocens et innocens; aut oportet quod intelligatur de occisione que fit auctoritate priuata, quod etiam uidetur haberi ex lege, que excipit occisionem que fit auctoritate publica, quando dicit *Maleficos non patieris uiuere*, Exod. 22. Ibi enim 175 loquitur de iudiciis quorum executio pertinet ad personas fungentes auctoritate publica et sic non est dispensabile, quia numquam licet auctoritate priuata hominem occidere, et | si de mandato diuino
Om231r aliquis alium occidat, non dispensatur in precepto, | quia non occidit auctoritate priuata, quod prohibetur solum per illud preceptum *Non 180 occides*, set occidit auctoritate publica Dei, qui est uniuersalis iudex et dominus. Et sic patet de preceptis negatiuis an sint dispensabilia uel non.

[15] Alia enim duo, scilicet *Non concupisces rem proximi tui, non uxorem* etc., sunt eiusdem rationis quoad dispensabilitatem, sicut illa duo *Non mechaberis, non furtum facies*, quia non differunt nisi secundum actum interiorem | et exteriorem.

A50rb

[16] De preceptis autem affirmatiuis dicendum quod quedam ordinant hominem ad Deum, ut illa que sunt prime tabule, et unum ordinat hominem ad proximum et pertinet ad secundam tabulam, scilicet *Honora patrem et matrem*, et utrobique materia precepti habet annexam rationem debiti; debitum enim est ut homo credat in Deum unum et uerum, quod pertinet ad primum | preceptum, quod quandoque proponitur negatiue, ut Exod. 20: *Non habebis deos alienos*; quandoque uero | affirmatiue, ut Deut. 6: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est* etc., et recitatur a Domino, Mc. 12. Debitum etiam est ut homo honoret Deum, quod pertinet ad tertium preceptum, illud scilicet | *Memento ut diem sabbati sanctifices*. Debitum etiam est quod filius honoret parentes. Verumptamen ratio debiti differenter annexa est materie preceptorum que ordinant nos ad Deum et materie

Om231v

F85rb

M184vb

illius precepti quod ordinat hominem ad proximum, quia primis preceptis annexa est ratio debiti inseparabiliter, alii autem precepto non. Cuius ratio est quia sicut est in esse naturali rerum, sic est in esse morali; nunc est ita quod in esse naturali rerum dependentia quam res habent ad causam primam inseparabilis est a rebus, dependentia
Om232r autem quam res habent ad se inuicem separabilis est ab eis, | saltem uirtute diuina (potest enim Deus facere accidens sine subiecto, quod
Z54vb tamen secundum naturam dependet ad | subiectum et effectum cause secunde sine causa secunda); ergo similiter est in moralibus quod ordo
Y113va debitus creature ad Deum | est inseparabilis a creatura, set ordo 210
debitus creature ad creaturam separabilis est ab ea, saltem auctoritate diuina. Et ideo nulla auctoritate potest debite fieri quod non credatur in Deum uel quod Deus non honoretur, quia opposita horum includunt inseparabiliter rationem debiti, set bene potest fieri quod pater non honoretur aliquo modo, quia debitum filii ad patrem 215
separari potest diuina auctoritate, non humana, sicut solus Deus potest tollere naturales rerum dependentias; propter eandem rationem potest licite fieri quod innocens occidatur auctoritate diuina, ut prius dictum fuit, et idem dici posset de omnibus preceptis secunde
Om232v tabule, si materia eorum non includeret intrinsece | rationem indebiti, 220
M185ra rum, ut magis patebit in solutione argumenti. |

[17] Ex hiis patet illud quod proponitur in titulo questionis, scilicet quod Deus potest precipere quedam mala fieri non coniunctim, set
 225 diuisim, quia quedam que alias essent mala et illicita ex precepto diuino fiunt bona et licita, non autem est hoc uerum uniuersaliter de omnibus malis; et causa dicta est.

[18] Ad argumentum in oppositum dicendum quod occisio innocentis non est mala quin ratio mali sit ab ea separabilis auctoritate
 230 Dei, qui est plenus *dominus uite et mortis*, et ideo potuit a Deo precipi. De concubitu autem fornicario et ablatione rei aliene dicendum est quod numquam fuerunt precepta | a Domino cum includant intrin-
 sece et inseparabiliter rationem indebiti; set Deus potest mutare naturas et | condiciones rerum; potuit ergo facere quod mulier, que
 235 non erat Osee, per uinculum perpetuum matrimonii esset eius ad temporaneum usum, et sic accessit ad suam nec est fornicatus, quia fornicari est accedere ad non suam; similiter potuit Deus facere quod res que erant Egyptiorum fierent Hebreorum uel ex mero dono Dei, qui est dominus omnium, uel in recompensationem laboris et seruitii
 240 quod impenderant Hebrei Egypitiis, et sic Hebrei non abstulerunt rem alienam, set suam, et ideo non sunt furati. Nulla ergo facta est dispensatio in illis preceptis *Non mechaberis et non furtum facies*, quia non est factum quod a mechia et furto manentibus in natura sua sit ablata ratio illiciti, quod pertinet ad dispensationem, set solum mutata est

N64vb

Om233r

natura uel condicio rei ut iam in ea non habeant locum mechia et 245
 furtum, | nec est ibi aliqua dispensatio; | si enim alicui esset prohibi-
Om233v tum | bibere uinum et uinum sibi oblatum mutaretur in aquam, certe
M185rb posset licite bibere illud uinum conuersum in aquam absque dispensa-
F85va tione; semper enim dispensatio fit quando manente materia precepti
 in sua natura et condicione amouetur ab eo ratio obligationis uel 250
 illiciti. Hec autem amoueri non potest a materia illorum preceptorum,
 quia includitur in ea intrinsece, ut dictum est. Si autem forma precepti
 esset talis “non accedas ad hanc mulierem” uel “non accipias hanc
 ouem”, licet in ueritate mulier sit non tua et ouis non tua, quia tamen
 in materia precepti non includuntur intrinsece, set sunt condiciones 255
 extrinsece in talibus preceptis, posset cadere dispensatio per hoc quod
 de non tuo efficeretur tuum, quia tunc non esset mutatio materie
 precepti, set ablatio condicionis adiuncte que ponebat rationem illiciti.
Om234r [19] | Argumentum adductum pro altera parte solum probat quod
 Deus non potest precipere mala fieri coniunctim, scilicet quod 260
 remaneant sub condicione mali, quod concessum est.

<DISTINCTIO QVADRAGESIMA OCTAVA

QVESTIO PRIMA

VTRVM VOLVNTAS NOSTRA POSSIT CONFORMARI VOLVNTATI DIVINE>

[1] *Sciendum quoque est* etc. Circa distinctionem istam duo queruntur:
5 primum est utrum uoluntas nostra possit conformari uoluntati diuine;
secundum est utrum omnes teneantur ad conformandum uoluntatem
suam diuine uoluntati et maxime quantum ad uolitum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod uoluntas nostra non
possit conformari uoluntati diuine, quia *conformitas est conuenientia*
10 *duorum in una forma*; set uoluntas diuina et nostra non possunt in
aliqua una forma conuenire, neque secundum speciem neque secun-
dum genus; ergo non potest esse inter | eas | aliqua conformitas.

Y113vb

M185va

[2] Item relatiua equiparantie dicuntur ad conuertentiam; set
conformitas est relatio equiparantie; ergo si uoluntas nostra diceretur
15 conformari uoluntati diuine, sequeretur quod | uoluntas diuina posset
dici conformari uoluntati nostre, quod non dicimus. *Om234v*

[3] In contrarium est quia uoluntas ueri *obedientis conformatur uoluntati precipientis*; set multi sunt uere obedientes *preceptis diuinis*; ergo *uoluntas multorum conformatur uoluntati diuine*.

[4] Responso. Cum querimus de conformitate uoluntatis nostre ad 20
N65ra diuinam, aut querimus de conformitate | earum secundum esse reale
A50ua uel in essendo, prout quelibet est quedam res per se, | uel querimus de
 conformitate earum secundum tendentiam in obiectum.

Primo modo quelibet uoluntas creata conformatur uoluntati diuine.
 Cuius ratio est quia omnis ymago est aliquo modo conformis rei cuius 25
 est ymago; set omnis uoluntas creata est ymago uoluntatis diuine; ergo
 est aliquo modo ei conformis. Hec autem conformitas non est in
 participando eandem naturam specificam, set in participando aliam,
Om235r speciei tamen demonstratiuam, sicut expositum fuit | supra dist. 3 et
 libro II dist. 16. Set de hac conformitate non querimus nunc, set de 30
 illa que est secundum tendentiam in obiectum, secundum quam
 sortitur esse morale, secundum quod dicitur bona uel mala moraliter.
 Circa quam considerandum est quod talis conformitas plurium uolun-
 tatum semper attenditur secundum aliquid unum; illud autem unum
Z55ra aut se habet ad utramque uoluntatem consimiliter, | utpote quando 35
 duo uolunt unum et idem uel propter idem uel secundum eundem
 habitum, aut se habet dissimiliter, set tamen correspondenter, sicut
 cum aliquis uult aliquam rem, alius autem non uult eam, uult tamen

et placet ei quod primus eam uelit, | sicut Abraham uoluit occidere *M185vb*
 40 filium suum, Deus autem hoc non uoluit simpliciter, | tamen uoluit *F85vb*
 quod Abraham illud uellet.

[5] Quantum ad primum attenditur triplex conformitas: una
 quantum ad obiectum, quando idem est uolitum, que uocatur confor-
 mitas secundum causam | materialem, uocando materiam, non in qua *Om235v*
 45 sit actus uoluntatis, set circa quam sit obiectiue; secunda conformitas
 est quantum ad habitum, quando duo eodem habitu uolunt, puta
 iustitia uel charitate, et hec uocatur conformitas secundum causam
 formalem, quatinus habitus est quedam forma potentie dans modum
 actui; tertia est secundum causam finalem, ut cum plures uolunt
 50 aliquid propter eundem finem. Conformitas autem que attenditur
 penes secundum modum uocatur a QVIBVSDAM conformitas secun-
 dum causam efficientem, scilicet quando aliquis uult aliquid quod
 alius uult eum uelle; et istud est uerum ubi uelle unius est causa
 mouens uel inclinans uoluntatem alterius, quia tunc unum uelle est
 55 aliquo modo causa efficiens alterius, ubi autem non est sic, locum non
 habet quod dicitur.

[6] Ex hiis patet quod queritur, scilicet quod uoluntas nostra potest
 conformari uoluntati diuine, primo modo | scilicet quoad uolitum; *Om236r*
 potest enim homo idem uelle quod Deus uult, ut de se patet; set
 60 secundo modo proprie non potest, quia non potest esse in Deo et
 homine habitus unius rationis, secundum analogiam tamen dicitur in

Deo charitas et in nobis; quantum ad tertium modum possibilis est conformitas inter nos et Deum, quia sicut Deus uult omnia propter se, et nos possumus uelle eadem uel etiam alia propter Deum. De quarto
M186ra autem | modo, scilicet quod uelimus id quod Deus uult nos uelle, 65
clarum est quod est possibile, quia si loquamur de uoluntate antecede-
dente, illa innotescit nobis per precepta iuris naturalis uel diuini
(constat autem quod possumus uelle ea que Deus nobis precepit; non
enim precipit impossibile ad faciendum et multo minus ad uolend-
um); si uero loquamur de uoluntate consequente, clarius est quod 70
Om236v possumus ei conformari, quia quidquid | Deus uult tali uoluntate,
totum fit. Patet ergo qualiter possibilis est conformitas uoluntatis
nostre ad diuinam.

[7] Ad primum argumentum dicendum quod non omnis conformi-
tas est secundum participationem eiusdem forme specificice inherens
uel non inherens, set secundum plures alios modos, qui tacti sunt in
corpore solutionis.

[8] Ad secundum dicendum quod conformari plus importat quam
N65rb esse conforme, quia conformari dicitur solum illud quod habet | quasi
Y114ra rationem ymaginis uel | effectus proportionati respectu alterius, quia 80
conformari est fieri quasi ad alterius formam, et istud non potest
competere uoluntati diuine respectu uoluntatis nostre, set econuerso;
propter quod uoluntas nostra dicitur conformari uoluntati diuine et
non econuerso; set esse conforme dicit absolute participationem uel
Om237r proportionem plurium in uno, et sic | uoluntas nostra dicitur confor- 85

mis uoluntati diuine et econuerso, quamuis QUIDAM hoc negent accipientes pro eodem esse conforme et conformari, que tamen non sunt idem, sicut nec esse simile et assimilari.

<QVESTIO SECVNDA

VTRVM OMNES TENEANTVR

AD CONFORMANDVM VOLVNTATEM SVAM DIVINE VOLVNTATI>

[I] Ad secundum sic proceditur quod non omnes teneantur ad conformandum uoluntatem suam uoluntati diuine et maxime quantum ad uolitum, quia sicut se habet intellectus ad intellectum, | sic uoluntas *M186b* ad uoluntatem; set nos non tenemur conformare intellectum nostrum intellectui diuino; alioquin omnis habens opinionem falsam peccaret, quod non est uerum; ergo non tenemur conformare uoluntatem
10 nostram uoluntati diuine.

[2] Item *nullus tenetur ad impossibile; set impossibile est* quandoque *uoluntatem nostram conformare uoluntati diuine*; ergo etc. Minor *Om237v* probatur: obstinati enim uel dampnati hoc non possunt | *facere* | *F86ra* propter condicionem sui status; nunc etiam ignoramus quid Deus | uult in multis que occurrunt facienda; finis etiam ad quem Deus 15 singula opera ordinat latet nos; et ideo in talibus non possumus conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine.

[3] Item Deus uult dampnationem multorum; set nullus tenetur uelle suam dampnationem; ergo etc. Probatio minoris: quidquid est uolitum est uolitum ut finis aut propter finem; set nullus potest recte 20 uelle dampnationem suam ut finem, quia non habet rationem boni secundum se nec propter alium finem, quia dampnatio est opposita debito fini creature rationalis.

[4] In contrarium est quia amicorum est conformis uoluntas; set omnes tenentur esse amici Dei; ergo omnes tenentur ad conforman- 25

dum uoluntatem suam uoluntati diuine. Item super illud Ps.: *Non adhesit michi cor prauum*, dicit Glossa: Prauum cor habet qui non uult quod Deus uult; set quilibet tenetur non habere cor prauum; ergo quilibet tenetur uelle illud quod Deus uult; et hec est conformitas in
 30 uolito.

[5] Responsio. Dicenda | sunt duo: primum est an omnes teneantur *Om238r*
 conformare uoluntatem suam uoluntati diuine; secundum est secundum quos modos teneamur ad hanc conformitatem.

[6] Quantum ad primum dicendum quod omnes tenentur confor-
 35 mare uoluntatem | suam uoluntati diuine in aliquo. Cuius ratio est *M186va*
 quia nichil est rectum, nisi conformetur sue regule; set uoluntas diuina est regula uoluntatis nostre; ergo uoluntas nostra non est recta, nisi conformetur uoluntati diuine, quatinus est eius regula. Maior patet de se. Set minor declaratur, quia si lex quecumque naturalis uel diuina est
 40 regula uoluntatis nostre, fortiori ratione uoluntas diuina, a qua pro
 libito deriuata est omnis lex; sicut enim uoluntas diuina pro libito naturam instituit, ita pro libito leges quascumque nature dedit; propter quod ipsa est prima regula omnium. Et sic patet primum.

Om238v [7] Quantum ad secundum, scilicet de modis conformitatum, |
 dicendum quod tenemur ad conformitatem que est secundum genus 45
 cause efficientis, ut scilicet uelimus illud quod Deus uult nos uelle
 quando nobis innotescit. Cuius ratio est quia secundum illud
 potissime debet uoluntas nostra conformari uoluntati diuine secun-
 dum quod ipsa est potissime regula uoluntatis nostre; set uoluntas
N65va diuina est potissime regula | uoluntatis nostre inquantum uult nos 50
 aliquid uelle; ergo secundum hoc potissime debemus uoluntatem
Z55rb nostram conformare | uoluntati diuine. Maior patet ex dictis, quia
 tenemur conformare uoluntatem nostram diuine, quatinus illa est
 regula uoluntatis nostre; ergo maxime tenemur secundum illud secun-
 dum quod est maxime regula. Minor probatur, quia in habentibus 55
 cognitionem et libertatem unum non regulat aliud, nisi quatinus
 proponit uel imponit quid et qualiter agat; set uoluntas diuina in hoc
Om239r quod | uult nos aliquid uelle et illud nobis innotescit, proponit et
Y114rb imponit nobis quid uelimus; | ergo secundum hoc uoluntas diuina est
A50vb | potissime regula nostre uoluntatis, | immo nullo alio modo est regula, 60
M186vb quia quidquid Deus uelit et qualitercumque et propter quemcumque
 finem, nisi uelit nos illud uelle, non propter hoc regulat uoluntatem
 nostram, set si uellet nos aliquid uelle, dato quod ipse nollet illud in
 se, nichilominus uoluntas nostra ex solo primo regulam haberet;
 regulans enim uoluntatem est dictans et imperans quid sit uolendum. 65
 Tenemur ergo potissime conformare uoluntatem nostram uoluntati
 diuine in hoc quod uult nos uelle quando nobis innotescit. Innotescit

autem hoc nobis per precepta et prohibitiones, que sunt signa uoluntatis antecedentis; per consilium autem, quod similiter est signum
 70 uoluntatis antecedentis, innotescit nobis non quid uelle teneamur, set | *Om239v*
 quid expedientius est ad profectum; propter quod non tenemur uelle
 illud quod est consilii, sicut illud quod est precepti uel prohibitionis.
 Sic ergo est de illis que Deus | uult nos uelle uoluntate antecedente. *F86rb*
 Idem est de illis que Deus uult nos uelle uoluntate consequente, si
 75 nobis innotescant per reuelationem uel quamcumque inspirationem
 (alium enim modum non uideo; per operationem enim diuinam bene
 innotescit nobis quod Deus uelit tale quid facere, set non quod uelit
 nos illud uelle). Quando autem non innotescit nobis quid Deus uelit
 nos uelle uoluntate consequente, tunc quidem non tenemur, quia
 80 uoluntas non obligatur nisi ad cognita; et nichilominus illud uolumus
 quod Deus uult nos uelle, quia illa uoluntas semper impletur, siue
 scientibus nobis siue nescientibus.

[8] Ad conformitatem autem que est | secundum genus cause *M187ra*
 formalis, non tenemur absolute, | set ex suppositione, scilicet si *Om240r*
 85 uolumus mereri uitam eternam. Primum patet, quia ad illud dicitur
 aliquis simpliciter et absolute teneri quod si non facit, incurrit peccatum;
 set si non facimus ex charitate quidquid facimus, non propter
 hoc peccamus (existens enim in peccato mortali et honorans parentes
 uel dans eleemosinam ex naturali pietate non peccat, ut patebit in II
 90 libro, et tamen non operatur ex charitate); ergo etc.

[9] Secundum patet, quia omne meritum dependet ex charitate, ut patet I Cor. 13; si ergo aliquis uult mereri uitam eternam, oportet quod operetur ex charitate; et tunc conformat uoluntatem suam uoluntati diuine quantum ad causam formalem, licet ualde improprie, ut dictum fuit supra. Idem penitus uidetur dicendum de conformitate 95 secundum causam finalem, quia ad illam non tenemur simpliciter et absolute, set solum | ex suppositione, scilicet si uolumus mereri uitam eternam. Primum patet, quia opus uirtutis moralis debite circumstantiatum, prout uirtus exigit, est bonum, ut patet ex diffinitione uirtutis; set per uirtutem pure moralem opus non ordinatur in gloriam Dei ex 100 intentione operantis, ad quam tamen Deus ordinat quidquid uult et operatur; ergo non oportet omnem uoluntatem bonam conformari uoluntati diuine quantum ad finem propter quem aliquid uult.

[10] Secundum patet eodem modo quo supra, quia ad merendum requiritur quod opus ordinetur in Deum per fidem et charitatem iuxta 105 dictum APOSTOLI I Cor. 10: *Omnia in gloriam | Dei facite*. Et est hic notandum quod ad has duas conformitates secundum causam formalem et finalem non tenemur etiam ex suppositione, nisi quatinus | includunt illam que est secundum causam efficientem. Cuius signum est quia sicut illa que Deus uult nos uelle, absolute innotescunt nobis 110 per preceptum absolute factum, sic et hec innotescunt nobis per preceptum condicionatum. Vnde Matth. 19 dictum est cuidam: *Si uis ad uitam ingredi, serua mandata*, quod intelligitur non solum | de obseruantia quantum ad substantiam operis, set quantum ad modum et finem charitatis.

[11] De conformitate autem que attenditur quantum ad obiectum uolitum, que dicitur conformitas secundum causam materialem, est maior difficultas utrum ad eam semper teneamur. Et dicendum ad hoc quod in nobis est duplex uoluntas, extendendo nomen 'uoluntatis' ad
 120 appetitum sensitium, sicut III Ethicorum dicitur quod bruta uoluntarie agunt, hoc est sponte. Est ergo in nobis uoluntas sequens cognitionem sensitiam et uoluntas sequens cognitionem intellectuam, et hec est duplex, una naturalis et alia deliberatiua, nec sunt due potentie, set | una dupliciter dicta secundum duplicem eius *Om241v*
 125 actum; dicitur enim uoluntas naturalis qua appetimus absolute et secundum se aliquod bonum conueniens nature, deliberatiua autem in quantum fertur in aliquod quod est deliberatum esse bonum ex fine et circumstantiis, et hec uoluntas contrariatur quandoque in uolito appetitui sensitio et uoluntati naturali, *sicut secari propter sanitatem*
 130 *est tristabile secundum sensum nec secundum se bonum est*, set tantum ex fine, et ideo sectionem sola | uoluntas deliberatiua eligit, set uoluntas *F86va*
 naturalis et appetitus sensitius refugiunt.

[12] Tunc | ad propositum: si loquamur de uoluntate naturali uel *M187va*
 appetitu sensitio, dicendum quod non tenemur nec possumus *Z55va*
 135 semper conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine, quia uoluntas diuina potest esse de eo quod non cadit sub apprehensione sensus nec est secundum se nature conueniens; set appetitus sensitius non

Om242r potest ferri in aliquid nisi iudicetur conueniens per sensum, | nec uoluntas naturalis potest ferri nisi in illud quod est secundum se nature conueniens; ergo impossibile est quod appetitus sensituius uel uoluntas naturalis respectu talis uoliti conformetur diuine uoluntati. 140

[13] De uoluntate autem deliberatiua secus est, quia secundum QVOSDAM, si innotescat nobis diuinum uolitur, tenemur illud uelle uoluntate deliberatiua, set differenter uiatores et comprehensores; quia enim in uiatoribus retardatur motus uoluntatis ex motibus inferioribus, ideo sufficit non repugnare diuine ordinationi uel uoluntati, nec oportet gaudium experiri de hoc, sicut PHILOSOPHVS dicit III Ethicorum de forti quod sufficit eum non tristari in periculis mortis, quamuis non gaudeat; set in beatis est motus uoluntatis deliberatiue integer et perfectus, nec in aliquo retardatur seu impeditur; et ideo uidendo illud quod Deus uult ipsi uolunt et gaudent secundum illud 150

Om242v Ps.: *Letabitur iustus | cum uiderit uindictam.*

[14] Et istam uiam tenet FRATER THOMAS in Scripto, set in Summa, scilicet Prima Secunde, quest. 19, art. 4 in corpore solutionis dicit quod non tenemur uoluntatem nostram conformare uoluntati diuine in uolito materialiter, idest in bono particulari, set formaliter; tenemur enim uelle bonum commune et bonum diuinum. Et ista pars uidetur probabilior | propter duas rationes. Prima est quia si tenemur 155

M187vb

conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine quantum ad rem
 160 uolitam, hoc est aut ex natura rei uolite aut ex precepto Dei; sicut
 enim nichil est malum nisi secundum se et ex natura rei uel ex prohi-
 bitione superioris, | sic nichil est bonum necessarium fieri uel necessa- *N66ra*
 rio uolitur nisi ex natura rei uel ex precepto superioris, et in propo-
 sito ex precepto Dei; set rem uolitam a Deo non semper tenemur uelle
 165 ex natura rei, puta dampnationem patris, quia tunc teneremur eam
 uelle, etiamsi Deus eam non uellet, quod nullus diceret, nec ex
 precepto Dei, quia nusquam legimus tale preceptum; ergo non semper
 tenemur conformare uoluntatem nostram | uoluntati diuine | in *Y114vb*
 uolito, etiamsi nobis innotescat. *Om243r*

170 [15] Secundo quia sicut tenemur conformare uoluntatem nostram
 uoluntati diuine, sic subditus tenetur conformare uoluntatem suam
 uoluntati prelati in illis in quibus est ei subditus uice Dei; set subditus
 non tenetur conformare uoluntatem suam uoluntati prelati de aliquo
 faciendo quod prelatus uult fieri ex hoc solo quod prelatus uult illud
 175 fieri, set ex hoc quod uult subditum illud uelle et facere; non enim si
 prelatus dicat coram subdito “uolo quod illud fiat”, ex hoc obligatur
 subditus ad uolendum uel | faciendum, nisi prelatus insinuet quod *A51ra*
 uult subditum hoc uelle uel facere; ergo similiter est de uoluntate
 nostra respectu Dei. Non ergo tenemur uelle quicquid Deus uult,
 180 etiamsi nobis innotescat, nisi Deus uelit nos illud uelle, et hec est
 conformitas secundum causam efficientem sine qua, | ut patet ex *M188na*
 deductione prius facta, non tenemur conformare in aliquo uoluntatem
 nostram uoluntati diuine. Et forte | non discordat secundum rem illud *Om243v*
 quod dicit opinio precedens, scilicet quod uiatori sufficit non

F86vb repugnare diuine ordinationi et non tritari de | ea, quia non 185
 repugnare uel non tritari non importat conformitatem in uolito,
 quamuis non contrarientur.

[16] Ad rationes utriusque partis respondendum est. Ad primam, cum dicitur quod “sicut se habet intellectus etc.”, dicendum *quod non est simile de intellectu et uoluntate, quia defectus intellectus non est in* 190
potestate nostra; cogimur enim quandoque rationibus ad assentiendum falso et ideo non peccamus; set uoluntas deliberatiua est in potestate nostra, et ideo peccamus nisi eam conformemus uoluntati diuine, prout et in quibus tenemur eam conformare. De intellectu etiam quantum ad ea que sunt fidei et necessaria ad salutem oportet quod 195
 conformetur intellectui diuino, quia illud est in potestate nostra; alioquin peccamus.

Om244r [17] Ad secundam rationem dicendum quod obstinati simpliciter, ut dampnati, non tenentur conformare uoluntatem suam uoluntati diuine | et ideo non demerentur nec de nouo peccant, set in peccato in 200
 quo sunt mortui perseuerant; nos etiam pro statu uie non tenemur conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine, nisi prout et quantum nobis innotescit, siue quoad uolito siue quoad finem et modis quibus dictum est.

205 [18] Ad tertiam dicendum quod in tali uolito, sicut est dampnatio
 propria, non tenetur quis conformare uoluntatem suam uoluntati
 diuine, aut quia si reuelaretur alicui sua dampnatio, deberet accipi
 illud dictum secundum comminationem et | non secundum prescien- *M188rb*
 tiam, aut si constaret esse dictum secundum prescientiam, non decet
 210 tamen aliquem hoc uelle, nec Deus uult nos hoc uelle, cum uelle
 oppositum, scilicet beatitudinem, sit finis propter quem debemus uelle
 omne aliud uolitum.

[19] Ad primam rationem alterius partis dicendum est quod amico-
 rum est conformis uoluntas in illis solum in quibus decet utrumque
 215 idem uelle, et in hoc | casu debemus conformare uoluntatem nostram *Om244v*
 uoluntati diuine | quando congruit nos uelle illud quod Deus uult; *Z55vb*
 tunc enim Deus uult uoluntate antecedente nos illud uelle, quia
 uoluntas antecedens est de hiis que nobis congruunt.

[20] Per idem patet ad illam Glossam super Ps., quia prauum cor
 220 habet, qui non uult illud quod Deus uult, scilicet eum uelle.