

Diuiinarum ueritatum eximii ac profundi perscrutatoris et
difficultatum tam philosophicarum quam theologicarum solidi
resolutoris Magistri nostri, M. DURANDI DE SANCTO PORCIANO,
Ordinis Predicatorum et Meldensis Episcopi,

5 In quatuor librorum MAGISTRI Sententiarum
elucidationem editionis nouissime incipit Prefatio

[1] *Est Deus in celo reuelans misteria*, DANIELIS 2°. LUCE capitulo 12°
dicitur quod *nichil opertum est quod non reueletur neque absconditum quod*
10 *non sciatur*. Cuius ratio est quia Deus, cuius perfecta sunt opera, qui
homini inseruit naturale sciendi desiderium, non relinquit ipsum,
quantum in ipso est, imperfectum, quin potius animam rationalem,
quam *creauit ad ymaginem* et similitudinem *suum* et ob hoc sui capacem,
ut dicitur XIV libro De Trinitate, deducit de imperfecto ad
15 imperfectum per modum congruentissimum reuelando alia et se
ipsum, ut scilicet *nichil sit opertum quod non reueletur*.

[2] Est siquidem triplex modus quo Deus reuelat seipsum et alia,
secundum quod sapientia sua scripta est in triplici libro, scilicet
creature, Scripture et Vite, Prouerbiorum 22°: *Eae descripsi*
20 *eam tripliciter*, idest in triplici libro.

[3] Primus et infimus modus est quo Deus nobis reuelat se ipsum in
libro creature, inquantum naturali lumine intellectus ab inferioribus
et sensibilibus potest homo, licet debiliter, ad aliquam diuinorum

8 misteria] *scr.: mysteria π (item alibi)* 9 nichil] *scr.: nihil π (item alibi)* 13 creauit]
scr.: creuit π | ymaginem] scr.: imaginem π (item alibi)

8 Est...misteria] Dan., 2, 28 9 nichil...sciatur] Luc., 12, 2
11 naturale...desiderium] cf. Arist., *Metaph.*, I, 1, 980a1 12 animam...suam] cf.
Gen., 1, 27 13 ob...capacem] cf. Aug., *De Trin.*, XIV, 8, 11 (436, 11-13)
16 nichil...reueletur] Luc., 12, 2 19 Ecce...tripliciter] *Prou.*, 22, 20

notitiam peruenire:secun dum illud <Ad> Romanos 1^o:
Inuisibilia ipsius a creatura mundi, idest ab homine, per ea que facta sunt 25
intellectu conspiciuntur. Et hec est reuelatio, de qua ibidem premititur:
Quod notum est Dei manifestum est illis; Deus enim illis manifestauit. Vbi
 dicit Glosa AMBROSII: *Vt Deus, qui natura inuisibilis est, etiam a*
uisibilibus posset sciri, opus fecit quod uisibilitate sui opificem manifestauit.

[4] Suppremus uero et perfectissimus modus est quo Deus reuelat 30
 nobis se ipsum et alia in libro Vite, idest in se ipso, per manifestam
 uisionem. De quo dicitur YSAIE 40^o: *Reuelabitur gloria Domini et uidebit*
omnis caro pariter quod os Domini locutum est. Et hic est finis et expectatio
 creature humane secundum illud <Ad> Romanos 8^o: *Expectatio* 35
creature reuelationem filiorum Dei expectat; tunc enim complebitur
 desiderium humanum, quando omnia erunt nuda et aperta oculis
 cordis, Creator scilicet et creatura. Set quia hanc uisionem non
 patitur status mortalitatis presentis, secundum illud IOANNIS 16^o:
Multa habeo uobis dicere, set non potestis portare modo, ideo ex primo modo
 infimo et imperfectissimo non deducimur ad suppremu[m] et 40
 perfectissimu[m] nisi per medium modum, quo Deus nobis reuelat se
 ipsum in libro Sacre Scripture, in quo reuelauit nobis quedam
 de se ipso que naturalem cognitionem excedunt. In quo preminet
 primo modo, set quia non manifeste uidentur, set quasi audita
 creduntur, deficit a suppremo ut rationabiliter sit inter utrumque 45
 quasi medius. De hoc dicit APOSTOLUS I Ad Corinthios 2^o:

26 intellectu] intellecta *Paul.* 27 est²] in *add. Paul.* 29 sui] sua *Ambr.*
 30 Suppremus] *scr.:* Supremus π 32 Ysaie] *scr.:* Esa. π 37 Set] *scr.:* Sed π (*item*
alibi) 38 status] *coni.:* satis π

25 Inuisibilia...conspiciuntur] *Paul., Rom., 1, 20* 27 Quod...manifestauit] *Paul.,*
Rom., 1, 19 28 Vt...manifestauit] cf. *Ambrosiaster, In Ep. ad Rom., 1, 19 (39, 27*
- 41, 1) 32 Reuelabitur...est] *Is., 40, 5* 34 Expectatio...expectat] *Paul., Rom.,*
8, 19 39 Multa...modo] *Ioh., 16, 12*

Quod oculus non uidit nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit, que
 preparauit Deus hiis qui diligunt illum, nobis autem Deus reuelauit per
 Spiritum suum. Et quia hec a solo Deo primo et originaliter sunt
 tradita et nullo modo per rationem naturalem inuestigata, ideo
 dicuntur reuelata; quia uero non manifeste uidentur, set quasi
 uelantur, dicuntur misteria secundum illud I Ad Corinthios 2ⁱ:
Loquimur sapientiam Dei in misterio que abscondita est; et DANIELIS 2^o
 dicitur quod *Danieli misterium per uisionem nocte reuelatum est.* De hoc
 ergo modo quo Deus nobis reuelat in libro Scripture se ipsum et
 alia ad salutem nos promouentia intelligantur uerba proposita: *Est*
Deus in celo reuelans misteria.

[5] In quibus uerbis ad commendationem Sacre Scripture
 tanguntur quatuor in quibus scientias ceteras antecellit. Excellit enim
 ceteras scientias in celsitudine dignitatis, in plenitudine bonitatis, in
 certitudine ueritatis et in uoragine profunditatis. Primum habet
 Sacra Scriptura ex principio | originali, ibi: *Deus*; secundum
 habet ex intento finali: *in celo*; tertium ex ornamento formali: *reuelans*;
 quartum ex contento materiali: *misteria*.

[6] Dico primo quod Sacra Scriptura excellit omnes alias
 scientias celsitudine dignitatis et autoritatis, quam habet a principio
 originali, quia est immediate inspirata a Deo; sicut enim est in
 corporalibus, sic suo modo in spiritualibus. In corporalibus autem
 illa que immediate fuerunt a Deo facta quandam prerogatiuam
 habuerunt, sicut dicit CHRISOSTOMUS de uino in quod Christus
 conuertit aquam in nuptiis. Ergo inter scientias et scripturas que ad

48 hiis] *scr.*: his π

47 Quod...49 suum] Paul., *I Cor.*, 2, 9-10 53 Loquimur...est] Paul., *I Cor.*, 2, 7
 54 Danieli...est] Dan., 2, 19 56 Est...misteria] Dan., 2, 28 68 In...71 nuptiis]
 cf. Ioh. Chrys., *In Ioh. homil.*, 22, 2 (PG 59, 135); Ioh., 2, 9

spiritualem perfectionem anime pertinent, Sacra Scriptura, que immediate a Deo est inspirata, quandam prerogatiuam dignitatis obtinet, quia est *emanatio quedam daritatis Dei omnipotentis sincera*, Sapientie 7°.

75

[7] Hec prerogatiua dignitatis figurata fuit DANIELIS 2° in statua Nabuchodonosor, cuius *caput erat de auro optimo, pectus autem et brachia de argento, porro uenter et femora ex ere, tibie autem ferree, pedum autem quedam pars ferrea, quedam autem fictilis*. Hec statua figuram humanam habens ex metallis diuersis composita significat hominem omni genere scientiarum artiumque perfectum; pars enim inferior hominis est quasi ex ferro et luto quo ad artes mechanicas, media pars quasi ex ere et argento quo ad scientias morales et speculatiuas naturaliter acquisite, set suprema pars est ex auro purissimo propter Sacram Scripturam et ueritates saluberrimas in ea reuelatas. Et ideo sapientia ostensa est BOETIO libro I De consolatione Philosophie, prosa prima, in specie mulieris que *pulsare celum summo uerticis cacamine uidebatur, que cum altius caput extulisset, etiam ipsum celum penetrabat*. Quod innuit AUGUSTINUS XI De ciuitate Dei capitulo 1° in principio: *Ciuitatem Dei dicimus cuius ea Scriptura testis est que non fortuitis motibus animorum, set plane summe prouidentie dispositione super omnes omnium gentium literas omnia sibi genera ingeniorum humanorum diuina excellens autoritate subiecit*. Et hoc habet ex eo quod immediate a Deo inspirata est. De hoc ECCLESIASTICI 1°: *Sapientiam Dei*

80

85

90

74 sincera] *scr.*: *syncera* π 76 statua] *scr.*: *statuta* π 94 Ecclesiastici] *scr.*: *Ecc.* π

74 emanatio...sincera] *Sap.*, 7, 25 76 in...79 fictilis] cf. *Dan.*, 2, 32-33
 87 pulsare...89 penetrabat] *Boeth.*, *Cors. Phil.*, I, 1 (5, 9-11) 90 Ciuitatem...93
 subiecit] *Aug.*, *De ciu. Dei*, XI, 1 (321, 1-5) 94 Sapientiam...inuestigabit]
Ecclesiasticus, 1, 3

95 *precedentem omnia quis inuestigabit?* In hoc tangitur materia primi libri
Sententiarum, in quo agitur de Deo quantum ad unitatem essentie et
trinitatem Personarum, de propriis et appropriatis, ut patebit in
processu. Hec sunt secreta diuina que optabat Iob nobis aperiri, IOB
11°: *Vtinam loqueretur tecum et aperiret labia sua tibi ut ostenderet tibi secreta*
100 *sapientie sue.*

[8] Secundo excellit Scriptura Sacra alias in plenitudine
bonitatis quam habet ex finali intento. Et istud secundum sequitur ex
primo; que enim ex altiori principio deriuantur ad altiozem finem
ordinantur; aqua enim tantum in altum ascendit quantum de alto
105 descendit. Cetera enim scientie humanitus inuente, sicut habent
creatum et quasi terrenum principium, sic et ad finem creatum et
quasi terrenum perducunt: *De terra sunt et in terram pariter reuertentur,*
ECCLESIASTE 3°. Set Sacre Scripture, sicut a summo celo
egressio eius, sic occursus eius usque ad summum eius.

110 [9] Ex nomine Sacre Scripture comparantis se aliis scientiis
potest dici illud YSAIE 55: *Sicut exaltantur celi a terra, sic exaltate sunt uie*
mee a uis uestris. Sicut ergo terra est insensibilis quantitatis respectu
celi, sic bonitas et ueritas ex aliis scientiis acquisita est quasi nullius
momenti respectu bonitatis ad quam Sacra Scriptura dirigit et
115 concludit. Non simus igitur sicut *fili Agur* exquirentes sapientiam *que*
de terra est, ut habetur BARUCH 3°, set ut dicit IERONIMUS Ad
Paulinum: *Discamus in terris quorum scientia perseveret nobiscum in celis.*

95 inuestigabit] investigavit *E ad.* 108 Ecclesiaste] *scr.: Ecc. π* 111 55i] *scr.: .53. π*
116 Ieronimus] *scr.: Hiero. π*

99 Vtinam...sue] Iob, 11, 5-6 107 De...reuertentur] Ecclesiastes, 3, 20
111 Sicut...uestris] Is, 55, 9 112 terra...celi] cf. Arist., *Meteor.*, I, 14, 352a27-28;
Boeth., *Cors. Phil.*, II, 7 (50, 10-14) 115 filii...est] cf. Bar., 3, 23
117 Discamus...celis] Hier., *Epist.*, 53, 10 (464, 5-6)

Hoc autem solum est in Sacra Scriptura, ex cuius nomine dicitur ECCLESIASTICI 24^o: *Girum celi circumi sola*. Propter quod inquiringibus eam dicitur MATTHEI 5^o: *Gaudete et exultate; ecce enim merces uestra copiosa est in celis*. Sic igitur habemus plenitudinem bonitatis in intento finali in nomine celi, in quo tangitur materia II libri Sententiarum; agitur enim in II libro Sententiarum de creaturarum productione et de creature intellectualis tam angelice quam humane deuiatione per culpam. Primum, scilicet creaturarum productio, conuenienter intelligitur nomine celi intelligendo pro parte totum; celum enim inter creaturas corporales, que sunt nobis notiores, est pars nobilior et ideo per celum intelligitur uniuersitas creature secundum | illud Psalmi: *Verbo Domini celi firmati sunt*. Potest etiam nomine celi spiritualis creatura intelligi secundum AUGUSTINUM Super Genesim ad literam, de cuius creatione et deuiatione agitur in II libro Sententiarum. Et de hoc potest intelligi illud quod dicitur YSAIE 50^o: *Induam celum tenebris*. Et ob hoc IOB 15^o: *Celi non sunt mundi in conspectu eius*.

[10] Tertio Sacra Scriptura excellit omnes alias in certitudine ueritatis, quam habet ex formali ornamento, quod notatur ibi: *reuelans*. Quecunque in Sacra Scriptura traduntur aut solum aut principaliter diuina reuelatione tenentur; talia autem certissima sunt. Ratio huius est quia supremum inferioris deficit ab infimo superioris; in omni enim genere uisa sunt certiora auditis; set audita a Deo, quamuis sint infima in gradu certitudinis in illo genere cogitationis, tamen certiora sunt et ueriora hiis que sciuntur et

119 Girum...sola] Ecclesiasticus, 24, 8 120 Gaudete...celis] Matth., 5, 12
 129 Verbo...sunt] Ps., 32, 6 130 Potest...intelligi] cf. Aug., *De Gen. ad lit.*, I, 1
 (4, 22) 133 Induam...tenebris] Is., 50, 3 134 Celi...eius] Iob, 15, 15
 137 reuelans] Dan., 2, 28

uidentur a nobis in lumine creature rationalis; unde clare et certe
 145 autoritati diuine cedit ratio, ut dicit IERONIMUS Ad
 Marcellinum: *Si contra Scripturarum autoritatem redditur ratio,*
quantumcunque acuta sit, uera esse non potest. Ideo petebat sapiens
 ECCLESIASTICI 1°: *Radix sapientie cui reuelata est?* Certe PROPHETIS et
 APOSTOLIS, qui poterant dicere cum APOSTOLO II Ad
 Corinthios 3°: *Nos reuelata facie gloriam Dei specularantes in eandem*
 150 *ymaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini spiritu.*
 De hoc simul et de precedenti membro HUGO dicit libro III De
 anima: *In sacra doctrina quicquid docetur ueritas, quicquid precipitur*
bonitas, quicquid promittitur felicitas est; nam Deus ueritas est sine fallacia,
bonitas sine malitia, felicitas sine miseria. Et ideo pre ceteris scientiis, in
 155 quibus est plurimum falsitatis et modicum utilitatis, transeundum est
 ad istam ut dicamus cum APOSTOLO II Ad Corinthios 12°:
Veniam ad uisiones et reuelationem Domini. In hoc etiam tangitur materia
 III libri Sententiarum. Quamuis enim tota Trinitas principaliter
 reuelauerit ea que in Sacra Scriptura continentur, tamen Dei
 160 Filius incarnatus Iesus Christus ore proprio maiora et excellentiora
 diuinitatis sacramenta reuelauit et docuit; ipsum enim misit Pater
 tanquam *lumen ad reuelationem gentium,* ut dicitur LUCE 2°. Vnde
 APOSTOLUS < Ad > Galatas 1°: *Notum uobis facio euangelium quod*
euangelizatum est a me, quod non est secundum hominem; neque enim ab homine

144 Ieronimus] *scr.*: Hier. π (*an scrib.* Augustinus?) 145 Marcellinum] *scr.*:
 Marcellam π | autoritatem] *scr.*: autoritatem π 147 Ecclesiastici] *scr.*: Eccle. π
 155 falsitatis] *scr.*: falsitatis π 164 quod] quia *Paul.*

145 Si...potest] Aug, *Epist.*, 143, 7 (258, 2-5) 147 Radix...est] Ecclesiasticus, 1,
 6 149 Nos...spiritu] Paul., *II Cor.*, 3, 18 152 quicquid¹...154 miseria] Hugo de
 S. Vict., *De scripturis et scriptoribus sacris*, 1 (PL 175, 11A) 157 Veniam...Domini]
 Paul., *II Cor.*, 12, 1 162 lumen...gentium] Luc., 2, 32 163 Notum...165
 Christi] Paul., *Gal.*, 1, 11-12

accepi illud nec didici, set per reuelationem Iesu Christi. De Iesu Christo 165
autem, hoc est de Dei Filio incarnato, et de Dei gratia, de scientia ac
ceteris uirtutibus ipsum perficientibus agitur in III libro.

[11] Quarto Sacra Scriptura excellit omnes alias in uoragine
profunditatis, quam habet ex contento materiali. Quod innuitur cum
dicitur: *misteria*; misterium enim est sacrum secretum et quod 170
occultam habet intelligentiam, ut dicit HUGO; talia autem sunt de
quibus agitur in SACRA SCRIPTURA; excedunt enim limites naturalis
rationis. Nam sicut dicitur libro De spiritu et anima,
scibillum tria sunt genera: *quedam infra rationem, quedam iuxta, quedam*
supra; infra rationem sunt que sensu percipimus, iuxta rationem que per uiam 175
rationis, supra rationem autem que nec sensus docet nec ratio persuadet, set aut
diuina reuelatione comprehenduntur aut Scripturarum autoritate
creduntur. Et hec sunt profundissima misteria, de quibus agitur in
Scriptura Sacra. Vnde AUGUSTINUS Super Genesim
ad literam 20° capitulo: Sic loquitur Sacra Scriptura *ut* 180
altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, ueritate magnos pascat,
affabilitate paruos nutriat. Quia sicut dicit GREGORIUS in prologo
<XX> Moralium, in uno et eodem sermone, dum narrat gestum, *prodit*
misterium, ideo dictum fuit discipulis MATTHEI 12°: *Vobis datum est*
nosse misterium regni celorum, quia sicut dicitur I Ad Corinthios 185
14°: *Spiritu loquitur misteria.* Iste autem est qui Sacram
Scripturam et doctrinam reuelauit. In hoc tangitur materia IV

170 est] *omi.*: ex π 183 XX] *suppl.*: *om.* π | gestum] *textum Greg.* 184 12°] *an*
srib. 13°?

170 misteria] Dan., 2, 28 | misterium...intelligentiam] *non inueni*
174 quedam¹...178 creduntur] Ps.-Aug, *De spir. et an.*, 12 (PL 40, 788)
180 ut...182 nutriat] Aug, *De Gen. ad lit.*, V, 3 (141, 25-26)
183 uno...misterium] Greg, *Mor. in Iob*, XX, 1, 1 (1003, 14-15)
184 Vobis...celorum] Matth., 13, 11 186 Spiritu...misteria] Paul, *I Cor.*, 14, 2

libri Sententiarum, in quo agitur de sacramentis et de gloria
 resurrectionis. *Sacramentum* autem merito dicitur misterium quasi
 190 *sacrum secretum*. De quo dicitur I <Ad> Corinthios 4°: *Sic nos*
existimet homo ut ministros Christi et dispensatores misteriorum Dei. Item
 gloria resurrectionis future dicitur misterium propter suam
 occultationem; de quo I Ad Corinthios 15°: *Eæ misterium uobis*
 195 *dico: omnes quidem resurgemus*. Hiis igitur et aliis consideratis patet quod
 Sacra Scriptura plena est celestibus misteriis, que Deus suis
 fidelibus reuelauit ut uere possit dici illud nobis quod fuit dictum
 π1vb Danieli 2°: *Vere Deus uester Deus deorum est Dominusque | regum reuelans*
misteria.

[12] Concludo igitur cum APOSTOLO <Ad> Colossenses 4°:
 200 *Orantes simul ut Dominus aperiat ostium sermonis ad loquendum misterium*
Christi ut manifestetur illud ita ut me loqui oportet; oportet autem loqui de
 misterio Christi et uniuersaliter de hiis que mere tangunt fidem
 conformiter ad ea que tradidit Sacra Scriptura. Vnde IOANNIS
 5° Christus: *Scrutamini Scripturas; ille sunt que testimonium perhibent de me*.
 205 Si quis autem hoc non seruat, non loquitur de misterio Christi ac de
 ceteris directe fidem tangentibus sicut oportet, set incidit in illud
 quod dicit APOSTOLUS I <Ad> Corinthios 8°: *Si quis autem*
existimat se aliquid scire, nondum cognouit quicquam quomodo oporteat eum
scire; modus enim est non excedere mensuram fidei, de qua dicit
 210 APOSTOLUS <Ad> Romanos 12°: *Non plus sapere quam oportet*

197 Danieli] *scr.*: Dan. π (*an scrib. Danielis?*) 200 Dominus] Deus Paul.
 201 manifestetur] manifestem Paul.

189 Sacramentum...secretum] cf. Lomb., *Sent.*, IV, 1 (232, 4-5) 190 Sic...Dei]
 Paul., *I Cor.*, 4, 1 193 Ecce...resurgemus] Paul., *I Cor.*, 15, 51
 197 Vere...misteria] Dan., 2, 47 200 Orantes...oportet] Paul., *Col.*, 4, 3-4
 204 Scrutamini...me] Ioh., 5, 39 207 Si...209 scire] Paul., *I Cor.*, 8, 2
 210 Non...fidei] Paul., *Rom.*, 12, 3

sapere, set sapere ad sobrietatem et unicuique, sicut Deus diuisit mensuram fidei.
 Que quidem mensura in duobus consistit, uidelicet ut non
 subtrahatur fidei quod sub fide est, nec attribuaturs fidei illud quod
 sub fide non est; utroque enim modo mensura fidei exceditur et a
 continentia Sacre Scripture, que fidei mensuram exprimit, 215
 deuiatur. Et hunc modum Deo adiuuante tenere uolumus ut nichil
 scribamur uel doceamus Sacre Scripture dissonum. Quod si
 per ignorantiam uel inaduertentiam aliquid dissonum scriberemus,
 ipso facto pro non scripto habeatur. Et quia interpretatio dubiorum
 Sacre Scripture ad sanctam Ecclesiam Romanam et 220
 catholicam pertinet, omnia opera nostra huius libri ac sequentium
 eius correctioni totaliter supponimus, utpote qui a pueritia in fide et
 obedientia Romane Ecclesie nutriti sumus et in Romana curia in
 scholis sacri palatii ueritatem Sacre Scripture docuimus et per
 sedem apostolicam ad episcopalem dignitatem, quamuis immeriti, 225
 promoti sumus. Modus autem loquendi ac scribendi in ceteris, que
 fidem non tangunt, est ut magis innitatur rationi quam autoritati
 cuiuscunque doctoris, quantumcunque celebris uel solennis, et
 paruipendatur omnis humana autoritas, quando per rationem
 elucescit contraria ueritas; quamuis enim captiuandus sit intellectus 230
 noster *in obsequium Christi* et in hiis que fidem tangunt plus
 acquiescere debeamus autoritati Sacre Scripture, quam
 cuiuscunque rationis humane, quia diuina notitia, quam exprimit
 Sacra Scriptura, plus excedit humanam notitiam quam
 humana notitia bestiales, tamen omnis homo dimittens rationem 235
 propter autoritatem humanam incidit in insipientiam bestialem ut

232 autoritati] *scr.*: auctoritate π

230 captiuandus...Christi] cf. Paul., II *Cor.*, 10, 5

comparatus sit iumentis insipientibus et similis factus sit illis. Quis
 enim nisi temerarius existens audeat dicere quod magis sit
 acquiescendum autoritati cuiuscunque DOCTORIS quam autoritati
 240 SANCTORUM DOCTORUM Sacre Scripture, AUGUSTINI,
 GREGORII, AMBROSII et IERONIMI, quos celebritate condigna sancta
 Romana Ecclesia sublimauit? Et tamen AUGUSTINUS, inter
 DOCTORES celeberrimus, dicit de se ipso III De Trinitate circa
 principium: *Noli meis literis quasi scripturis canonicis inseruire, set in illis et*
 245 *quod non credebas, cum inueneris, incautanter crede, in istis autem quod certum*
non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmum retinere. Et Ad
 Vincentium uictorem libro II: *Negare non possum nec debeo,*
sicut in ipsis maioribus, ita multa esse in opusculis meis que possunt iusto iudicio
et nulla temeritate culpari. Et recitantur iste autoritates cum pluribus aliis
 250 ad idem pertinentibus distinctione 9^a in Decretis. Ex quibus patet
 quod compellere seu inducere aliquem ne doceat uel scribat dissona
 ab iis que determinatus DOCTOR scripsit est talem DOCTOREM
 preferre sacris DOCTORIBUS, precludere uiam inquisitioni ueritatis et
 prestare impedimentum sciendi et lumen rationis non solum
 255 occultare *sub modio*, set comprimere uiolenter. Nos igitur plus rationi
 quam cuiunque autoritati humane consentientes nullius puri
 hominis autoritatem rationi preferimus, attendentes quod omnibus
existentibus amicis sanctum est prehonore ueritatem, quam omnis terra

248 maioribus] moribus Aug. 257 omnibus] ambobus Arist. (duobus Auct. Ar.)

244 Noli...246 retinere] Aug., *De Trin.*, III, Proem., 2 (128, 38-41) | Noli...249
 culpari] Gratian., *Decr.*, I, dist. 9, 2-3 (17) 247 Negare...249 culpari] Aug., *De*
nat. et orig. an., IV, 1, 1 (380, 10-12) 255 sub modio] cf. Matth., 5, 15; Marc., 4,
 21; Luc., 11, 33 257 omnibus...ueritatem] Arist., *Eth. Nic.*, I, 4, 1096a16-17;
Auct. Ar., 12, 9 (233, 19-20) 258 omnis...benedicit] Ezras, III, 4, 36

inuoat, celum etiam ipsum benedicit: benedictus Deus ueritatis. Amen.

259 benedictus Deus] *Gen.*, 14, 20; *Ps.*, 17, 47; *Lc.*, 1, 68; *Paul.*, *II Cor.*, 1, 3
Deus ueritatis] *Ps.*, 30, 6

Incipit breuis et perutilis diuisio litere MAGISTRI Sententiarum,
 que ad perfectam intellectionem eiusdem plurimum confert, edita
 per solidissimum diuine ueritatis inquisitorem, MAGISTRUM
 DURANDUM DE SANCTO PORCIANO

Diuisio litere Prologi

5

Cupientes aliquid de penuria etc. Huic operi MAGISTER premitit
 prohemium in quo principaliter tria facit, quia primo reddit
 auditorem beniuolum, secundo docilem, tertio attentum. Prima in
 principio: *Cupientes*; secunda ibi: *Horum igitur Deo odibilem*; tertia ibi:
 10 *Non igitur debet hic labor*. Primo reddit auditorem beniuolum assignans
 causas mouentes ipsum ad compilationem huius operis, ex quibus
 ostenditur affectus eius in Deum et proximum. Sunt autem tres
 cause ipsum mouentes: prima sumitur ex parte sui, scilicet desiderium
 proficiendi in Ecclesia Dei; secunda ex parte Dei, scilicet promissio
 15 mercedis et confidentia diuini auxilii; tertia ex parte proximi, uidelicet
 profectus fratrum et sociorum. Quarum prime due insinuunt
 charitatem in Deum, tertia utilitatem in proximum. E contra sunt tres
 cause ipsum ab hoc opere retrahentes: prima est ex parte sui, scilicet
 defectus ingenii et scientie; secunda ex parte operis, scilicet altitudo
 20 materie et magnitudo laboris; tertia ex parte proximi, scilicet
 inuidorum contradictio.

[2] Sic igitur in hac parte, ubi reddit auditorem beniuolum, sex facit
 per ordinem: primo enim ponit causam unam mouentem et ei

7 prohemium] *scr.*: prohemium π (*item alibi*) 8 beniuolum] *scr.*: beneuolum π (*item alibi*)

6 Cupientes...penuria] Lomb., 3, 2 | Huic...10 labor] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol. (332, 1-3) 9 Cupientes] Lomb., 3, 2 | Horum...odibilem] Lomb., 4, 11
 10 Non...labor] Lomb., 4, 21 | Primo...21 contradictio] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol. (332, 4-10)

annectit statim causam contrariam retrahentem; secundo adiungit
 aliam causam mouentem cum alia retrahente; tertio has quatuor 25
 causas simul colligit per oppositum; quarto ostendit causarum
 mouentium uictoriam ad retrahentes; quinto ponit tantum causam
 mouentem; sexto ponit causam retrahentem. Secunda pars incipit ibi:
Ardua scandere. Tertia ibi: *Delectat nos ueritas*. Quarta ibi: *Quam uincit*
zelus domus Domini. Quinta ibi: *Non ualentes studiosorum*. Sexta ibi: 30
Quamuis non ambigamus. Item ultima in tres partes diuiditur, quia
 primo ponit contradictionis causam, secundo contradictionis
 euidentiam, tertio contradicentium nequitiam. Secunda pars incipit ibi:
Quia dissentientibus uoluntatum motibus. Tertia ibi: *Qui non rationi*
uoluntatem subiiciunt. Et hec ultima diuiditur in tres partes, quia 35
 ostendit contradicentium nequitiam ex inordinata affectione,
 secundo ex simulata religione, tertio ex pertinaci contentione.
 Secunda pars incipit ibi: *Habent rationem sapientie*. Tertia ibi: *Qui*
contentioni studentes.

[3] Secunda pars principalis, in qua reddit auditorem docilem, 40
 diuiditur in quatuor partes, secundum quod premitit quatuor causas
 ex quibus redditur auditor docilis. Primo enim ponit causam finalem,
 secundo efficientem, tertio materialem, quarto formalem. Secunda
 pars incipit ibi: *In labore multo*. Tertia ibi: *Ex testimoniis ueritatis*.
 Quarta ibi: *In quatuor libris distinctum*. 45

29 nos] *scr. cum Lombardo*: uos π 34 motibus] *scr. cum Lombardo*: motibus π

29 Ardua scandere] Lomb., 3, 2 | Delectat...ueritas] Lomb., 3, 6
 Quam...Domini] Lomb., 3, 8 30 Non...studiosorum] Lomb., 3, 13
 31 Quamuis...ambigamus] Lomb., 3, 16 34 Quia...motibus] Lomb., 3, 17-18
 Qui...subiiciunt] Lomb., 3, 22-23 35 primo...37 contentione] cf. Thom., *Super*
Sent., Prolog. (337, 98-100) 38 Habent...sapientie] Lomb., 4, 3
 Qui...studentes] Lomb., 4, 8 42 Primo...formalem] cf. Thom., *Super*
Sent., Prolog. (338, 117-127) 44 In...multo] Lomb., 4, 13 | Ex...ueritatis] Lomb., 4, 14
 45 In...distinctum] Lomb., 4, 15

[4] Illa pars in qua reddit auditorem attentum diuiditur in tres partes, secundum quod ex tribus reddit ipsum attentum: primo ex operis utilitate, secundo ex materie profunditate, tertio ex modi procedendi ordinabilitate. Secunda pars incipit ibi: *In hoc autem tractatu*. Tertia ibi: *Vt autem quod queritur*. Hec diuisio est et sententia in generali.

50
[5] In speciali uero sic procedit MAGISTER: ut enim reddat auditorem beniuolum, primo unam causam ponit mouentem ipsum ad compilationem huius operis, que est desiderium proficiendi, et statim adiungit contrariam causam ipsum retrahentem, que est defectus ingenii et scientie. Postea ponit aliam causam retrahentem, que est altitudo materie huius operis et magnitudo laboris. Et subiungit aliam causam mouentem, scilicet confidentiam diuini auxilii et premium a Christo promissum. Postea has quatuor causas enumerata<s> simul colligit. Deinde ostendit uictoriam causarum mouentium et dicit quod illa duo que uidentur eum retrahere a compilatione huius operis uincit ardor intensus quem habet ad Ecclesiam, quo inflammatus opus aggreditur; et suam intentionem circa tria principaliter dicit uersari, scilicet circa fidei defensionem | catholice, fidei explanationem, sacramentorum etiam manifestationem. Postea ponit aliam causam mouentem, que est charitas et instantia fratrum et sociorum. Deinde ponit etiam causam retrahentem procedenti contrariam, que est contradictio et inordinatio inuidorum. Ibidem ponit contradictionis causam, que est discordia et inordinatio, ex quibus prouenit error, ex

55
60
π2rb
65

47 primo...49 ordinabilitate] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol. (340, 134-140)
49 In...tractatu] Lomb., 4, 26 50 Vt...queritur] Lomb., 4, 29 51 ut...55 scientie] cf. Lomb., 3, 2-3 55 Postea...laboris] cf. Lomb., 3, 3-4 56 Et...58 promissum] cf. Lomb., 3, 4-6 58 Postea...colligit] cf. Lomb., 3, 6-8
59 Deinde...64 manifestationem] cf. Lomb., 3, 8-13 64 Postea...sociorum] cf. Lomb., 3, 13-15 65 Deinde...69 oritur] cf. Lomb., 3, 16-21

errore autem inuidia, ex inuidia contradictio oritur. Et statim ponit
 contradicentium nequitia ex inordinata affectione, quia scilicet 70
 uoluntatem suam non subiiciunt rationi et rationis rectitudinem non
 sequuntur nec autoritati sacre doctrine se subiiciunt, set tam rationi
 quam Scripture autoritati sensum suum preponunt. Deinde
 tangit EORUM nequitiam ex simulata religione, quia scilicet QUIDAM
 superflua et superstitiosa religione exterius simulata habent 75
 argumentum ad ostendendum sapientiam, quandam doctrinam
 nouam adinueniendo. Et statim ponit EORUM nequitiam ex pertinaci
 contentione, quia scilicet clamosa contentione impugnant
 pertinaciter ueritatem.

[6] Sequitur altera pars, in qua reddit auditorem docilem causas 80
 operis assignando. Vbi primo ponit causam finalem, que est duplex,
 scilicet destructio erroris et manifestatio ueritatis. Deinde ponit
 causam efficientem, que est duplex, principalis, scilicet Deus, et
 instrumentalis, ut ipse MAGISTER. Ibidem ponit causam materialem,
 scilicet et exempla et autoritates SANCTORUM. Deinde ponit causam 85
 formalem, que est duplex, scilicet forma tractatus, que consistit in
 diuisione operis, et forma tractandi, que est quidam modus agendi.
 Deinde reddit auditorem attentum, et primo ex operis utilitate, quia
 scilicet illa que alibi sunt diffusa hic breuiter et utiliter compilantur.
 Deinde reddit ipsum attentum propter materie profunditatem, quia 90
 scilicet hoc opus uersatur circa profundas questiones ueritatis.
 Vltimo reddit ipsum attentum ex modi procedendi ordinabilitate,
 quia scilicet singulorum librorum premittit capitula ad facilitatem

69 Et...73 preponunt] cf. Lomb., 3, 21 - 4, 3 73 Deinde...77 adinueniendo] cf.
 Lomb., 4, 3-8 77 Et...79 ueritatem] cf. Lomb., 4, 8-10 80 Sequitur...82
 ueritatis] cf. Lomb., 4, 11-15 82 Deinde...85 sanctorum] cf. Lomb., 4, 15-20
 85 Deinde...89 compilantur] cf. Lomb., 4, 20-26 90 Deinde...ueritatis] cf.
 Lomb., 4, 26-29 92 Vltimo...94 quesitorum] cf. Lomb., 4, 29-30

95 quesitorum. Et in hoc terminatur sententia totius prohemii in
 generali et speciali.

Prima questio prologi
 Vtrum theologia sit scientia

5 [1] Hic primo queritur de causis theologie secundum se et deinde
 de comparatione eius ad alias scientias. Quantum ad primum queritur
 de tribus partibus ad tres causas theologie, scilicet formalem,
 materialem et finalem; de efficiente enim non est magna dubitatio.
 Circa causam formalem queruntur duo: primum est utrum theologia
 sit scientia; secundum utrum sit una. Adhuc circa primum tria
 10 queruntur: primum est utrum theologia, prout communiter traditur et
 habetur, sit proprie scientia; secundum est utrum sit scientia
 supposito quodam lumine, quod QUIDAM ponunt esse in
 perfectioribus doctoribus; tertium est utrum uirtute diuina possit
 communicari uiatori cognitio scientifica de articulis fidei.

15 Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod theologia, prout
 communiter traditur et habetur, sit proprie scientia, quia omnis
 sapientia est proprie scientia, quia sapientia includit scientiam, ut
 habetur VI E t h i c o r u m [cap. 7]; set theologia est sapientia, cum
 sit cognitio diuinorum, que dicitur sapientia secundum
 20 AUGUSTINUM XII De Trinitate capitulo 14; ergo ipsa est

18 cap 7] *sal.*

2 Vtrum...scientia] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol., 3 (322, 53 - 325, 108); *S.th.*, I, 1,
 2; Duns Scot., *Ord.*, I, Prol., 4, 1 (141, 7 - 146, 11) 17 sapientia²...scientiam] cf.
 Arist., *E th. Nic.*, VI, 7, 1141a17-20 19 cognitio...sapientia] cf. Aug., *De Trin.*,
 XII, 14, 22 (375, 7-22)

scientia.

[2] Item PHILOSOPHUS VI *Ethicorum* distinguit habitus intellectuales in septem, scilicet sapientiam, scientiam, intellectum, prudentiam, artem, opinionem et suspensionem; set theologia est habitus intellectualis et non est opinio nec suspicio, quibus contingit falsum dicere, non autem per theologiam, nec est ars, que est de factibilibus a nobis, nec prudentia, que est de agibilibus, cum theologia sit de Deo, ut communiter ponitur, nec est intellectus, qui est habitus principiorum, quia illa sunt per se nota, non autem illa de quibus est theologia; relinquitur ergo per locum a sufficienti diuisione quod sit scientia uel sapientia; set si est scientia, habetur propositum; si uero est sapientia, idem habetur cum sapientia includat scientiam, ut dictum est; quare etc.

[3] Item IEREMIE 9^o dicitur quod *in hoc gloriatur qui gloriatur scire et noscere me*; et uidetur loqui de notitia que habetur de Deo per Sacram Scripturam seu theologiam; ergo ipsa est scientia.

[4] In contrarium arguitur: primo, quia scientia est uirtus intellectualis, ut patet ex VI *Ethicorum*; set theologia non est uirtus intellectualis; ergo non est scientia. Minor probatur, quia *uirtus est dispositio perfecti ad optimum*, ut habetur VII *Physicorum*; set theologia non disponit nec perficit intellectum ad id quod optimum est intellectui, quia non facit euentiam de hiis que tradit, sicut nec fides, ex cuius articulis procedit; clara autem euentia ueritatis est illud quod est optimum intellectui; quare etc.

[5] Item perfectior est habitus principiorum quam habitus

22 Philosophus...24 suspensionem] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 3, 1139b15-18
 34 in...me] cf. Hier., 9, 24 37 scientia...intellectualis] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 3, 1139b18-35; 6, 1140b31-1141a1 39 uirtus²...optimum] cf. *Auct. Ar.*, 2, 186 (155, 9); Arist., *Phys.*, VII, 3, 246a13

conclusionum, quia habitus conclusionum dependet ex habitu principiorum et non econuerso; set fides, que est habitus principiorum ex quibus theologia procedit, non est uirtus intellectualis nec inter illas nominatur VI Ethicorum; ergo nec theologia est uirtus intellectualis.

50

[6] Responso. Circa questionem istam procedetur sic, quia primo ponetur quedam distinctio theologie et secundo iuxta membra illius distinctionis respondebitur ad questionem. Quantum ad primum notandum est quod theologia uidetur posse accipi tripliciter: uno modo pro habitu quo solum uel principaliter assentimus hiis que in Sacra Scriptura traduntur, et prout in ea traduntur, et hoc rationabiliter; si enim scire ea que continentur in libris naturalibus ARISTOTILIS et quorumcunque aliorum PHILOSOPHORUM uocatur communiter naturalis philosophia, multo magis scire ea que in Sacra Scriptura continentur debet uocari theologia, quia naturalis philosophia non est scire quid ARISTOTILES uel alii PHILOSOPHI senserunt, set quid habeat ueritas rerum; unde ubi deuiat mens ARISTOTILIS a ueritate rerum, non est scientia scire quid ARISTOTILES senserit, set potius error; set uere theologia dicitur scire EORUM mentem qui sacrum canonem Spiritu Sancto inspirante tradiderunt, quia intellectus EORUM nunquam deuiavit a ueritate rerum.

55

60

65

70

[7] Secundo accipitur theologia pro habitu quo fides et ea que in Sacra Scriptura traduntur, defenduntur et declarantur ex quibusdam principiis nobis notioribus. Et sic accipit eam AUGUSTINUS libro I De Trinitate capitulo 1^o; dicit enim quod

61 naturalis...rerum] cf. Thom., *In De caelo*, I, 22, 8 (91a)

huic scientie tantummodo tribuitur illud quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur et roboratur; et subdit immediate: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant fide plurimum; aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat, aliud autem scire quomodo hoc ipsum et piis opituletur et contra impios defendatur; quam proprio uocabulo APOSTOLUS Ad Corinthios scientiam appellare uidetur. Verba sunt AUGUSTINI. Ex quo satis apparet quod ipse uocat scientiam theologie habitum quo fides et Scriptura defenduntur et declarantur. Sic etiam accipit et intendit eam tradere MAGISTER Sententiarum in Prologo dicens: *Sic fidem nostram aduersus errorem carnalium hominum turris Dauidice clipeis munire uel potius munitam ostendere ac atholicarum inquisitionum abdita aperire necnon sacramentorum ecclesiasticorum pro modulo nostre intelligentie notitiam tradere studuimus.* Dicit autem *munitam ostendere*, quia utitur autoritatibus AUGUSTINI et ALIORUM qui suis dictis fidem defenderant et clarificauerant.

[8] Tertio accipitur theologia communius (nescio si uerius) pro habitu eorum que deducuntur ex articulis fidei et ex dictis Sacre Scripture, sicut conclusiones ex principiis, et hic modus nunc uertitur communiter in ore loquentium, etc.

[9] Hac distinctione premissa dicendum quod si theologia capiatur primo modo, scilicet pro habitu quo cognoscuntur ea que in Sacra Scriptura traduntur et modo quo in ea traduntur, theologia non differt a fide. Cuius ratio est quia que in Sacra Scriptura traduntur sic solum diuina autoritate tenentur; sic autem assentire eis, scilicet ut diuina autoritate sunt tradita, solius fidei est; et ideo theologia sic accepta non differt a fide. Propter quod querere utrum

72 huic...77 uidetur] Aug., *De Trin.*, XIV, 1, 3 (424, 59-67); cf. Paul, *I Cor.*, 12, 8; 13, 8 81 fidem...85 ostendere] cf. Lomb., 3, 9-13 82 turris...clipeis] cf. *Cant.*, 4, 4

theologia sic accepta sit scientia, idem est acsi quereretur utrum fides
esset scientia et non solum utrum cum fide stet scientia de eodem.

100 Et quia nullus unquam dubitavit an fides formaliter sit scientia, nisi
loquendo largissime de scientia, sicut loquitur AUGUSTINUS de
π2vb uiderendo Deum dicens quod illud dicimur | scire quod *credimus*
aliorum testimonio, ideo hic sensus conclusionis ad presens dimittitur..

[10] Si autem theologia accipiatur secundo modo, scilicet pro habitu
105 quo fides et ea que in Sacra Scriptura traduntur, defenduntur
et declarantur, sic fides et theologia sunt de eodem, nisi quod illud
quod tradit fides sola autoritate tradit theologia ratione. Et ideo
querere utrum theologia sic accepta sit scientia, est querere utrum de
eodem possit simul haberi fides et scientia.

110 [11] Accipiendo autem theologiam tertio modo, sicut communiter
accipitur, pro habitu eorum que deducuntur ex articulis fidei et ex
dictis Sacre Scripture, sicut conclusiones ex principiis, sic
querere utrum theologia sit scientia, est querere utrum ex articulis
fidei possit aliquid demonstratiue concludi quod sit uere scitum.

115 [12] Ex hiis duobus modis ultimis tractabitur questio: primo utrum
de eodem possit esse fides et scientia; secundo utrum ex articulis fidei
possit deduci conclusio uere scita. Set antequam hec tractentur,
excludende sunt quedam obiectiones que fiunt contra predictam
distinctionem. QUIDAM enim arguunt contra duo membra
120 distinctionis; contra primum membrum dupliciter. Primo sic: per
fidem proprie acceptam solum assentitur alicui ut est a Deo
reuelatum, et non ut est ex aliquo deductum; set Sacra
Scriptura tradit quedam ut ex aliis deducta et conclusa; ergo talia
non tenentur sola fide; cuius oppositum dictum est in primo

102 illud...testimonio] cf. Aug, *De Trin.*, XV, 12, 21 (493, -75-76)

membro distinctionis. Maior patet. Set minor probatur, quia in 125
 Sacra Scriptura unus articulus deducitur et concluditur ex alio,
 sicut APOSTOLUS I <Ad> Corinthios 15^o concludit
 resurrectionem nostram ex resurrectione Christi. Item deducendo ad
 inconueniens contra fidem probat illud idem dicens: *Si mortui non*
resurgunt, uana est fides nostra, inanis est predicatio nostra. Et quedam 130
 similia frequenter inueniuntur in epistolis et libris sapientialibus.
 Quare etc.

[13] Secundo sic: fides est habitus infusus; set theologia primo modo
 est habitus acquisitus, quia habitus quo cognoscimus ea que
 continentur in Sacra Scriptura est acquisitus per studium et 135
 doctrinam; ergo talis theologia non est idem quod fides.

[14] Contra secundum membrum arguitur sic: habitus quo Sacra
 Scriptura et contenta in ea defenduntur et declarantur se habet
 ad Sacram Scripturam, sicut se habet habitus opinatiuus circa
 unumquodque cognoscibilium ad scientiam de illis scibilibus (multa 140
 enim probabilia dicuntur de naturalibus et geometricis quorum
 habitus se habet ad scientiam naturalem uel geometriam, sicut supra
 dictus habitus ad theologiam uel Sacram Scripturam); set
 propter habitum opinatiuum annexum naturali scientie uel geometrie
 non dicitur quod sunt due <naturales scientie uel due> geometrie; 145
 ergo nec propter supra dictum habitum annexum Sacre
 Scripture debet dici quod sint due theologie. Dicunt ergo ISTI
 quod ille habitus persuasiuus non est alius habitus a theologia
 proprie dicta uel non est alia theologia proprie dicta, set est annexus

130 nostra¹] uestra Paul. | predicatio] *scr. cum Paulo*: probatio π | nostra²] uestra
 Paul 134 acquisitus] *scr.*: requisitus π 145 naturales...due] *suppl.*: *om.* π

128 resurrectionem...Christi] cf. Paul., *I Cor.*, 15, 12-17 129 Si...nostra²] cf.
 Paul., *I Cor.*, 15, 14 et 17

150 theologie proprie dicte, sicut habitus opinatiuus est annexus scientie
quando sunt de eisdem obiectis.

[15] Ad primum istorum, quod est contra primum membrum
distinctionis, dicendum est ad maiorem, quod per fidem solum
assentitur alicui ut reuelatum est a Deo, et non ut est ab alio
155 deductum deductione pure fundata super naturas rerum seu
deductione humana; set si deductio tenetur ut a Deo inspirata uel
ipsa deducta traduntur alibi in Sacra Scriptura ut absolute a
Deo sunt reuelata, tunc talis deductio et ipsa deducta tenentur ex fide
proprie dicta. Deinde dicendum ad minorem quod quamuis in
160 Sacra Scriptura quedam tradantur ut deducta ab aliis, tamen
illa deductio, ut ad Scripturam pertinet, habetur ut a Deo
inspirata, et non ut humana ratione inuenta; alioquin liceret eam
negare et sic falsificaretur Scriptura pro illa consequentia
deducta; quod est erroneum. Quedam etiam talium que hic traduntur
165 ut ex aliis deducta traduntur alibi in Scriptura ut absolute reuelata,
sicut resurrectio nostra, que concluditur ab APOSTOLO ex
resurrectione Christi, traditur ut absolute reuelata IOB 19^o et
DANIELIS 12^o et per Christum in E u a n g e l i o in pluribus locis; et
omnia talia tenentur solum uel principaliter per fidem proprie
170 dictam.

π3ra | [16] Ad secundum dicendum quod nullus habitus potest exire in
actum nisi presente uel proposito obiecto; propter quod necesse est
ad hoc quod per fidem credamus explicite et in particulari omnia
credibilia, quod ipsa proponantur nobis et explicentur. Et quia ipsa
175 continetur in Sacra Scriptura, que non est nobis naturaliter

166 resurrectio...Christi] cf. Paul., *I Cor.*, 15, 12-17 167 traditur...reuelata] cf. Iob, 19, 25; Dan., 12, 2-3; Matth., 22, 31-32 et 25, 46; Ioh., 5, 28-29

nota, ideo oportet habere notitia eius per acquisitionem studii uel doctrine; ex quibus si in nobis generatur aliquis habitus, bene quidem, set ille habitus de se non facit assensum; immo potest esse communis assentientibus et non assentientibus, quia tam illi quam isti possunt cognoscere quid continetur in Sacra Scriptura; set non assentiunt nisi ILLI qui credunt Sacram Scripturam esse a Deo inspiratam, quod pertinet ad fidem, et ita fides aut solum aut principaliter facit assentire dictis Scripture. Primus autem habitus, qui est per studium acquisitus requiritur propter solam propositionem seu presentationem obiecti; propter quod non debet dici theologia ob defectum assensus, sicut non debent geometrici habitus quibus cognoscitur quicquid continetur in libris geometricalibus, si eis non assentiretur. Minor igitur propositio illius obiectionis implicat falsum uocando theologiam illum habitum acquisitum qui de se non facit assensum. Et sic patet quod theologia, prout dicitur habitum quo solum uel principaliter assentimus hiis que in Sacra Scriptura traduntur, et ut in ea traduntur, non differt a fide; quod fuit primum membrum distinctionis

[17] Ad illud quod obiicitur contra secundum membrum distinctionis dicendum est quod si argumentantes intendunt dicere quod ille habitus defensus Sacre Scripture, quem uocant theologiam, non sit alius habitus a tali theologia, set sit ei adiunctus, contradictio est in dictis, quia nichil adiungitur sibi ipsi, et ideo si est adiunctus, est alius. Si uero intendant dicere quod sit alius habitus, set non debet dici theologia, quia non est principalis, set adiunctus, sicut habitus opinatiuus circa geometricalia non dicitur geometria, set sola scientia geometrie tanquam principalior, adhuc ISTI contradicunt sibi ipsis; dicunt enim alibi quod opinio non stat cum scientia, hic autem dicunt habitum opinatiuum circa unumquodque genus scibilium

205 annexum esse scientie que est de eisdem scibilibus; non autem
 possibile est, immo uidetur esse contradictio quod impossibilia
 sint sibi inuicem annexa, quin potius unum annexorum est
 amminiculatiuum alterius.

[18] Set quicquid sit de hoc, dicendum est ad rationem ISTORUM
 210 quod non est simile quod inducitur pro simili, quia habitus
 opinatiuus adiunctus scientie geometrice, quamuis sit habitus
 geometricus, tamen non dicitur geometria, quia scientia geometrie
 tanquam certior et perfectior illud nomen sibi appropriat. Et illo
 modo, si quis esset habitus theologicus qui esset proprie scientia, ille
 215 solus diceretur proprie theologicus propter suam excellentiam
 respectu aliorum; set non est ita, ut inferius patebit, quinimmo
 omnes habitus theologici deficiunt a ratione scientie proprie dicte; et
 ideo nulli appropriatur nomen theologie, set conuenit omnibus
 habitibus theologicis cognitiuis facientibus assensum, et maxime illi
 220 habitui de quo nunc loquimur, ut testatur autoritas beati AUGUSTINI
 prius allegata. Et sic patet quod obiectiones facte contra istam
 distinctionem prius positam non concludunt.

[19] Nunc procedendum est ad pertractandum articulos propositos,
 et primo primum, uidelicet utrum fides et scientia possint simul esse
 225 in eodem homine de eadem conclusione. Et ut latius tractetur
 questio, notandum est quod fides potest capi dupliciter, uno modo
 pro fide que innititur autoritati humane, alio modo pro fide que
 innititur autoritati diuine. Prima fides non differt ab opinione, quia
 locus ab autoritate humana est topicus et argumentum inde
 230 sumptum est debilissimum; et ideo fides que tali autoritati innititur

225 homine] *scr.*: hominem π

220 testatur...allegata] cf. Aug, *De Trin.*, XIV, 1, 3 (424, 59-67)

est opinio debilissima. Propter quod idem est querere utrum talis fides et scientia proprie dicta possint simul esse in eodem et de eodem, sicut de opinione et scientia. Et in hoc sensu primo tractabitur questio et postea de fide que innititur autoritati diuine et de scientia dicitur.

235

[20] Quantum ad primum notandum est quod distinctio scientie et opinionis potest accipi dupliciter: uno modo | ex parte conclusionis scite et opinatae, ita uidelicet ut scientia dicatur habitus conclusionis necessarie quam impossibile est aliter se habere, et quod de hoc constet scienti, sicut ponitur in diffinitione eius quod est scire, ut habetur I Posteriorum quod scire est cognoscere de conclusione quod *impossibile* est eam *aliter se habere*; opinio uero proportionabiliter sit habitus conclusionis contingentis realiter uel que estimatur ab opinante esse contingens et possibilis aliter se habere; quod pro tanto additur, quia per scientiam non dicitur nisi uerum, et ideo qualis est conclusio scita, talis uidetur esse scienti, set opinione contingit dicere uerum et falsum, ut habetur VI Ethicorum; propter quod conclusio de qua est opinio et que ab opinante estimatur contingens, secundum hanc distinctionem opinionis a scientia potest esse contingens uel secundum rem et secundum estimationem opinantis simul, et tunc est opinio uera quo ad hoc, uel solum secundum estimationem opinantis et tunc est opinio falsa.

π3rb

240

245

250

[21] Sic autem distinguendo opinionem a scientia impossibile est eundem hominem habere simul opinionem et scientiam de eadem conclusione, nec secundum actum nec secundum habitum. De

255

234 innititur] *scr.*: innitetur π 252 opinantis] *scr.*: opinanti π

241 scire...habere] cf. Arist., *An. post.*, I, 2, 71b15-16 245 per...247 falsum] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 3, 1139b17-18

actibus patet faciliter sic: impossibile est contradictoria simul esse uera; estimare enim contradictoria simul esse uera non potest esse in mente hominis, etiamsi uoce proferatur, ut habetur IV Methaphisice. Sic eandem conclusionem necessariam esse et
 260 contingentem includit contradictionem, scilicet posse aliter se habere et non posse aliter se habere; estimare autem conclusionem non posse aliter se habere, quod fit per scire, et estimare eandem conclusionem posse aliter se habere, quod fit per opinari, secundum distinctionem preceptam est estimare contradictoria simul esse uera,
 265 ut de se patet; ergo scire et opinari sic accepta non possunt simul esse in eodem homine et de eadem conclusione. Et in hoc sensu dicit ARISTOTILES in fine I Posteriorum quod non contingit eundem hominem simul scire et opinari eandem conclusionem.

[22] Idem patet de habitibus, quia habitus qui causantur ex actibus formaliter impossibilibus sunt impossibiles, ut patet ex II
 270 Ethicorum, quia quilibet actus faciens ad generationem unius habitus facit ad corruptionem alterius et completa generatione unius completa est corruptio alterius; set scietia et opinio predictis modis accepte causantur ex actibus formaliter impossibilibus, scilicet ex
 275 scire et opinari, qui predicto modo accepti sunt actus impossibiles formaliter, ut statim probatum est; ergo scientia et opinio sic accepte sunt habitus impossibiles et per consequens scientia et fides que innititur autoritati humane, cum sit quedam debilis opinio, ut dictum fuit prius.

259 Methaphisice] scr.: Metaphysicæ π (item passim) 264 estimare] scr.: existimare π

257 estimare...proferatur] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3, 1005b23-30; 4, 1006a25-26
 267 non...conclusionem] cf. Arist., *An. post.*, I, 33, 89a23-24 et 89a38-39
 269 habitus...273 alterius] cf. Arist., *Eth. Nic.*, II, 1, 1103b21-22

[23] Alio modo potest accipi distinctio scientie et opinionis ex parte
 mediorum ex quibus procedunt; nam scientia procedit per medium 280
 necessarium, opinio uero per medium probabile et contingens uel
 quod estimatur tale; et illa distinctio uidetur magis propria quam
 prima, quia licet distinctio consimilium habituum, puta scientie a
 scientia, debeat accipi ex parte obiecti magis quam ex parte medii, 285
 quod est in omnibus scientiis consimile formaliter, quia est
 necessarium, quamuis unum dicat propter quid et aliud quia, de quo
 nichil est ad propositum, tamen distinctio dissimilium habituum, qui
 possunt esse eiusdem obiecti, tam incomplexi quam complexi,
 quemadmodum sunt opinio et scientia, oportet quod sumatur ex 290
 parte mediorum ex quibus procedunt. Hoc etiam necesse habent
 fateri ILLI qui contradicunt quod circa unumquodque scibilium est
 dare habitum opinatum; quod non esset, nisi conclusio eadem
 posset esse scita et opinata. Non ergo necessario differunt scientia et
 opinio ex parte conclusionum, set differunt semper necessario ex 295
 parte mediorum ex quibus procedunt, ita ut scientia sit habitus
 conclusionis concludere per medium necessarium, de cuius necessitate
 euidenter constet scienti, opinio uero sit habitus conclusionis
 concludere per medium quod est contingens uel estimatur esse
 contingens. Accipiendo autem sic scientiam et opinionem possunt 300
 uere scientia et opinio simul esse in eodem homine de eadem
 conclusione secundum actum uel saltem secundum habitum.

[24] Circa hoc uidendum est primo de actibus qui sunt | nobis 305
 notiores et postea de habitibus. De actibus autem dicendum est quod
 si ponantur esse diuersi secundum rem, simul esse non possunt
 [simul esse], quia plures actus intelligendi non possunt simul esse in

306 simul esse¹] *scd.*

eodem intellectu secundum cursum nature, ut alibi probatum fuit;
 scire autem est quidam actus intelligendi et opinari similiter; ergo
 quando scire et opinari sunt plures et distincti actus, tunc non
 310 possunt esse simul in eodem intellectu, neque de eadem conclusionem
 neque de diuersis; et hoc modo non contingit unum et eundem
 hominem simul scire et opinari, neque idem neque diuersa.

[25] Si autem plures actus intelligendi possent esse simul, nichil
 prohiberet eundem hominem quandoque simul scire et opinari
 eandem conclusionem et quandoque non esset possibile . Quod
 315 quandoque esset possibile, patet, quia assentire conclusioni
 necessarie per medium contingens quod estimatur esse necessarium
 est opinari; set tale assentire potest esse cum scire, cum nullam
 habeat cum eo repugnantiam; ergo tale opinari et scire possunt esse
 320 simul in eodem. Maior patet, quia tale assentire non est scire, cum sit
 per medium quod est realiter contingens, nec est actus cuiuscunque
 alterius habitus quam opinionis, quia quæram quis est ille habitus, et
 non poterit dari nisi fingatur nouus habitus preter illos de quibus
 loquutus est PHILOSOPHUS; quare etc. Nec obstat quia talis decipitur
 325 estimando medium quod est contingens esse necessarium, quia non
 est contra rationem opinionis decipi tam circa conclusionem
 opinatam quam circa mediun per quod concluditur; opinione enim
 contingit uerum et falsum dicere, ut habetur VI *Ethicorum*. Et
 sic patet maior. Minor probatur, quia illi actus qui se habent
 330 conformiter ad conclusionem nullam habent repugnantiam
 formalem quin possint simul esse in eodem homine de illa
 conclusionem; set scire aliquam conclusionem et opinari eandem per
 medium contingens quod estimatur necessarium se habent

327 opinione...dicere] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 3, 1139b17-18

conformiter circa conclusionem, quia per utrumque estimatur
 conclusio esse necessaria et impossibilis aliter se habere; ergo opinari
 et scire sic accepta nullam habent formalem repugnantiam quin
 possint esse simul in eodem homine de eadem conclusione. 335

[26] Et si dicatur quod decipi opponitur ei quod est scire, set sic
 opinari est decipi, ergo opponitur ei quod est scire, et illa non
 poterunt simul esse, dicendum est ad hoc quod scire et decipi circa
 diuersa non opponuntur nec sunt impossibilia in eodem; alioquin
 qui sciret unam propositionem non posset decipi circa quamcunque
 aliam, quod falsum <est> et contra illud quod passim experimur.
 Modo in proposito nostro scire et decipi non sunt circa idem, quia
 opinans non decipitur circa conclusionem que est eadem respectu
 utriusque actus, sciendi scilicet et opinandi, quia opinans estimat eam
 esse necessariam, sicut uere est, set decipitur solum circa medium
 quod estimat esse necessarium, cum sit contingens; non est autem
 idem medium sciendi et opinandi, set aliud; propter quod tale decipi
 non opponitur ei quod est scire conclusionem eandem per aliud
 medium. Et sic patet quod si plures actus intelligendi possent esse
 simul, nichil prohiberet eundem hominem scire et opinari simul
 eandem conclusionem, quando scilicet opinans estimat medium
 quod est contingens esse necessarium. 340 345

[27] Si autem opinans estimet medium suum esse contingens, tunc
 tale opinari non potest simul esse cum scire. Cuius ratio est quia
 impossibile est hominem eundem cognoscere certitudinaliter aliquam
 conclusionem et simul formidare de eadem; hec enim sibi inuicem
 opponuntur; set per scire cognoscitur conclusio certitudinaliter, sicut
 conceditur, per opinari autem, si sit unus actus per se et sit per solum
 350 355 360

336 habent] *scr.*: habet π 343 est] *suppl.*: *om.* π

medium quod estimatur contingens, formidatur de conclusione, ut probatur; ergo non est possibile eundem hominem sic opinari et scire simul eandem conclusionem. Assumpta minor probatur, quia illa cognitio conclusionis que est per solum medium quod estimatur
 365 posse deficere a concludendo talem conclusionem est cum formidine; set opinari, quando est per se quidam actus procedens per solum medium quod estimatur contingens cum formidine est talis cognitio, quia de medio quod estimatur contingens respectu conclusionis estimatur quod possit deficere a concludendo
 370 conclusionem illam et sic formidatur de ea, cum illa cognitio sit solum per medium illud; ergo sic opinari est cognoscere cum |
 π3vb formidine. Vtraque premissarum patet ex rationibus terminorum et per consequens patet tota ratio. Sic igitur patet quod etsi plures actus intelligendi possent simul esse, nunquam tamen scire et opinari per
 375 medium quod estimatur contingens simul esse possent et quicquid dictum est de actu opinandi consimiliter potest dici de actu credendi qui innititur auctoritati humane, et per easdem rationes, quia tale credere est opinari.

[28] De habitibus autem correspondentibus predictis actibus
 380 tenendum est quod illi sunt compossibiles qui causantur ex actibus formaliter compossibilibus; set illi qui causantur ex actibus formaliter impossibilibus sunt impossibiles propter rationem prius dictam. Dico autem actus formaliter impossibiles quando respectu eiusdem obiecti includunt oppositas habitudines; tunc enim
 385 quantum unus eorum facit ad generationem proprii habitus, tantum facit ad corruptionem alterius, ut prius dictum fuit. Alii autem actus, qui non includunt predictam oppositionem, non uocantur hic

371 sic] *scr.*: sit π

formaliter impossibiles, et habitus causati ex talibus possunt simul esse, quamuis secundum ueritatem plures actus nunquam sint simul, non quidem propter oppositionem predictam, quia illam non habent, set quia, ut dictum fuit prius, non puto quod plures actus intelligendi possint esse simul in eodem intellectu secundum cursum nature, neque de eodem obiecto neque de diuersis, quamuis ex suppositione opposita sint deducte due conclusiones immediate precedentes propter causam que inferius apparebit.

[29] Nunc ergo supponendo quod scire et opinari, ut sunt distincti actus inrelligendi, non possunt esse simul in eodem intellectu, nec de eadem conclusione nec de diuersis, inquirendum est utrum medium contingens, quod de se natum est facere opinari, et medium necessarium, quod de se natum est facere quod homo uera sciat, possint simul concurrere ad causandum unum et eundem assensum de eadem conclusione, et sic scientia et opinio dicantur posse stare simul, si medium necessarium, quod est scientificum, et medium contingens, quod est natum facere opinionem, possunt concurrere ad causandum unum assensum de eadem conclusione annon; solum enim in hoc sensu potest procedere questio stante suppositione predicta.

[30] Sic ergo intelligendo questionem dicendum quod medium contingens uel estimatur esse necessarium uel contingens. Si estimetur esse necessarium, sic potest concurrere cum alio medio uere necessario ad causandum eundem assensum de eadem conclusione. Cuius ratio est quia pro omni assensu idem est iudicium de duobus mediis necessariis et de duobus quorum unum est necessarium et aliud contingens, si estimetur necessarium, set duo

395 precedentes] *scr.*: precedens π

415 media necessaria possunt concurrere ad causandum unum assensum;
 ergo et medium necessarium et contingens, si estimetur necessarium,
 possunt similiter ad idem concurrere. Maior patet, quia assensus
 conclusionis, ut deducta est mediis uel principiis, totaliter dependet
 ex assensu et estimatione principiorum seu mediorum, et non ex
 420 natura mediorum secundum se, nisi quatenus cadunt sub
 estimationem deducentis. Et ideo media que estimantur similia
 possunt similiter concurrere ad eundem assensum, dato quod non
 sint similia in re. Minor patet de se, quia si quis haberet plura media
 necessaria ad eandem conclusionem, posset ea copulare in eadem
 425 demonstratione loco unius medii et sic ex eis haberet unum
 assensum de eadem conclusione loco unius medii. Et sic patet
 minor. Sequitur ergo predicta conclusio.

[31] Si uero medium contingens estimetur esse contingens, adhuc
 tale medium siue sumptum ex apparentibus de re siue ex humana
 430 autoritate, potest concurrere cum medio necessario ad causandum
 eundem assensum, quamuis habens medium necessarium euidens
 non indigeat autoritate nec medio contingente, ita quod medium
 necessarium excludit necessitatem habendi autoritatem et medium
 contingens, set non excludit compossibilitatem. Quod excludat
 435 necessitatem, patet de facili, quia qui habet aliquid certius et
 euidenti^s autoritate aut quocunque medio contingente non indiget
 eis; set habens medium necessarium de cuius ueritate et necessitate
 constat ei per resolutionem ad per se nota, habet quid certius et
 euidenti^s quam sit autoritas et quodcunque medium contingens,
 440 quantumcunque probabile; ergo talis non indiget autoritate nec
 medio contingente.

π 4ra | [32] Quod autem medium necessarium non excludat
 compossibilitatem autoritatis uel medii contingentis, probatur sic: si

auctoritas uel medium contingens non possent concurrere cum medio
 necessario ad causandum eundem assensum, hoc esset propter 445
 oppositionem euidentis et ineuidentis, certi et dubii; set istud non
 impedit, ut probatur; ergo possunt simul concurrere. Maior patet,
 quia nulla causa impossibilitatis predictorum mediorum apparet, nec
 per aliquem est adhuc assignata, nisi hoc solum quod assensus per
 medium necessarium est certus et euidens, assensus autem per 450
 auctoritatem et per quodcunque medium contingens est dubius et
 ineuidentis, que cum sint opposita, non possunt simul eidem
 conuenire. Minor probatur, scilicet quod hoc non obstat.

[33] Circa quod aduertendum est quod aliqua que secundum se sola
 habent effectus condicionum impossibilium possunt concurrere 455
 ad unum effectum qui est communis amborum. Verbi gratia lumen
 quod a sole causatur et lumen quod causatur a sola stella habent
 condiciones impossibiles, scilicet clarum et obscurum, et tamen
 sol et stella, quando sunt ex eadem parte emisperii concurrunt ad
 causandum unum lumen in medio; non enim solus sol tunc illuminat 460
 et stella nichil facit, cum omne lucens presens dyaphano de
 necessitate causet lumen, set fit unum lumen ab utroque, non
 seorsum et distincte agentibus, set simul, ut unum agens, et cum isto
 lumine non fit aliud lumen et alia claritas eius, set unum et idem
 lumen; et ideo loquendo de re utraque, tam stella quam sol, est causa 465
 luminis et claritatis, non quidem totalis, set partialis, quamuis non ex
 equo, quia perfectior ratio causandi est in sole et quasi totalis in stella
 autem imperfecta et minima et a sensu imperceptibilis; ratio tamen
 conuincit quod sit aliqua; et propter hunc excessum uirtutis
 illuminatiue in sole respectu stelle, qui patet, quando seorsum agunt, 470

444 auctoritas] *scr.*: auctoritas π 451 auctoritatem] *scr.*: auctoritatem π (*item passim*)
 461 dyaphano] *scr.*: diaphano π

quia tunc sol causat lumen clarum et stella obscurum, idcirco quando simul causant unum lumen clarum, per appropriationem rationis claritas attribuitur causalitati solis et non stelle, quamuis secundum rem totum sit ab ambobus, ut a partialibus causis simul concurrentibus et tenentibus locum unius cause totalis. Et sic patet
 475 quod aliqua que secundum se sola habent effectus condicionum impossibilium quandoque possunt concurrere ad eundem effectum, qui est communis amborum.

[34] Ratio autem quare talis conuersus est possibilis est ista, quia
 480 clarum et obscurum non accipiuntur hic pro habitu et priuatione circa commune subiectum ab utroque realiter differens, ut sunt lumen et tenebre in aere, quia cause istorum, scilicet luminis et tenebrarum, accipiendo tenebras pro pura priuatione, nunquam possunt concurrere ad causandum eundem effectum, cum effectus
 485 unius sit formaliter priuatio alterius. Set accipiuntur hic clarum et obscurum pro gradu perfectionis et imperfectionis in essentia luminis nec differt talis gradus realiter a lumine. Et talis perfectio et imperfectio est in effectu ex perfectione uel imperfectione sue cause et non ex alia formali oppositione in causalitate. Propter quod sicut
 490 causa imperfecta seorsum agens causat imperfectum lumen, scilicet obscurum propter defectum perfectionis uirtutis, sic ipsa coniuncta cum perfectiore uirtute et tenens cum ea locum unius totalis cause perfecte causat perfectum lumen, scilicet clarum, quia iam non deficit perfectio, que prius deficiebat.

[35] Ex hoc ad propositum: omnis cognitio ueritatis lumen quoddam
 495 est et lumen uocatur ab ipso APOSTOLO < Ad > Ephesios 3°, ubi dicit sic: *Michi omnium sanctorum minimo data est gratia hec, in gentibus*

497 Michi...illuminare] Paul., *Eph.*, 3, 8-9

euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, illuminare etc., idest dare cognitionem, que est quoddam spirituale lumen. Quedam autem cognitio est clara et quedam obscura; nec talis claritas et obscuritas 500
sunt habitus et priuatio circa cognitionem tanquam circa subiectum, quia tunc causa obscuritatis non posset concurrere cum causa claritatis ad causandum unam cognitionem claram, quemadmodum dictum fuit prius de causa luminis et tenebrarum; set sunt gradus perfectionis maioris uel minoris indifferentes realiter ab essentia 505
cognitionis; et sunt isti gradus | in cognitionem secundum gradum perfectionis et imperfectionis in medio causante illam cognitionem et non ex alia formali oppositione in causalitate; medium ergo sumptum ex autoritate humana et medium necessarium, si quodlibet eorum causet seorsum aliam et aliam cognitionem conclusionis 510
eiusdem, iste cognitiones erunt condicionum impossibilium, quia una erit clara et euidens, illa scilicet que erit per medium necessarium propter eius perfectionem in ueritate et connexione ad conclusionem, alia uero obscura et ineuidens, que erit per solam autoritatem propter defectum predictae perfectionis, que est in medio 515
necessario. Set si autoritati adiungatur medium necessarium, iam non deficit in medio perfectio, que prius deficiebat, nec per consequens in cognitione deficiet claritas et euidencia, que prius deficiebat; immo erit una cognitio clara et euidens causata ab illis duobus mediis tanquam causis partialibus simul concurrentibus et tenentibus uicem 520
unius cause totalis. Claritas tamen illa et euidencia magis debet attribui medio secundum rem necessario quam autoritati, quia perfectius est et secundum se natum facere cognitionem claram et euidentem quam secundum se non faceret autoritas.

498 inuestigabiles] *an scrib. inuestigabiles?* | Christi] *et add. Paul.*
 524 autoritas] *authoritas π (item passim)*

525 [36] Quicquid autem dictum est de oppositione clari et obscuri,
euidentis et ineuidentis, et de possibili concursu mediorum ad
causandum unam cognitionem claram et euidentem, intelligendum
est circa oppositionem certi et dubii et circa concursum mediorum
530 et autoritas humana per se sola faciunt assensum dubium, medium
autem necessarium facit assensum certum. Et hii duo assensus non
possunt simul esse in eodem homine et de eadem conclusionem. Hoc
tamen non obstante predicta media in ratione mediorum possunt
concurrere ad causandum unum assensum qui non erit simul nec
535 successiue certus et dubius, set certus tantum; et sic in assensu nulla
erit oppositio aut repugnantia secundum certum et dubium, clarum
et obscurum, euidens et ineuidens, ut declaratum est. Et sic patet
minor et principale intentum quantum ad istum articulum, uidelicet
quod medium necessarium, quamuis excludat necessitatem
540 autoritatis humane et cuiuslibet medii contingentis, tamen non
excludit compossibilitatem eorum in ratione mediorum causantium
unum assensum. Et hoc modo scientia et opinio necnon et fides que
innititur autoritati humane possunt simul esse in eodem et de eodem,
non quidem ut distincti habitus habentes distinctos actus, set quia
545 media que secundum se nata essent causare distinctos actus, ex
quibus in nobis fierent predicti habitus ut distincti, possunt
concurrere ad causandum unum assensum.

[37] Et huic concordat communis doctrina que dicit quod *unus homo*
potest simul cognoscere eandem conclusionem per medium probabile et
550 *demonstratiuum*. [Thomas prima secunde, quest. 67, articulo 3] Et alibi

538 articulum] *scr.*: articulum π 550 Thomas...3] *sed*.

548 unus...550 demonstratiuum] Thom., *S.th.*, I-II, 67, 3, resp.

dicit quod opinio potest stare cum scientia demonstratiua, quod non potest esse secundum pluralitatem actuum, set solum eo modo quo dictum est [et hoc ultima parte, questio. 9 articulo tertio, in solutione secundi argumenti].

[38] Nunc restat inquirere utrum scientia et fides que innititur 555
 auctoritati diuine possint simul esse in eodem homine de eadem
 conclusione. Ad quod dicendum est quod aut queritur de similtate
 habituum aut de similtate actuum. Si de similtate habituum, sic
 dicendum est quod fides que est habitus infusus a Deo potest stare
 simul cum scientia. Cuius ratio est quia habitus fidei infuse se 560
 extendit ad omnia que sunt nobis tradita per reuelationem diuinam,
 et maxime ad illa que non sunt ex aliis deducta; set de quibusdam
 talibus habent aliqui fideles ueram scientiam; ergo in illis sunt simul
 fides et scientia de eodem. Maior patet de se. Minor consimiliter nota
 est, quia Deum esse unum traditum est in Sacra Scriptura, sicut a 565
 Deo reuelatum et non ut ex alio deductum, Deuteronomii 6°:
Audi Israel, Dominus, Deus tuus, Deus unus est. De hoc autem multi
 fideles habent ueram scientiam per demonstrationem acquisitam;
 ergo habitus fidei infuse et uere scientie possunt simul stare.

| [39] Si uero queratur de similtate actuum, dicendum est quod 74va
 respectu talium de quibus potest haberi a uiatoribus uera scientia,
 sicut est Deum esse unum, possunt stare simul actus fidei et scientie,
 non quidem sic quod sint diuersi actus, set quia auctoritas diuina ist
 ratio demonstratiua, possunt simul concurrere ad causandum unum
 assensum de hoc quod Deus sit unus. Quod patet per eandem 575
 rationem que prius facta fuit, uidelicet quod concursum predictorum

553 et...argumenti] *sed.*

551 opinio...553 est] cf. Thom., *S.th.*, III, 9, 3, ad 2 567 Audi...est] *Deut.*, 6, 4

non potest impedire nisi oppositio clari et obscuri, euidentis et
 ineuidentis; set illa non impedit, ut prius probatum fuit; ergo possunt
 simul stare. Et satis durum uidetur dicere quod fidelis acquirens
 580 scientiam quod Deus sit unus, non credat ipsum esse unum, quia
 ipsemet Deus hoc in Scriptura Sacra reuelauit. Alia autem sic
 subsunt fidei quod secundum communem cursum humani
 cognitionis non sunt demonstrabilia, ut Deum unum in essentia esse
 trinum in Personis et idem suppositum esse Deum et hominem. Et
 585 de hiis puri uiatores sic habent fidem et actum fidei quod non
 possunt de eis habere actum scientie, nec per consequens habitum
 acquirere, non propter oppositionem euidentis et ineuidentis, quia
 illa sublata est ex precedentibus, set propter condicionem materie
 que non est demonstrabilis, aut simpliciter aut huic, scilicet uiatori
 590 secundum communem cursum. Et circa hoc ostendentur tria.

[40] Primum est quod non potest demonstrari quod ita sit sicut ponit
 articulus; secundum est quod non potest demonstrari quod articulus
 nichil impossibile includat; tertium est quod non omnes rationes que
 possunt adduci contra articulum possunt sic solui quod scientifice
 595 constet de earum solutione. Primum patet, quia si articulus posset
 demonstrari, uel hoc esset a priori et per causam uel a posteriori et
 per effectum. Non primo modo, quia licet aliqui articuli habeant
 causam, puta articulus incarnationis et quidam alii, illa tamen causa
 quo ad articuli existentiam actualem est uoluntas diuina, que
 600 secundum se est nobis ignota; etiam articulus Trinitatis causam non
 habet; quare articuli non possunt demonstrari a priori. Item nec a
 posteriori siue per effectum, quia effectus ducit in cognitionem cause
 secundum quod ab ea procedit; set nullus effectus apparens nobis

577 oppositio] *scr.*: opposito π 584 idem] *ami.*: illud π

procedit a Deo nisi secundum illud quod est unum et commune
 cuilibet Persone intrinsece, scilicet secundum rationem scientie, 605
 potentie et uoluntatis, ut infra patebit; ergo nullus effectus potest nos
 ducere in cognitionem Dei quantum ad distinctionem Personarum,
 set solum quantum ad unitatem essentie et attributorum
 essentialium; omnes enim articuli includunt articulum Trinitatis
 aliquo modo, sicut articuli pertinentes ad humanitatem Christi 610
 includunt distinctionem Persone Filii ab aliis Personis, sicut esse
 incarnatum, passum et resurrexisse et huiusmodi; quare etc. Item
 demonstrationi assentit homo necessario, uelit nolit; set articulis *non*
 assentit homo *nisi* libere *uolens*, ut dicit AUGUSTINUS; alioquin
 gentiles philosophi potuissent et adhuc possent necessitari rationibus 615
 nostris ad assentiendum fidei articulis, quod non est uerum; ergo
 articuli fidei non possunt demonstrari nec aliquis adhuc uisus est qui
 demonstratiue probauerit quod ita sit sicut ponit articulus.

[41] Secundum, scilicet quod articulus nichil impossibile includat,
 patet, quia talis demonstratio, cum non posset esse a priori et per 620
 causam propter illa que dicta sunt prius, sumetur ex hiis que
 apparent ex creaturis; set apparentia ex creaturis magis uidentur
 concludere impossibilitatem articuli quam possibilitatem; ergo etc.
 Minor probatur, quia in creaturis apparet quod impossibile est
 supposita distingui per relationes, set distinguuntur necessario per 625
 absoluta, cuius oppositum ponitur in articulo Trinitatis; item in
 creaturis natura completa in genere substantie constituit proprium
 suppositum nec potest subsistere in supposito alieno, cuius
 oppositum includit articulus incarnationis; et similiter in aliis; ergo ex
 hiis que apparent magis posset concludi impossibilitas articulorum 630

613 non...uolens] cf. Aug, *In Ioh.*, 26, 2 (260, 14)

quam possibilitas. Item quicquid est in Deo intrinsece uel necesse est
 ibidem esse uel impossibile est ibi non esse; et quicquid non est in
 Deo impossibile est ibi esse (neque enim potest aliquid euenire Deo
 contingenter aut ab ipso recedere quo ad illa que sint intrinseca); set
 π4vb esse trinum in Personis est Deo intrinsecum; | ergo necessarium est
 Deum esse trinum uel impossibile est non esse trinum; set non
 potest demonstrari quod Deus sit trinus, ut probatum est; ergo nec
 demonstrari potest quod sit possibile Deum esse trinum. Ad unum
 enim sequitur aliud, ut dictum est. Item meritum fidei consistit in
 640 difficultate actus eius; set si posset demonstrari quod articulus fidei
 est possibilis, actus fidei circa articulum nichil uel modicum
 difficultatis haberet; non enim est multum difficile credere illud esse
 factum quod demonstratur possibile fieri; ergo hec positio tollit uel
 quasi tollit meritum fidei.

645 [42] Tertium patet, scilicet quod non omnes rationes adducte contra
 articulum possunt solui sic quod clare et scientifice constet de eorum
 solutione. Ad quod uidendum notandum est quod ratio que
 adducitur contra articulum aut peccat in forma arguendi, et tunc
 potest eam soluere scientifice quicumque scit artem libri
 650 *Elenchorum*, aut peccat in materia eo quod assumit falsam
 propositionem, utpote si sic argueretur: semper in distinctis
 suppositis est distincta natura; set in diuinis natura non potest
 distingui; ergo nec suppositum. Ratio ista non peccat in forma, set
 materia, quia maior propositio non est uera uniuersaliter, sicut
 655 assumitur, set tantum <in> creaturis. Cum ergo talis ratio sic soluitur
 per interemptionem propositionis que solum habet instantiam in
 proposito in quo datur uel de quo, scilicet in diuinis, numquid potest

655 in] *suppl.*: om. π

clare et scientifice constare de tali solutione? Certe non, ut uidetur, quia per idem et eodem modo constat de falsitate propositionis affirmatiue et de ueritate negatiue sibi opposite, quia eadem est causa 660 utriusque; set de ueritate huius negatiue, scilicet quod in diuinis non distinguitur natura distinctione suppositorum nec econuerso, non potest clare constare et scientifice, set solum per fidem, que hoc ponit; ergo de falsitate affirmatiue sibi opposite, scilicet quod semper 665 distinguatur natura ubicunque distinguuntur supposita, non potest constare clare et scientifice, set solum per fidem, que hoc ponit.

[43] Sic ergo patet quod considerando fidem secundum specialem materiam de qua est, que non est demonstrabilis, aut simpliciter, scilicet uiatori, qualis est fides articulorum, fides et scientia non stant simul in eodem et de eodem, quia uiatori non 670 potest demonstrari quod ita sit sicut ponit articulus, nec quod articulus sit possibilis, nec rationes contra articulum possunt solui clare et scientifice secundum communem cursum quo a nobis habetur theologia.

[44] Dico autem "secundum communem cursum" propter duo. 675 Primum est quia ALIQUI bene ponunt quod uera scientia, quam dicunt abstractiuam, potest haberi a puro uiatore, quod Deus sit unus et trinus, set non secundum communem cursum, set uirtute diuina et miraculose; de hoc tamen suo loco inquiretur. Secundum est quia uidetur QUIBUSDAM quod Apostoli et illi qui uiderunt 680 Christum miracula facientem et suscitantem mortuos in testimonium sue diuinitatis et sue doctrine habuerunt ueram scientiam de diuinitate Christi et de ueritate sue doctrine, quia necessarium et per se notum est tam infideli quam fideli Deum non posse mentiri; cui

672 nec] *sr*.: ne π

685 ergo notum esset Deum aliquid dicere uel facere in testimonium
alicuius rei, ille haberet ex per se notis scientiam de re dicta uel
testificata.

[45] Qualiter autem posset esse alicui per se notum Deum aliquid
dicere uel facere in testimonium alicuius rei? Dicunt quod dupliciter:
690 uno modo, si beatus uidens Deum per essentiam uideret ipsum
mouere intellectum alicuius ad assentiendum alicui ueritati, et iste
modus non competit uiatori; alio modo, si aliquis uideret aliquem
effectum excedentem totam uirtutem creature fieri testimonium
695 alicuius rei (ex hoc enim sciretur quod Deus faciens talem effectum
testificaretur illud propter quod fieret), et hoc modo Apostoli et illi
qui uiderunt resuscitationem Lazari quadriduani in testimonium
diuinitatis Christi, sciuerunt Deum testificari quod Christus esset
Deus, et per hoc habuerunt scientiam quasi per talem
demonstrationem procedentem ex per se notis eis: quicquid
700 testificatur est uerum; set Deus per tale factum testificatus est
Christum esse Deum; ergo Christus est uerus Deus. Et per
consequens habuerunt scientiam quod doctrina tota | quam
π5ra audierunt a Christo, quem sciebant esse uerum Deum, fuit uera.

[46] Quicquid sit de modo quo beati possunt uidere Deum aliquid
705 dicentem, modus tamen assignatus pro uiatoribus non uidetur uerus
propter tria. Primum est quia demonstratio necessitat intellectum ad
assentiendum; set aliqui qui uiderunt Christum resuscitantem
Lazarum et alia miracula facientem non assenserunt quod ipse esset
Deus, ut patet IOANNIS 11°, quod etiam Christus exprobrando dicit
710 IOANNIS 15°: *Si opera non fecissem que nemo alius fecit, peccatum non
haberent*; ergo illa non fuerunt sufficientia ad probandum

707 aliqui...709 Deus] cf. Ioh., 11, 45-46 710 Si...haberent] Ioh., 15, 24

demonstratiue Christum esse Deum. Secundum est quia si Apostoli habuerunt per talia scientiam de Christo quod ipse esset Deus, et per consequens quod doctrina eius esset uera, sequeretur quod ex tunc nichil meruerint in credendo predicta, quia secundum GREGORIUM 715 in Homilia in Octauis Pasche *fides non habet meritum cui humana ratio prebet experimentum*, hoc autem forte uideretur esse inconueniens; quare et illud ex quo sequitur, uidelicet quod Apostoli habuerunt de talibus scientiam. Tertium est quod dato quod esset per se notum aliquid posse fieri a solo Deo, sicut fuit resuscitatio 720 Lazari, tamen non esset per se notum quod hoc fieret ad testificandum hoc quod diceret iste uel ille qui prediceret miraculum, quia de nullo homine est per se notum quod non possit dicere falsum ex ignorantia uel malitia, nec de Christo fuit hoc per se notum, set solum creditum ab illis qui crediderunt ipsum esse Deum; 725 et quantumcunque etiam aliquis uideatur uerum dixisse in uno, non est propter hoc per se notum quod dicat uerum in alio; posito ergo quod Christus dixisset quod Deus resuscitaret Lazarum, ad testificandum quod ipse Christus esset uerus Deus, et constaret euidenter de resuscitatione Lazari facta a Deo, et ex hoc de ueritate 730 Christi precedentis talem resuscitationem, non tamen propterea esset per se notum quod Christus uerum dixisset pro illo addito, scilicet quod resuscitatio fieret in testimonium quod ipse esset Deus.

[47] Set diceret aliquis quod immo, quia Deus non perhibet testimonium falsitati; set si Christus non fuisset Deus, et tale 735 miraculum factum fuisset a Deo, Christo inuocante Deum, ut per tale miraculum testificaretur ipsum esse Deum, sequeretur quod

716 cui] *scr. cum Gregorio (cf. infra, Prol., 2, [20]): ubi π*

716 fides...experimentum] Greg, *Hom. in Euang.*, 26, 1 (218, 5-6)

Deus faciendo tale miraculum ad talem Christi inuocationem perhibuisset testimonium falsitati; quare etc. Est ad hoc dicendum
740 quod si Deus per talem inuocationem Christi faceret miraculum, tunc esset in testimonium inuocationis; set quantumcunque concurrant talis inuocatio et miraculum, non est tamen propter hoc per se notum quod miraculum fiat ob talem inuocationem, quia aliquis potest per reuelationem scire quid facturus sit Deus, et
745 ignorare propter quid debeat fieri, et propria presumptione uel malitia coniecturare uel fingere ac dicere quod Deus facturus sit illud propter aliud quam fiat a Deo (donum enim prophetie commune est bonis et malis) et talis sic dicens falsum dicit; set Deus faciens miraculi quod predicatur non testificatur falsum, quia non facit
750 miraculum propter illud quod alius dicit, quamuis simul concurrant; et sic non est per se notum quod miraculum fiat ad testificandum dictum cuiuscunque hominis, etiam Christi, set solum creditum ab illis qui credunt ipsum esse Deum et per consequens non posse mentiri. Propter quod minor propositio rationis, quam ALII uocant
755 demonstrationem, non est per se nota. Credo ergo quod Apostoli per nichil quod audierunt a Christo uel uiderunt fieri ab eo habebant scientiam proprie dictam quod ipse esset Deus, quamuis ex concursum talium miraculorum cum fide habuerunt quandam perfectiorem notitiam quam nos. Et sic patet primus articulus
760 questionis, scilicet qualiter fides et scientia possunt similiter esse de eodem et qualiter non, et quod theologia, prout dicit habitum quo declarantur et defenduntur articuli fidei, ut Deum esse trinum et unum et huiusmodi, non est proprie scientia et simpliciter.

[48] Nunc uidendum est de secundo articulo principali, scilicet utrum

744 quid] *scr.*: quòd π

theologia accepta pro habitu eorum que deducuntur ex articulis fidei, 765
 sicut conclusiones ex principiis sit uere et proprie scientia. Sic enim,
 ut dictum | est prius, theologia sumitur communius, nescio si uerius 765rb
 uel proprius; quod pro tanto dico, quia illa que QUIDAM dicunt
 deduci ex articulis magis adducuntur secundum ueritatem ad
 sustinendum uel ad declarandum articulum. Verbi gratia ex hoc quod 770
 articulus Trinitatis ponit quod in diuinis sint tres Persone et una
 essentia, deducitur tanquam conclusio quod distinctio Personarum
 est per relationes et non per aliquod absolutum; similiter ex hoc
 quod articulus ponit quod Filius Dei est homo, deducitur quod 775
 habeat ueram carnem, non phantasticam, ut ponunt Manichei. Set
 secundum ueritatem ista magis adducuntur ad sustinendum uel
 declarandum articulum; propter hoc enim dicimus distinctionem
 diuinarum Personarum fieri per relationes et non per absoluta, ut
 sustineamus qualiter articulus possit esse uerus; si enim fieret per
 absoluta, necessario sequeretur quod fieret uel per essentiam 780
 diuinam, et tunc ipsa plurificaretur, quod est impossibile, aut per
 aliquod absolutum additum essentie, et tunc esset uera et realis
 compositio in Deo, quod rursus est impossibile. Vt ergo articulus
 Trinitatis, qui secundum rationem humanam multum est obscurus,
 sustineatur aliquo qualiter tanquam possibile, adducimus id quod dictum 785
 est ad sustinendum articulum, et non deducimus principaliter ex
 articulo. Similiter quod dicimus Filium Dei habere uerum carnem et
 non phantasticam, adducimus ad declarandum qualiter intelligatur
 articulus qui ponit quod Filius Dei est homo, scilicet quod est uerus
 homo, non secundum apparentiam tantum. Et isto modo usus est 790
 Saluator, Apostolis uolens declarare articulum resurrectionis, LUCE

767 theologia] sc: Theologia π

ultimo, ubi dicit: *Palpate et uidete, quia spiritus carnem et ossa non habet sicut me uidetis habere*. Certe poterat concludere: "Ego resurrexi uere; ergo habeo uerum carnem"; set non sic fecit, immo econuerso ad articulum declarandum sue resurrectionis adducit quod dictum est de ueritate carnis. Et eodem modo potest deduci ex hoc quod Filius est uerus homo, quod ipse habebat ueram carnem, nec est magna philosophia, immo forte petitio principii; credo tamen quod principaliter adducatur ad insinuandum intellectum articuli modo quo dictum est. Practice autem ex articulis multa deducuntur et aliis dictis *Scripture*, ut patet in libris *Moralibus GREGORII et ALIORUM SANCTORUM* necnon in *Homilia EORUM et ALIORUM DOCTORUM*.

[49] Set siue sic siue primomodo fiat deductio ex fidei articulis, dicendum quod theologia sumpta pro habitu quo talia deducuntur non est proprie scientia. Quod patet, quia sillogismus demonstratiuus, qui facit solus proprie scire, procedit ex propositionibus necessariis et per se notis uel reducibilibus ad aliqua per se nota; set nulla ratio procedens ex articulis qui mere sunt fidei est huiusmodi; ergo nulla talis ratio facit proprie scire. Maior patet ex *IPosteriorum*, ubi dicitur quod *demonstratio est sillogismus* faciens scire, et ibi determinatur quod procedit *ex necessariis* et per se notis uel que possunt resolui ad per se nota, cum in talibus non sit processus in infinitum. Minor similiter manifesta est, quia articuli qui sunt mere fidei, ut Deum esse trinum, Filium incarnatum, passum, resurrexisse, et huiusmodi, non sunt de se noti nec possunt resolui in aliqua per se nota, set solum uel principaliter eis <assentimus> autoritate

809 est] *ani.*: ex π 816 assentimus] *suppl.*: *om.* π | autoritate] *ani.*: auctoritati π

792 Palpate...habere] Luc., 24, 39 810 demonstratio...813 infinitum] cf. Arist., *An. post.*, I, 3, 72a5-8; 4, 73a24

Scripture quam credimus a Deo esse inspiratam, et hoc ipsum, uidelicet Scripturam esse a Deo inspiratum, non est per se notum nec reducibile ad aliquid per se notum; quare etc.

[50] Contra rationem istam instatur dupliciter, et primo contra maiorem propositionem dicendo quod ipsa solum habet ueritatem in scientiis que non subalternantur aliis scientiis; scientia enim subalterna non procedit ex principiis per se notis in illa scientia, set solum creditis. Quod probatur, quia principia scientie subalterne aut sunt ei euidencia, et hoc aut ex sola ratione terminorum, aut quia sunt ex aliis conclusa aut sunt solum credita. Primum non potest dici, quia illa euidencia solum est in principiis primis et uniuersalissimis, quorum termini et rationes terminorum omnibus sunt noti, quod non est uerum de principiis scientie subalterne. Nec secundum potest dici, quia accipere ea ut conclusa pertinet ad scientiam talia concludentem, sicut est scientia subalternans. Relinquitur ergo quod in scientia | subalterna sint tantum credita.

[51] Secundo instatur contra minorem propositionem, dicendo quod theologia non procedit ex solis articulis creditis, immo cum articulo credito assumit aliam propositionem que potest esse per se nota, uirtute cuius conclusio poterit esse nota et per consequens proprie scita.

[52] Ad primum istorum dicendum quod principia scientie nun sufficit esse credita ex sola autoritate alterius, quia cum principia debeant esse euidencia conclusionem, conclusio non esset nisi credita et non scita; sunt ergo euidencia in scientia subalterna, non aliquo illorum modorum de quibus agitur, set uia sensus, memorie et experientie modo quo determinat PHILOSOPHUS I

Methaphisice quod ex multis sensibus fit una memoria et ex
 845 multis memoriis unum experimentum et cum multis experimentis
 uniuersale, quod est principium scientie et artis; et sic omnis scientia
 subalterna facit euidenciam de suis principiis quantum ad quia est.

[53] Ad secundum dicendum quod sicut ex una propositione
 necessaria et altera contingente non sequitur conclusio necessaria, set
 850 contingens, sic ex una euidente et per se nota et altera ineuidente et
 solum credita, non sequitur conclusio euidens et per se nota, qualem
 oportet esse conclusionem proprie scitam. Et ratio huius est quia
 cum maior extremitas non concludatur de minore nisi propter
 connexionem medii cum utraque, impossibile est quod ex ui talis
 855 illationis inherencia maioris extremitatis cum minore in conclusione
 sit magis necessaria uel magis nota quam inherencia medii cum
 utraque. Propter quod in quacunq̄ premissarum medium conueniat
 alicui extremitati uel ex tremitas sibi contingenter uel ineuidenter,
 impossibile est quod in conclusione ex ui talis illationis maior
 860 extremitas conueniat minori necessario uel euidenter, prout
 requiritur ad conclusionem proprie scitam. Et sic remanet adhuc
 quod theologia, prout dicit habitum quo [modo] deducuntur aliqua
 ex articulis fidei, siue ex uno articulo et quacunq̄ alia propositione
 assumpta, non est proprie scientia, set solum large uocando
 865 scientiam habitum quo aliquid concluditur ex ueris, tamen
 immanifestis ipsi deducenti. Et huic concordat doctrina communis
 que dicit sic. Si esset aliqua scientia que non possit reduci ad
 principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum aliis nec
 uniuoce diceretur scientia.

862 modo] *sed.*

844 ex¹...846 artis] cf. Arist., *Metaph.*, I, 1, 980a28-981a15

[54] Ad primum argumentum dicendum quod sapientia, prout de ipsa loquitur PHILOSOPHUS VI *Ethicorum*, est quedam scientia uel includit scientiam proprie dictam propter modum procedendi quem habet; set theologia qualitercunque sumpta, quamuis posset dici sapientia ratione subiecti uel materie de quo est, iuxta quem sensum beatus AUGUSTINUS uocat eam sapientiam, tamen deficit a modo procedendi scientie proprie dicte et ideo non est proprie scientia. 870 875

[55] Ad secundum dicendum quod ARISTOTILES nichil nouit de cognitione que est per autoritatem diuinam; propter quod de illo habitu non fecit mentionem. Vnde proprie loquendo sub nullo illorum que enumerantur VI *Ethicorum* continetur theologia qualitercunque accepta. Per idem patet ad tertium, quia in autoritate IEREMIE non accipitur scire ita stricte, sicut PHILOSOPHUS accipit I *Posteriorum*, set accipitur pro notitia diuinorum quam tradit *Scriptura Sacra*, in quantum creditur a Deo reuelata. Rationes in oppositum probant quod theologia non est proprie et stricte scientia; quod concessum est. 880 885

Questio secunda

Vtrum theologia lumine alio a lumine fidei supposito sit proprie scientia

[1] Ad secundum sic proceditur et arguitur quod theologia supposito 5

870 sapientia...873 habet] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 7, 1141a17-20
 874 iuxta...sapientiam] cf. Aug., *De Trin.*, XII, 14, 22 (375, 7-22)
 882 in...stricte] cf. Hier., 9, 24 2 Vtrum...scientia] cf. Henr. de Gand., *Quodl.* XII, 2 (14, 4 - 27, 1)

quodam lumine alio a lumine fidei sit proprie scientia, quia altius lumen causat altiolem cognitionem; set respectu credibilium est dare in uiatoribus lumen altius fide; ergo est dare eis altiolem cognitionem quam sit cognitio fidei; set supra fidem non est nisi scientia; ergo etc.

10 Maior de se uidetur manifesta. Minor probatur per autoritatem beati AUGUSTINI super illud IOANNIS 1ⁱ: *Erat lux uera*, ubi dicit quod aliud est lumen ad credendum, aliud ad intelligendum; ergo preter lumen fidei est dare aliud lumen et altius.

[2] Item ibidem dicit quod lux increata illuminat hominem duplici lumine, paruulos quidem in lumine fidei, quo nutriuntur ut lacte, maiores autem lumine sapientie, quo ut solido cibo uescuntur; quod lumen habebat APOSTOLUS, qui dicebat I <Ad> Corinthios 2^o: *Sapientiam loquimur inter perfectos*; igitur preter lumen fidei, quod habent omnes fideles, quantumcunque simplices, est aliquod lumen clarius,

20 quod habent maiores et doctores. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio.

[3] Item Deus non deficit in necessariis, multo minus quam natura; set necessarium est quod fides defenditur contra errores infidelium et hereticorum; ergo Deus prouidit Ecclesie quod semper sint in ea aliqui qui possint fidem defendere; hoc autem non potest fieri per

25 solum lumen fidei nec per solam cognitionem Dei que communis est omnibus fidelibus; ergo oportet in maioribus esse aliquod lumen clarius fide, in quo habeant de credibilibus altiolem cognitionem quam per fidem; set illa non uidetur esse nisi cognitio scientifica;

18 habent] *scr.*: habens π 22 natura] *scr.*: naturæπ 23 defenditur] *an scrib.* defendatur?

11 Erat...uera] Ioh., 1, 9 | aliud...intelligendum] cf. Aug., *In Ioh.*, 2, 6-7 (14, 4-15, 18) 15 paruulos...uescuntur] cf. Aug., *In Ioh.*, 1, 17 (10, 22-27)
18 Sapientiam...perfectos] Paul., *I Cor.*, 2, 6

quare etc.

30

[4] Ad idem est quod dicit beatus AUGUSTINUS in II Epistola ad Volusianum: *Ego catholicam fidem profiteor et per illam ad certam scientiam me uenturum presumo*; autoritas uidetur expressa.

[5] In contrarium arguitur quia omnis scientia resoluitur ad per se nota, ut prius ostensum fuit; set nullus inter uiatores adhuc inuentus est qui credibilia resolverit uel resolvere potuerit ad per se nota; ergo nullus adhuc fuit illuminatus in tantum quod habuerit scientiam de credibilibus.

35

[6] Responsio. Circa questionem istam sic procedetur, quia primo ponetur quedam opinio que asserit theologiam esse scientiam proprie dictam eo quod articuli ex quibus tanquam ex principiis ipsa procedit sunt uere intellecti, non solo lumine fidei, quia in illo sunt tantum crediti, set quodam lumine medio inter lumen fidei et lumen glorie; et secundo inquiretur de hiis que dicta opinio ponit.

40

[7] Quantum ad primum sciendum est quod illa opinio tria ponit: primum est quod est dare lumen tale; secundum est quod in illo lumine possunt esse articuli uere intellecti, quemadmodum in lumine naturali intellectus nostri principia scientiarum sunt uere intellecta et per consequens conclusiones ex articulis sic intellectis demonstrate sunt uere et proprie scite; tertium est quod tale lumen et scientia in illo lumine habita non euacuant fidem.

45

50

[8] Primum istorum, scilicet quod est dare tale lumen, probant duabus autoritatibus beati AUGUSTINI positibus in primo argumento

32 Ego] *scr. am Augustino*: Ergo π

32 Ego...presumo] Aug, *Contra epist. fundam.*, 14 (210, 14-16)
 53 autoritatibus...Augustini] cf. Aug, *In Ioh.*, 1, 17 (10, 22-27); 2, 6-7 (14, 4-15, 18)

questionis, necnon et secunda ratione ibidem subiuncta.

55 [9] Secundum autem probant duabus autoritatibus et una ratione.
 Prima autoritas sumitur ex Canone ISAIE 7^o, ubi dicit translatio
 nostra: *Nisi credideritis, non permanebitis*; alia translatio habet: *non*
intelligitis; ergo supposita credulitate per fidem possibile est intelligere
 articulos per aliud lumen. Secunda autoritas est beati AUGUSTINI
 60 Ad Volusianum prius in arguendo posita. Ratio autem talis est:
 non minus potest lumen supposita fide supernaturale quam naturale
 lumen intellectus nostri supposito phantasmate; set lumen naturale
 intellectus nostri supposito phantasmate facit clare intelligi principia
 naturalia et sciri conclusiones ex eis deductas; igitur lumen
 65 supernaturale supposita fide sufficit ad faciendum intelligi principia
 supernaturalia, idest articulos fidei, et scire conclusiones ex eis
 deductas.

π6ra | [10] Tertio probant quod tale lumen non euacuat fidem, set stat
 cum ea, quia si tale lumen non posset stare cum fide, istud esset
 70 maxime propter oppositionem que uidetur esse inter enigma fidei et
 claritatem illius luminis; set illud non impedit, quia contraria, licet
 non compatiuntur se in suis excellentiis, tamen, ut dicunt,
 compatiuntur se in esse remisso. Nunc ita est quod obscuritas fidei
 et claritas glorie opponuntur sicut contraria in suis excellentiis, set
 75 obscuritas fidei et claritas illius luminis medii opponuntur sicut
 contraria in esse remisso, quia claritas illius luminis non est perfecta
 claritas nec obscuritas fidei est perfecta obscuritas; et ideo licet
 lumen glorie euacuet fidem, tamen illud lumen medium non euacuat

56 Isaie] sr.: Esa. π (*item passim*)

57 Nisi...permanebitis] Is., 6, 9 59 Secunda...Volusianum] cf. Aug., *Contra*
epist. fundam., 14 (210, 14-16)

ipsam. Exemplum est autem eiusdem de aere, qui de nocte est simpliciter tenebrosus et meridie simpliciter illuminatus, set in aurora est partim illuminatus et partim tenebrosus; nec tenebrositas totaliter expellitur usque ad meridiem, quando claritas perficitur. Sic fides est quasi tenebre, gloria quasi lumen meridianum quod totaliter expellit tenebras fidei, set lumen medium est quasi lumen aurore quod stat cum tenebris fidei, nec expellitur per lucem meridianam glorie, set potius perficitur.

[11] Ad declarationem huius positionis adducunt quod duplex est euidencia, scilicet uisionis et intelligentie; euidencia autem uisionis est, quando res nude et immediate cognoscitur seu uidetur; euidencia uero intelligentie est, quando res non est presens, set per discursum rationis cognoscitur. Primam euidenciam habet rusticus de eclipsi quam uidet; secundam habet astrologus de eclipsi quam non uidet. Et secunda euidencia sufficit ad scientiam absque prima nec tollit fidem, licet prima tollat. De eodem modo beati habent de articulo euidenciam uisionis que tollit fidem propter claritatem perfectam luminis glorie; habentes autem illud lumen medium habent de articulo euidenciam intelligentie que est imperfectior nec tollit fidem, sufficit tamen ad scientiam; simplex autem fidelis fidem tantum habet de eisdem.

[12] Nunc secundo restat inquirendum de predictis. Et primo ostendetur quod fictitium est ponere tale lumen; secundo ostendetur quod dato quod poneretur, tamen in ipso articuli fidei non essent proprie intellecti nec conclusiones ex eis deducte essent proprie scite; tertio ostendetur quod tale lumen, si esset, euacuaret a uiatoribus necessitatem habendi fidem. Primum probatur, quia tale lumen aut daretur ad utilitatem persone aut ad utilitatem communitatis. Si ad utilitatem persone, cum Deus non sit personarum acceptor, daretur

equaliter omnibus equaliter disponentibus se per meritum uite et
 exercitium studii in Sacra Scriptura; set multi equalis uel
 110 melioris ingenii quam alii et equalis meriti et eque uel plus exercitati
 in studio Sacre Scripture sentiunt se non habere tale lumen,
 quia non experiuntur se habere euidentem cognitionem de articulis
 fidei, nec de conclusionibus ex eis deductis, quod tamen oporteret, si
 haberent tale lumen quod facit de articulis euidentem cognitionem;
 115 ergo tale lumen non datur ad utilitatem persone. Item nec ad
 utilitatem communitatis, sicut sunt gratie gratis date, de quibus
 loquitur APOSTOLUS I Ad Corinthios 12°, quia omne donum
 ordinatum ad utilitatem communitatis manifestatur aliis per
 proprium actum, sicut donum linguarum, gratia sanitarum, operatio
 120 uirtutum et miraculorum. Vnde ibidem dicitur quod *unicuique datur
 manifestatio Spiritus ad utilitatem*, supple communitatis, quia nulla
 posset ex talibus donis utilitas peruenire communitati nisi per
 manifestationem actus. Set tale lumen non potest per aliquem
 effectum manifestari aliis; ergo etc. Maior patet ex dictis. Minor
 125 probatur, quia manifestatio habitus cognitiui est per doctrinam
 (signum enim scientis est posse docere, ut habetur I
 Methaphisice); tale autem lumen et habitus scientialiter per
 eum et in eo acquisitus, si quis esset, non posset per doctrinam
 manifestari aliis, quia habentes tale lumen et talem habitum aut
 130 facerent ea que docerent euidentia aliis aut non. Si non, tunc doctrina
 eorum non differret a doctrina aliorum et sic per talem doctrinam
 π6rb non manifestaretur illud lumen | nec ille habitus scientificus.

118 ad] *scr.*: ad *π*

116 sunt...120 miraculorum] cf. Paul., *I Cor.*, 12, 7-11
 120 unicuique...utilitatem] Paul., *I Cor.*, 12, 7 126 signum...docere] cf. Arist.,
Metaph., I, 2, 982a12-14 et 29-30

[13] Si uero dicatur quod habentes tale lumen possunt facere ea que docent aliis esse euidencia, arguitur contra, quia non habentibus aliquod lumen non potest esse euidens illud quod totam euidenciam suam habet ab illo et in illo lumine; set credibilia et deducta ex eis habent totam suam euidenciam ab illo et in illo lumine quod ISTI ponunt; ergo non ponunt per quamcunque doctrinam fidei euidencia aliis non habentibus predictum lumen. Nec sine dubio inuentus est adhuc aliquis qui per doctrinam suam fecerit de eis euidenciam, nisi qualem faciunt DOCTORES communiter, que tamen non est tanta quod sufficiat ad scientiam proprie dictam; et sic tale lumen non est donum quod possit per suam manifestationem in aliquo actu esse utile communitati uel ordinatum ad utilitatem persone, ut probatum est. Ergo fictitium est ponere tale lumen. Et sic patet primum et amplius patebit in sequentibus.

[14] Secundum probatur, uidelicet quod dato quod tale lumen poneretur, adhuc articuli fidei non essent in eo intellecti nec conclusiones ex eis deducte essent proprie scite. Et hoc patet primo autoritate beati AUGUSTINI IX De Trinitate capitulo 1^o, ubi dicit sic: *De credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla temeritate affirmemus*. Reputat ergo beatus AUGUSTINUS temerarium quod aliquis affirmet se pro statu uie posse intelligere credibilia seu articulos fidei.

[15] Idem patet duabus rationibus. Prima est quia ille qui principalius assentit alicui propter autoritatem alicuius dicentis quam propter quamcunque euidenciam ratio nis, ita quod autoritate cessante uel non assentiret uel non firmiter adhereret propter ineuidenciam

144 communitati] *comi.*: communitatis π | uel] *comi.*: est π

151 De...affirmemus] Aug., *De Trin.*, IX, 1, 1 (293, 31-32)

rationum, non diceretur habere habitum scientificum, quia habitus
 160 scientificus importat adhesionem principaliter propter euidenciam
 rationis; set quilibet quantumcunque perfectus in doctrina fidei est
 huiusmodi; unde si quereretur a theologo quare principaliter assentit
 huic quod est uerum corpus Christi esse in sacramento altaris, non
 respondet: "quia ratione euidenti hoc scio", immo "quia hoc dicit
 165 autoritas Sacre Scripture", quamuis theologus sciret assignare
 locum Scripture ubi hoc dicitur, quod non faceret simplex
 fidelis; ergo nullus theologus quantumcunque perfectus habet de
 articulis fidei rationem euidenciam et necessariam nec per
 consequens scientiam.

[16] Secunda est quia si in isto lumine intelligatur euidenter quod
 170 Deus est trinus et unus, aut hoc erit, quia immediate representatur
 intellectui sic illuminato diuina essetia, in qua sic representata in se et
 immediate intelligatur euidenter connexio terminorum articuli
 trinitatis, aut talis euidencia ex alio deducitur; set neuter illorum
 175 modorum est possibilis, ut probabo; ergo etc. Maior patet, quia
 omne quod intelligitur uel intelligitur per se et immediate in ratione
 obiecti uel intelligitur per aliquod aliud prius intellectum. Minor
 probatur: primo quantum ad primam partem, quia cognitio qua
 cognoscitur essentia diuina in se et immediate, et non ex aliquo
 180 precognito, est cognitio que uocatur facialis siue facie ad faciem, quia
 non est per aliud medium precognitum; set talis cognitio, cum sit
 gloriosa, non potest haberi a puro uiatore; quare etc.

[17] Item nec alius modus possibilis est, scilicet quod euidencia

168 necessariam] *sr.*: necessarium. *π*

163 corpus...altaris] cf. Matth., 26, 26; Marc., 14, 22; Luc., 22, 19; Paul., *I Cor.*, 11, 23

articuli ex alio deducatur, quia uel deduceretur ex aliquo precognito
 in creaturis uel in Deo; non ex aliquo precognito in creaturis, quia ex 185
 nullo quod sit in creaturis potest demonstrari articulus Trinitatis, ut
 probatum fuit, nec ex aliquo precognito in Deo, tum quia ille est
 primus articulus Trinitatis quod quicquid preintelligimus in Deo,
 totum pertinet ad unitatem essentie et nullo modo ad distinctionem
 realem, tum quia quereretur de illo precognito si sit immediate 190
 cognitum uel ex alio precognito. Non potest dici quod sit immediate
 cognitum, propter eandem rationem qua nec articulus, nec alio
 precognito, quia quereretur de illo similiter et esset processus in
 infinitum uel deueniretur ad aliquid | quod esset immediate π6va
 cognitum in ipsa natura diuina in se et immediate intellectui nostro 195
 representata, quod non est possibile in uia; patet ergo quod nullum
 lumen est in uiatoribus quod reddat eis articulum euidentem
 euidetia intelligentie.

[18] Tertium probatur, scilicet quod tale lumen, si esset, euacuaret
 necessitatem habendi fidem et autoritatem, quia ille cui constat 200
 certitudinaliter aliquid sic esse ex euidetia rei, quocumque alio dicente
 uel non dicente, non indiget testimonio uel autoritate alterius; set
 habens scientiam alicuius conclusionis deducte ex principiis
 necessariis et euidetibus est certus; ergo talis non indiget alio
 testimonio uel alia autoritate nec fide innitente autoritati. Si ergo illud 205
 lumen quod ISTI ponunt faceret articulos fidei euidentes et
 conclusiones ex eis deductas uere scitas, sequeretur quod tale lumen
 euacuaret necessitatem fidei et autoritatis. Puto tamen quod non
 euacuaret possibilitatem fidei, nec quantum ad actum nec quantum
 ad habitum, quando possent concurrere ad faciendum unum 210
 assensum modo quo dictum est in precedenti questione de scientia et
 fide et opinione.

[19] Modus tamen quem ISTI assignant est impossibilis, quia
 contraria, quantumcunque sint remissa, sunt impossibilia; set
 215 obscuritas fidei et claritas illius luminis opponuntur secundum IPSOS
 contrarie, licet secundum gradum remissum; ergo nullo modo
 compatiuntur se in eodem. Minor patet EORUM dicto. Maior
 probatur: primo, quia oppositio est causa repugnantie et
 impossibilitatis; set contraria in omni gradu, tam remisso quam
 220 intenso, opponuntur; ergo etc. Minor istius rationis patet, quia
contrarietas est oppositio secundum formam, ut habetur X
 Methaphisice; ergo ubicunque manent forme, ibi est oppositio
 uel nunquam est; forme autem manent tam in gradu remisso quam
 intenso; ergo in omni gradu opponuntur et sunt impossibiles.
 225 Secundo, quia impossibile est idem et secundum idem simul esse
 album et nigrum; set albedo in quocunque gradu sit, ex quo realiter
 est ibi, dat esse album et nigredo esse nigrum; ergo etc. Tertio,
 <quia> terminus a quo et ad quem in eodem motu sunt
 impossibiles; alioquin unus non abiiceretur per introductionem
 230 alterius; set una forma contraria in quocunque gradu potest esse
 terminus ad quem et ex quo respectu alterius; ergo forme contrarie
 in quocunque gradu sunt impossibiles. Quarto, quia magis
 repugnant inuicem album et nigrum in quocunque gradu quam magis
 album et minus album, quia illa differunt specie, hec autem solo
 235 numero; inter ea autem que differunt solo numero non potest
 inueniri ita formalis oppositio, sicut inter ea que differunt specie; set
 magis et minus album non stant simul in eodem; ergo nec album et
 nigrum quocunque gradu; item sequeretur quod solum summe

221 X] *scr.*: .A. π 228 quia] *suppl.*: om. π

221 contrarietas...formam] cf. Arist., *Metaph.*, X, 4, 1055a5-9; Thom., *In Metaph.*, X, 5, 2024-2026; *S.th.*, II-II, 111, 3, resp.

album et summe nigrum essent contraria et impossibilia, quia
 maxime distant; omnis autem alia albedo et nigredo esset 240
 compossibilis; quod est manifeste falsum. Puto autem in hoc esse
 deceptionem, quia inter contraria est quandoque dare medium aliquo
 modo unum per essentiam in quo aliquo modo dicuntur extrema
 manere, non quidem sic quod in illo medio sint distincte forme
 contrarie sub esse remisso (hoc enim impossibile est, ut probatum 245
 est statim), nec illud medium aliquo modo esset tunc unum nisi per
 aggregationem, set quia illud medium participat naturam utriusque et
 comparatum ad quodcunque extremum habet aliquo modo rationem
 extremi alterius, ut patet de tepido respectu calidi et frigidi. IPSI
 autem accipiunt primo modo, cum ponant fidem manere cum illo 250
 lumine tanquam duo distincta et obscuritatem fidei cum claritate
 illius luminis; ideo decipiuntur.

[20] Nunc restat discurrere per dicta EORUM soluendo que adducunt
 pro se. Cum enim dicunt illud lumen esse et probant per auctoritatem
 AUGUSTINI, potest dupliciter responderi: uno modo quod beatus 255
 AUGUSTINUS distinguit duplex lumen, scilicet fidei, quod habetur in
 uia, et lumen glorie, quod habetur in patria, ut sit sensus: "Aliud est
 lumen ad credendum, dum sumus in uia, scilicet fides, aliud ad
 intelligendum in patria, scilicet gloria". Alio modo et forte magis
 secundum intentionem AUGUSTINI quod duplex est notitia 260
 credibilium: una qua assentimus simpliciter eis propter auctoritatem
 dicentis et hoc est per | fidem quam habent omnes fideles; alia est 265
 qua quidem maiores possunt alios instruere et persuadere ea que
 sunt fidei et aliquo modo declarare et defendere; quam notitiam potest
 quis habere uel a Deo per infusionem uel ab alio per doctrinam uel a

se ipso per exercitium studii, et hanc notitiam uocat beatus
 AUGUSTINUS scientiam uel sapientiam XIV De Trinitate
 capitulo 1°; hoc etiam uocatur lumen ab EODEM in autoritatibus
 allegatis, quo lumine articuli intelliguntur non simpliciter, ita ut sint
 270 euidentes intellectui nostro modo quo ALII ponunt, set quia habetur
 de eis quedam altior notitia quam per solam fidem, que notitia est
 fidei declaratiua et aliquantulum persuasiua. Et hoc lumine, idest hac
 notitia, sunt illuminati maiores, qui habent fidem docere et
 defendere, nec oportet eos esse illuminatos aliquo lumine in quo
 275 articuli sunt intellecti uel sciti, ut ALII ponunt, quia ad ea que sunt
 fidei non potest adduci cogens ratio ne tollat meritum fidei; nam
 secundum GREGORIUM *fides non habet meritum cui humana ratio prebet
 experimentum*. Et sic exclusa est ratio quam adducunt.

[21] Quod dicunt secundo de euidencia intelligentie quam facit illud
 280 lumen, primo per illud ISAIE 7°: *Nisi credideritis* etc., potest dici
 dupliciter: primo sic, quia de credibilibus non habetur notitia nisi
 credulitas, nisi, inquam, credideritis, non intelligetis, idest aliter non
 cognoscetis; uel sic, quia notitia doctorum fidem defendentium
 fidem supponit: nisi credideritis per fidem, non intelligetis, idest non
 285 habebitis illam notitiam altiore que dicta est. Similiter ad illud
 AUGUSTINUS: *Ego atholicam fidem profiteor* etc., potest dici dupliciter,
 primo sic: per fidem presumo me uenturum ad ueram scientiam
 beatorum, idest que habetur in patria, non in uia; uel sic: presumo me
 uenturum ad scientiam beatorum, idest doctorum magis
 290 illuminatorum modo quo dictum est, et non illo modo quo IPSI

266 hanc...sapientiam] cf. Aug., *De Trin.*, XIV, 1, 3 (423, 48 - 424, 61)
 277 fides...experimentum] Greg., *Hom. in Euang.*, 26, 1 (218, 5-6) 280 Nisi
 credideritis] Is., 6, 9 286 Ego...profiteor] Aug., *Contra epist. fundam.*, 14 (210,
 14-16)

intelligunt.

[22] Ad rationem EORUM "plus potest lumen supernaturale supposita fide quam intellectus noster supposito phantasmate", dicendum quod nullum lumen quod possit habere a puro uiatore potest tantum respectu articulorum fidei quantum potest lumen naturale intellectus nostri respectu principiorum naturalium et eorum que ex ipsis deducuntur. Cuius ratio est quia singularia, quorum phantasmata sunt quedam similitudines, habent necessariam habitudinem ad uniuersalia, ut ex inductione facta sufficienter possit in singularibus euidenter uniuersale concludi, quod est principium artis; set nec fides nec aliqua cognitio tradit nobis euidentem notitiam aliquorum in quibus uel ex quibus possit articulus euidenter intelligi uel concludi, lumen tamen glorie, si quod est, prout communiter ponitur, facit euidentiam tantam uel maiorem de articulis quantam habemus de principiis naturalibus. Set de illo non est sermo ad presens.

[23] Tertium autem dictum EORUM euacuatum est ostendendo quod falsum assumunt, scilicet quod contraria in esse remisso possunt simul esse. Ad alias rationes principales factas in arguendo ad questionem patet responsio ex iam dictis.

Questio tertia

Vtrum uiatori possit communicari scientia de articulis fidei

[1] Ad tertium sic proceditur. Et arguitur quod puro uiatori uirtute diuina possit communicari cognitio scientifica de articulis fidei uel cognitio certa et expressa, quia omnis illa cognitio potest communicari uiatori que non ponit ipsum extra terminos uie; set

² Vtrum...fidei] cf. Henr. de Gand., *Quodl. VIII*, 14 (324vH-326rO)

cognitio abstractiua de Deo quod sit trinus et unus, quantumcunque sit certa et expressa uel scientifica, non ponit hominem extra terminos uie; igitur potest communicari uiatori. Maior patet, quia
 10 nichil repugnat uiatori, ut uiator est, nisi illud quod faceret ipsum non esse uiatorem uel extra terminos uie; omnis enim repugnantia resoluitur in contradictionem. Minor probatur, quia sola cognitio intuitiua, quam APOSTOLUS uocat *facie ad faciem*, est beatifica, que ponit hominem extra statum uie; set cognitio abstractiua,
 15 quantumcunque sit expressa et perfecta, est distincta contra intuitiuam et imperfectior | ea, quia habens abstractiuam adhuc desiderat intuitiuam; ergo nulla cognitio abstractiua ponit hominem extra statum uie.

[2] Item prior cognitio potest haberi sine posteriore; set cognitio
 20 abstractiua, quantumcunque sit perfecta expressa et scientifica, est prior quam intuitiua, que sola est beatifica; ergo potest haberi ab homine sine ea; et sic homo remanebit purus uiator. Maior de se patet. Minor probatur, quia cognitio intuitiua, cum respiciat rem secundum esse presentialis existentie et se habeat ad abstractiuam
 25 per additionem, que respicit rem secundum quidditatem eius absolute, certe est posterior ea.

[3] Item quicquid faceret essentia diuina, si esset presens intellectui sub ratione obiecti naturaliter mouentis, posset facere uoluntas diuina, dato quod essentia diuina non sit illo modo presens; set si
 30 essentia diuina esset presens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret cognitionem quidditatis sue et omnium que sunt in ea expressam et perfectam; ergo hoc idem potest facere uoluntas diuina absque presentia predicta; set illa

13 facie...faciem] Paul., *I Cor.*, 13, 12

cognitio esset abstractiua; ergo etc. Maior patet, quia uoluntas diuina potest supplere uicem cuiuscunque cause mouentis. Minor de se patet et per consequens tota ratio. 35

[4] Item PAULUS, qui in raptu uidit diuinam essentiam, post raptum habuit memoriam de uisione et de re uisa, quia ipse locutus est de ipsa II Ad Corinthios 12^o; illa autem cognitio memoratiua non fuit intuitiua, set abstractiua; ergo ista est possibilis homini sine illa; et sic idem quod prius. 40

[5] In contrarium arguitur quia cognitio abstractiua de Deo aut est eque perfecta sicut intuitiua aut perfectior aut minus perfecta. Si sit a eque perfecta uel perfectior, tunc sicut una est beatifica nec est communicabilis, ita et altera. Si autem dicitur quod sit minus perfecta, arguitur contra: Deus non habuit ab eterno de rebus creabilibus nisi cognitionem abstractiuam, quia creature non fuerunt ab eterno presentes Deo secundum suum esse reale, eo quod ab eterno nichil erant; nunc autem habet de eis uel de aliquibus earum cognitionem intuitiuam; hec autem non est perfectior prima (alioquin Deus profecisset in cognitione rerum; quod est impossibile); ergo cognitio abstractiua non est minus perfecta quam intuitiua et per consequens est beatifica et incommunicabilis uiatori sicut intuitiua. 45 50

[6] Responsio. Circa questionem istam procedetur sic, quia primo ponetur et exponetur quedam opinio que dicit quod uiatori potest communicari cognitio perfecta, certa et expressa de Deo quod si<t> trinus et unus, non quidem intuitiua, set abstractiua, et secundo inquiretur de ueritate illius opinionis. 55

[7] Quantum ad primum sciendum quod ponentes dictam

37 post...39 ipsa] cf. Paul., II Cor., 12, 2-4 59 ponentes...61 intuitiuam¹] cf. Duns Scot., *Ord.*, II, 3, pars 2, 2 (553, 6-13)

60 opinionem distinguunt duplicem cognitionem, scilicet abstractiuam
 et intuitiuam. Vocant cognitionem intuitiuam illam que immediate
 tendit ad rem sibi presentem obiectiue secundum eius actualementiam,
 sicut cum uideo colorem existentem in pariete uel rosam
 quam in manu teneo; abstractiuam autem uocant omnem
 65 cognitionem que habetur de re non sic realiter presente in ratione
 obiecti immediate cogniti. Vnde secundum ISTOS cognitio
 abstractiua dicitur non solum per abstractionem quidditatis ab esse et
 a non esse, sicut est illa cognitio per quam cognoscitur de aliqua re,
 puta de rosa, quid sit, non considerando an sit uel non sit, set etiam
 70 dicitur abstractiua illa cognitio per quam cognoscitur de re quod ipsa
 sit in rerum natura, dum tamen ipsa ut sic non sit presens in ratione
 obiecti immediate cogniti; uerbi gratia si eclipsis lune sit in rerum
 natura et astrologus existens in domo sciat lunam tunc actualiter
 eclipsari, quia scit adesse tempus et horam interpositionis terre inter
 75 solem et lunam, dum tamen non uideat eclipsim in se, dicitur habere
 de eclipsi cognitionem abstractiuam et non intuitiuam. Et eodem
 modo philosophus sciens demonstratiue Deum esse habet de Deo
 cognitionem abstractiuam, non per abstractionem quidditatis ab esse,
 set quia cognitio eius non tendit immediate in Deum ut sibi realiter
 80 presentem, set solum cognoscit ipsum esse ex effectibus suis. Vnde
 omnis cognitio cuiuscunque rei que non est de eius actuali existentia
 immediate, ut presente cognoscenti, est abstractiua et non intuitiua.
 Et ideo qui accipiunt | cognitionem abstractiuam primo modo
 77rb solum non uadunt ad intentionem aliorum nec per consequens
 rationes quas super hoc fundant; accipiendo ergo cognitionem
 85 abstractiuam illo modo quo expositum est dicunt QUIDAM quod
 Deus potest communicare cognitionem abstractiuam puro uiatori de
 se ipso adeo perfectam quod ipse sic cognoscendo Deum

cognosceret certitudinaliter et expresse ipsum esse trinum in Personis, quia cognita perfecte et certitudinaliter natura subiecti cognoscuntur ea que conueniunt subiecto, quibus cognitis cognoscitur propositio complexa ex subiecto et predicato. Et ideo cognitio abstractiua de Deo quidditatiua et perfecta sufficit ad perfectam, certam et expressam cognitionem omnium que conueniunt Deo intrinsece, sicut est esse trinum et unum et consimilia. Rationes autem huius opinionis probantes talem cognitionem posse communicari uiatori posite sunt in arguendo ad questionem. Et hoc sufficit de primo.

[8] Quantum ad secundum dicendum quod uiator purus potest habere de Deo cognitionem abstractiuam, qualis potest concludi ex creaturis; et hec nullo modo se extendit ad cognoscendum de Deo quod sit trinus, sicut in precedentibus probatum fuit. Potest etiam habere de Deo quod sit trinus et unus, per cognitionem expressam qualis potest haberi per fidem. Set quod uiator possit habere de Deo cognitionem abstractiuam adeo expressam et perfectam, ut SUPRA DICTI dicunt, non apparet michi possibile, semper tamen salua reuerentia diuine potentie, que non potest a nobis comprehendi perfecte. Et hoc probatur dupliciter, primo sic: impossibile est cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei esse primam, set necessario sequitur aliam priorem ex qua deducitur; set in puro uiatore non potest preesse aliqua cognitio ex qua cognitio abstractiua de Deo possit deduci; ergo impossibile est quod cognitio abstractiua de Deo communicetur uiatori. Maior patet inductiue et ratione. Inductiue sic: Deus nichil cognouit abstractiue, puta res antequam sint, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiue; similiter et angelus primo intuitiue cognoscit essentiam suam et ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum; similiter experimur in nobis quod omnem

cognitionem abstractiuam intellectiuam precedit cognitio intuitiua
 120 sensitua; et similiter est in brutis, si habeant aliquam cognitionem
 abstractiuam; non autem sunt plura cognoscentia quam Deus,
 angelus, nos et bruta; quare etc.

[9] Ad hoc autem dicunt QUIDAM quod hec inductio solum concludit
 id quod est secundum consuetum cursum nature, set non concludit
 quod non possit aliter fieri diuina uirtute. Set contra hoc arguitur sic:
 125 certum est quod Deus non intelligit nec intelligere potest abstractiue
 alia a se nisi cognoscendo intuitiue essentiam suam, per quam
 cognoscit alia. Angelos dimittamus, quia parum scimus de eis, et
 loquamur de nobis, de quibus est questio. Concessum est etiam ab
 omnibus quod secundum communem cursum nature uires interiores,
 130 tam sensitue quam intellectiue, non possunt exire in actum nisi
 preuia cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris, quia non habent
 immediatum ordinem ad res exteriores, set solum mediante
 cognitione sensitua exteriori. Propter hanc mediationem omnes
 actus interiorum uirium sunt abstractiui et non intuitiui. Ex hoc sic
 135 arguitur: si uirtute diuina fieret quod intellectus et alie uires interiores
 exirent in actus suos respectu rerum exteriorum absque ulla
 presuppositione quorumcunque actuum sensuum exteriorum, tunc
 intellectus et uires sensitue interiores haberent quo ad tales actus
 immediatum ordinem ad res exteriores, sicut et sensus; set actus
 140 sensuum exteriorum sunt intuitiui propter immediatum ordinem ad
 obiecta sua; ergo et actus intellectus et aliarum uirium interiorum
 essent intuitiui et non abstractiui propter eandem causam. Si ergo
 aliqua cognitio sit abstractiua, oportet quod eam precedat aliqua alia
 quam supponit uel ex qua deducatur. Et sic patet quod illa inductio
 145 concludit illud, quod sic est in Deo et in nobis quod impossibile est
 fieri oppositum quacunque uirtute.

[10] Ratione sic probatur eadem maior: prima cognitio necessario est
 entis in actu; set talis cognitio necessario | est intuitiua, ut probatur; π7va
 ergo omnis alia cognitio necessario presupponit intuitiuam et ex ea
 deducitur. Maior patet, quia non ens non potest cognosci nisi per 150
 ens, nec ens in potentia nisi per ens in actu, ut habetur IX
 Methaphisice; ergo prima cognitio ex qua omnis alia depedent
 est entis in actu. Minor probatur, quia illa cognitio est intuitiua que
 fertur immediate in rem ut sibi presentem secundum eius existentiam
 actualem; et hoc patet ex ratione cognitionis intuitiue prius posita. 155
 Set prima cognitio, que est entis in actu ut precogniti, fertur in ens in
 actu secundum eius existentiam actualem, cum hoc sit formalis ratio
 sui obiecti, et fertur immediate in ipsum, quia non mediante alia
 cognitione, cum illa sit prima, nec mediante alio cognito, cum sit
 illud prius. Ergo talis cognitio est intuitiua quam supponit omnis alia. 160
 Et hec fuit maior principalis rationis. Minor probatur, uidelicet quod
 in puro uiatore non potest precedere aliqua cognitio ex qua
 deducatur talis cognitio abstractiua qualem ponunt, quia condicio uel
 esse eiusdem cogniti, scilicet Dei, aut alterius; non alterius, quia illud
 esset creatum, ex nullo autem creato precognito potest deduci talis 165
 cognitio Dei per quam certitudinaliter et expresse cognoscatur Deus
 esse trinus et unus, ut probatum est in precedentibus; nec potest esse
 eiusdem cogniti, scilicet Dei, quia uel esset abstractiua uel intuitiua. Si
 abstractiua, adhuc ipsam prederet quidam alia de qua quereretur ut
 prius, et sic esset processus in infinitum. Relinquitur ergo quod sit 170
 intuitiua; set illa non potest communicari uiatori, cum sit beatifica;
 ergo nec abstractiua.

[11] Set diceret ALIQUIS quod quamuis uiatori, qui nunquam fuit

151 nec...actu] cf. Arist., *Metaph.*, IX, 9, 1051a29-30

comprehensor, non possit talis cognitio abstractiua communicari,
 175 uiatori tamen poterit communicari, si primo rapiatur ad uisionem
 intuitiuam Dei ac deinde cesset illa uisio et ille raptus, sicut fuit in
 beato Paulo. Set quia hoc tangitur in quodam argumento prius facto,
 ideo non differtur usus ad solutionem illius argumenti.

[12] Secundo probatur principalis conclusio sic: si talis cognitio
 180 abstractiua esset possibilis uiatori, aut essentia diuina secundum se
 immediate presentaretur intellectui aut mediante aliquo alio. Si
 primum, tunc esset cognitio intuitiua, sicut uisio coloris in pariete, et
 talis uisio non potest communicari uiatori. Si secundum, aut illud
 esse medium cognitum aut solum ratio cognoscendi, sicut QUIDAM
 185 ponunt de specie non medium cognitum, quia nichil creatum potest
 per modum obiecti cogniti ducere in tam perfectam cognitionem Dei
 quod expresse cognoscatur esse minus, ut prius dictum fuit et
 probatum, nec aliquis unquam hoc posuit. Si autem illud medium sit
 solum ratio cognoscendi, ut species, tale medium non faceret
 190 cognitionem abstractiuam, set intuitiuam. Quod patet, quia si aliqua
 res esset secundum se realiter presens potentie cognitiue et
 presentetur ei in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciem, illa
 cognitio est intuitiua, quia potentia fertur in talem rem ut sibi realiter
 presentem in ratione obiecti immediate cogniti, quia species non est
 195 medium cognitum, set solum ratio cogooscendi (exemplum de
 cognitione sensitiua uisiua); set essentia diuina est secundum se
 presens realiter cuicunque potentie cognitiue et cuilibet rei. Si ergo
 ipsa presentetur in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciem illi
 200 potentie que est capax eius, necesse talem cognitionem esse
 intuitiuam. Et hoc modo ponunt QUIDAM speciem in uisione beata,

177 quodam] *sr.*: quoddam *π*

que est intuitiua. Puto tamen quod nulla species, prout loquimur de specie, potest representare essentiam diuinam ut per eam cognoscatur intuitiue uel abstractiue, quod plenius patebit in IV libro.

[13] Set diceret aliquis quod non oportet essentiam diuinam nec
 quodcunque aliud obiectum esse presens potentie neque secundum
 suam actualem existentiam neque per medium cognitum neque per
 medium quod est ratio cognoscendi solum, ut species, quia sola
 cognitio rei apud potentiam cognitiuam facit obiectum presens esse
 potentie, non in ratione existentis, set in ratione agniti. Hanc enim
 presentiam facit solus alius et nulla alia presentia obiecti requiritur ad
 eius cognitionem, nisi quando cognitio causatur effectiue ab obiecto,
 quia propter hoc bene requiritur actualis presentia obiecti secundum
 eius realem existentiam, eo | quod illud quod non est realiter in actu
 nichil potest agere; set Deus potest per se ipsum facere quod facit
 mediante obiecto. Et ideo, ut uidetur, Deus potest causare in
 intellectu cognitionem alicuius rei, que non est presens intellectui
 secundum suam actualem existentiam, nec secundum medium
 cognitum nec secundum speciem aliquam; cuius oppositum
 assumebatur in precedenti ratione.

[14] Istud autem prima facie uidetur mirabile satis, quia secundum
 hoc Deus potest facere quod oculus uideret colorem qui non esset ei
 presens realiter, immo qui omnino non esset in rerum natura; ex quo
 actus potentie non requirit aliquam realem existentiam obiecti,
 quando obiectum non mouet ad actum; quod utique esset, si Deus

210 agniti] *an scrib. cogniti?*

201 nulla...203 abstractiue] cf. infra, IV, 49, 2 (412va-415ra); 4 (416rb-418ra); 6 (418vb-419va)

suppleret uicem obiecti in mouendo. Posset igitur secundum hoc dici quod oculus uideret colorem qui non est et auditus audiret sonum qui non est et gustus gustaret saporem qui non est, tactus sentiret calorem qui non est et odoratus odorem qui non est; quod uidetur multis impossibile.

[15] Item quecumque cognitio creata plus uidetur requirere presentiam sui obiecti quam cognitio increata, quia cognitio, quanto est perfectior, tanto pauciora requirit, et quanto imperfectior, tanto plura; set cognitio diuina et increata requirit necessario presentiam cuiuscunque obiecti sui in sua reali existentia uel in suo representatiuo, quia obiectum cognitionis diuini primarium est sua essentia realiter presens, obiectum autem secundarium sunt creature, que ab eterno fuerunt intellectui diuino presentes in suo representatiuo, scilicet in essentia diuina, que est obiectum primum et representatiuum omnium obiectorum secundariorum, nec aliter creature possent cognosci a Deo nisi representarentur in essentia diuina ut in obiecto primo; ergo fortiori ratione quecumque cognitio creata requirit necessario realem presentiam cuiuscunque obiecti sui in sua actuali existentia uel in suo representatiuo, nec aliter uidetur possibile quod aliquid cognoscatur. Et sic remanet adhuc uirtus rationis precedentis. Et per consequens patet principalis conclusio, uidelicet quod nullus uiator potest quacunque uirtute habere cognitionem abstractiuam de Deo adeo perfectam possit certitudinaliter et expresse cognoscere Deum esse trinum.

[16] Ad rationes in oppositum respondendum est. Ad primam, cum dicitur quod omnis illa cognitio potest communicari homini uiatori que non poneret ipsum extra terminos uie, dicendum est quod hic

241 creature] *sr*:: creatura π

est duplex defectus primus est, quia ad hoc quod aliqua perfectio sit communicabilis alicui oportet quod illa perfectio sit in se et secundum se possibilis, quia quod non est possibile secundum se non potest alicui communicari. Et ideo debet dici sic in maiori propositione, quia omnis illa cognitio, que est possibilis secundum se etc.; et tunc minor propositio, si directe sumatur sub ista, est falsa, quia cognitio abstractiua qualem ISTI ponunt non est secundum se possibilis, quia cum omnis cognitio sit alicuius cognoscentis, ista nullius est nec esse potest, nec Dei nec creature, nec pro statu patrie nec pro statu uie. Et quod non sit possibilis Deo, de se clarum est, quia illa cognitio est imperfecta respectu cognitionis intuitiue, ut IPSI dicunt; nichil autem imperfectum potest esse in Deo. Quod etiam non sit possibilis creature beate, ut beata est, patet per idem, quia cognitio creature beate, ut beata est et distinguitur a non beata, non est nisi cognitio beata, que est intuitiua et non abstractiua. Quod non sit possibilis creatura in statu uie, quamuis sit probatum in corpore questionis, nunc tamen respondendo ad rationem sufficit negare hanc possibilitatem et eis incumbit probatio uel manifeste petunt principium. Secundus defectus est quia homo uiator duo dicit que se habent sicut excedentia et excessa, quia non omnis homo est uiator, immo quidam sunt comprehensores, nec omnis uiator est homo, quia angeli fuerunt uiatores et adhuc Deus creare posset angelos qui possent esse in statu uie. Potest igitur aliquid repugnare homini uiatori, quatenus homo est, quod non repugnat, quatenus uiator est, sicut esse angelum repugnat homini uiatori, inquantum homo est, quia idem non potest esse homo et angelus, set non repugnat, inquantum est uiator, quia angeli fuerunt uiatores et adhuc possunt esse, sicut homines. Debet ergo poni in maiore propositione quod illa cognitio que est possibilis secundum

π 8ra se nec repugnat | homini uiatori, nec inquantum homo est nec
 inquantum uiator. Et tunc in minori propositione debet probari
 quod cognitio abstractiua sit talis quo ad singula membra quod non
 285 sit nisi de ultimo membro. Et ideo ratio est tripliciter defectuosa, ut
 dictum est.

[17] Ad secundam rationem dicendum est per interemptionem
 minoris, quia cognitio intuitiua prior est quam abstractiua, ut
 probatum fuit, et ideo intuitiua potest haberi sine abstractiua et non
 290 econtra. Et cum probatur quod abstractiua sit prior, quia tendit in
 quidditatem rei absolute, intuitiua autem tendit in rem secundum
 esse presentialis existentie, concedatur, quamuis abstractiua ad aliud
 se extendat quam ad cognitionem quidditatis, ut prius dictum est. Set
 illo concesso adhuc non sequitur quod abstractiua sit prior; nam
 295 sensituiua exterior que precedit omnem abstractiuam tendit in rem
 secundum esse presentialis existentie. Quod autem additur quod talis
 cognitio se habet per additionem ad aliam, non est uerum, set totum
 est econtrario, sicut una cognitio potest se habere per additionem ad
 aliam, scilicet secundum presuppositionem; nec argumentum ex
 300 parte cognitorum ualet, nec simpliciter, nec in proposito. Non
 simpliciter, quia accidentia se habent per additionem ad substantiam
 tanquam posteriora; et tamen cognitio accidentium, tam sensituiua
 quam intellectiua, precedit cognitione substantie. Item in proposito
 esse actualis existentie non se habet in Deo per additionem ad
 305 quidditatem, cum sint penitus idem; unde illa ratio nichil concludit.

[18] Ad tertiam rationem dicendum ipsa nichil concludit pro EIS, set
 solum contra EOS, si aliquid concludit. Quod patet resumendo
 rationem EORUM: quicquid faceret essentia diuina, si esset presens

292 presentialis] scr.: presentiali π

intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, potest facere
 uoluntas diuina sine tali presentia existentie; set si essentia diuina 310
 esset presens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa
 causaret perfectam cognitionem sui intuitiuam, et non abstractiuam;
 ergo uoluntas diuina sine presentia essentie in ratione obiecti
 naturaliter mouentis potest causare cognitionem perfectam
 intuitiuam et non abstractiuam; quod est contra EOS. 315

[19] Ad quartam rationem dicendum est quod memoria quam habuit
 beatus Paulus post raptum de uisione quam habuerat in raptu et de
 re uisa non fuit expressa cognitio essentie diuine, qualem ISTI
 ponunt, nec expressa cognitio uisionis beate, set solum in quodam
 confuso recordabatur se uidisse Deum, sicut Nabuchodonosor 320
 DANIELIS 2^o in sompno recordabatur aliquid magnum et mirabile et
 non recordabatur quid esset in speciali. Cuius ratio est quia omnis
 cognitio memoratiua fit per aliquam impressionem representantem
 rem memoratam per modum obiecti medii; set quicquid sit de specie
 in uisione beata, nullus tamen unquam posuit quod essentia diuina 325
 possit expresse et quidditatiue representari per aliquod creatum se
 habens in ratione obiecti medii. Et ideo illa memoria beati PAULI
 non potuit esse expressa cognitio Dei abstractiua, qualem ISTI
 ponunt.

[20] Argumentum in oppositum licet sit pro parte ista quo ad 330
 cognitionem, assumit tamen unum non uerum, istud uidelicet quod
 cognitio abstractiua eiusdem potentie et obiecti sit eque perfecta
 sicut intuitiua; quod non puto uerum. Nec probatio ualeat, quia

319 quodam] *scr.*: quoddam π 321 sompno] *scr.*: somno π (*item passim*)

320 Nabuchodonosor...322 speciali] cf. Dan., 2, 1-3 et 31-35 327 illa...Pauli]
 cf. Paul., II Cor., 12, 2-4

falsum assumit, scilicet quod Deus habet de creaturis quandoque
335 cognitionem intuitiuam, de quibus habuerat prius cognitionem
abstractiuam; Deus enim de nullo habet nisi unam cognitionem et
uno modo et semper equaliter perfectam qualitercunque illa uocetur,
quia quantumcunque creature sint in rerum natura uel non sint,
tamen eodem modo representantur intellectui diuino, scilicet in
340 ratione obiecti secundarii per primum obiectum, quod est essentia
diuina, uniformiter se habens in se ipsa et in representando alia.
Propter quod cognitio creaturarum non est in Deo plus abstractiua
quando non sunt, nec plus intuitiua quando sunt. Non sic autem est
in nobis. Et ideo nullum simile est hinc et inde.

345

Questio quarta
De unitate scientie

[1] Viso qualiter theologia habet rationem scientie, qualiter non, nunc querendum est de eius unitate. Et arguitur quod sit una, quia Scriptura loquitur de ipsa ut de una scientia, Sapientie 10^o: *Dedit illi scientiam sanctorum*; quod uidetur intelligi de theologia; ergo etc.

[2] Item illa que participant unam rationem cognoscibilitatis pertinent ad unum habitum cognitiuum; set omnia de quibus tractat theologia sunt huiusmodi, quia participant rationem reuelabilem; et sic uidetur pertinere ad theologiam; ergo ipsa est unus habitus cognitiuus uel una scientia.

[3] Item illa pertinent ad unam scientiam que habent attributionem ad unum quod est in ea principaliter consideratum; set omnia de quibus tractatur in theologia habent attributionem ad Deum, de quo principaliter in ea tractatur; ergo etc.

[4] In contrarium arguitur quia supernaturalia debent proportionari naturalibus; set Creator et creature, speculabilia et practica, de quibus tractatur in theologia, prout cognoscuntur ductu rationis naturalis, pertinent necessario ad diuersas scientias; ergo hec eadem, prout cognoscuntur lumine fidei uel per reuelationem, pertinent ad diuersas scientias; set omnis talis cognitio pertinet ad theologiam; ergo ipsa non est una scientia.

Responsio. Non fiat uis in hac questione de nomine scientie, utrum proprie conueniat theologie uel non, quia de hoc satis dictum est in

2 De...scientie] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol., 2 (314, 1 - 318, 58); *S.th.*, I, 1, 3
7 Dedit...sanctorum] *Sap.*, 10, 10

precedentibus, set uocetur nunc scientia omnis habitus theologicus
 cognitiuus et sic fides est scientia modo quo loquitur AUGUSTINUS
 De uidendo Deum, dicens: *Illud dicimur scire quod credimus*
 30 *testimonio* aliorum. Quo supposito dicendum est quod theologia non
 est una scientia, set plures. Patet sic, quia illi habitus sunt plures et
 distincti qui sunt de pluribus et distinctis obiectis uel de eisdem
 obiectis consideratis per distincta media; set theologia est de pluribus
 et distinctis obiectis uel de eisdem obiectis consideratis per distincta
 35 media; ergo ipsa est plures habitus et non unus. Maior patet, quia
 distinctio habituum cognitiuorum non est solum ex parte
 obiectorum de quibus sunt, sicut distinguntur inter se scientie
 proprie dicte, set etiam ex parte mediorum supposita identitate
 obiectorum, sicut scientia et opinio de eodem differunt, quia non
 40 sunt per idem medium, quia scientia est per medium necessarium,
 opinio uero per medium contingens. Et hec distinctio est maior et
 formalior quam prima. Quod sit maior, de se patet; plus enim differt
 opinio a scientia, dato quod sint eiusdem obiecti, propter
 diuersitatem mediorum quam differat scientia una ab alia uel opinio
 45 ab opinione ex diuersitate obiectorum. Quod etiam sit formalior,
 patet, quia habitus requiritur propter modum quo tendit potentia in
 obiectum et ideo habitus distinguntur formaliter ex diuerso modo
 tendendi in obiecta. Vnde ab alio modo tendit intellectus in prima
 principia, que non cognoscit per discursum, et alio modo in
 50 conclusiones, que cognoscuntur per discursum ex principiis; ideo
 alius est habitus principiorum, qui dicitur intellectus, ab habitibus
 conclusionum. Rursus quia in quasdam conclusiones tendit cum

40 quia] *omi.*: qui π 47 distinguntur] *sr.*: distinguuntur π (*item passim*)

29 Illud...aliorum] cf. Aug., *Epist.* 147 (*De uidendo Deum*), 3, 8 (282, 3-6)

formidine propter medium contingens, in quasdam uero sine
 formidine propter necessitatem medii et eius euidentiam; ideo differt
 opinio a scientia. Omnes autem scientie conueniunt inter se in
 formali modo tendendi in obiecta sua, quia omnis tendit in suum
 obiectum sine formidine necessario. Propter quod differentia quam
 habent scientie ex parte obiectorum non est adeo formalis sicut
 prima; aliam tamen habere non possunt. Et ideo dicuntur differre
 formaliter per sua obiecta. Que tamen differentia magis assimilatur
 differentie partium in modo sub suo toto quam differentie
 specierum sub genere. Et istud sit dictum gratis de differentia
 habituum ad prebendum aliis occasionem amplius cogitandi.

[5] Ad propositum enim sufficit quod distinguantur habitus tam ex
 parte mediorum quam ex parte obiectorum; quod satis declaratum
 est. Et sic patet maior propositio. Minor autem patet ex hiis que
 dicta sunt prius in prima questione, uidelicet quod theologia accipitur
 tripliciter: uno modo pro habitu quo assentimus hiis que in Sacra
 Scriptura traduntur, et modo quo in ea traduntur (et sic non
 differt a fide), secundo modo pro habitu defensiuo | fidei, tertio
 modo pro habitu quo practice deducuntur aliqua ex articulis fidei et
 ex dictis Sacre Scripture; hii autem habitus sunt de diuersis
 obiectis uel per diuersa media, ut infra patebit, quando queretur de
 subiecto theologie; quare etc .

[6] Manifestum etiam est ex alio hos habitus esse diuersos, quia
 primus est infusus et per hoc differt ab aliis duobus, qui sunt
 acquisiti. Et illi inter se differunt, quia secundus est declaratiuus
 articulorum et defensiuus fidei ita quod articuli sunt conclusiones in
 illo habitu, set in tertio habitu se habent ut principia ex quibus
 quedam alia deducuntur.

[7] Contra hoc autem dicunt QUIDAM quod dato theologia quod

includeret predictos tres habitus, non propter hoc sequeretur quod ipsa non esset scientia una, quod ut ISTI dicunt, ad unam scientiam plures habitus concurrunt, uidelicet habitus principiorum ex quibus
 85 scientia procedit et plures habitus plurium conclusionum; non enim oportet in una scientia esse unam conclusionem tantum, immo sunt plures secundum pluralitatem passionum subiecti. Et ita pluralitas habituum non excludit unitatem scientie.

[8] Istud enim nichil ualet, nec in se nec in proposito: in se quidem,
 90 quia licet plures habitus possint ad unam scientiam concurrere extrinsece per modum cuiusdam antecedentis, ut habitus principiorum, seu per modum comitantis, ut habitus opinatiuus circa unumquodque scibilium, impossibile est tamen quod intrinsece et essentialiter plures habitus concurrant ad unam scientiam, quia
 95 impossibile est et contradictionem implicans quod superius multiplicatum pertineat intrinsece ad naturam unius sui inferioris, sicut impossibile est quod plura animalia pertineant essentialiter ad naturam unius hominis; set habitus est superius ad scientiam; ergo impossibile est quod plures habitus pertineant intrinsece et
 100 essentialiter ad unam scientiam; imo hoc modo sicut unum plurificatur, et reliquum, ut sicut animalia intrinsece pertinentia ad hominem plurificantur plurificatis hominibus et econtrario, sic habitus intrinsece pertinentes ad scientiam plurificantur plurificatis scientiis et econtrario. Item in proposito instantia illa non ualet qua
 105 dictum fuit quod in hac questione accipitur scientia large pro omni habitu cognitiuo, et ideo idem iudicium est quo ad unitatem et pluralitatem in scientia sic accepta et de habitu cognitiuo, quia idem sunt et pro eodem accipiuntur.

[9] Ad primum argumentum in oppositum dicendum quod

Scriptura loquitur ibi de sola cognitione fidei quantum ad illa que
 sufficiunt ad sancte uiuendum; theologia autem pluribus modis
 accipitur quam pro cognitione solius fidei, ut prius dictum fuit. Item
 licet Scriptura loquatur ibi in singulari, hoc tamen non fuit ad
 insinuandam unitatem scientie theologice aut ad excludendum
 pluralitatem, de quibus Sacra Scriptura nunquam se intromisit,
 quia in eodem libro Sapientie 7^o capitulo signanter dixit idem
 sapiens: Deus *dedit sapientiam horum que sunt*, et enumerantur multa
 que non pertinent ad unam scientiam, set ad multas. Nos etiam
 consueuimus dicere aliquem esse magne scientie, quamuis sit
 habituatus in pluribus scientiis et non in una tantum.

[10] Ad secundum dicendum quod habere unam rationem
 cognoscibilitatis potest accipi tripliciter: duobus modis ex parte
 obiecti et uno modo ex parte medii uel modi cognoscendi. Ex parte
 obiecti possunt aliqua habere unam rationem cognoscibilitatis per
 predicationem uel attributionem: per predicationem, sicut omnia
 entia naturalia conueniunt in ratione mobilis, que predicatur de eis, et
 secundum istam rationem pertinent ad unam scientiam, que traditur
 in libris Phisicorum; set per illam nesciuntur passionem proprie
 singulorum entium naturalium, set solum communes, que
 conueniunt eis inquantum mobilia sunt; et de hac non procedit
 argumentum, nec de illa communi ratione, que est per attributionem
 ad aliquid unum principaliter in scientia consideratum. De hac enim
 procedit tertium argumentum, set tantum procedit de illa communi
 ratione cognoscibilitatis, que est ex parte modi cognoscendi uel
 medii per quod fit cognitio, uidelicet de ratione reuelabilis; esse enim

117 sapientiam] *scr.*: sapientiam π scientiam *Sap.*

110 Scriptura...uiuendum] *cf. Sap.*, 10, 10 117 Deus...sunt] *Sap.*, 7, 17

reuelabile non est aliud quam esse cognoscibile ex dicto alterius seu
per autoritatem; et talis communis ratio non sufficit ad hoc quod
π8vb omnia quibus ipsa est communis | pertineant ad unum habitum;
alioquin si omnia quibus assentiretur per autoritatem pertinerent ad
140 unum habitum, pari ratione omnia quibus assentiretur per
demonstrationem pertinerent ad unam scientiam et omnia quibus
assentiretur per medium dialecticum pertinerent ad unam opinionem;
et sic non esset nisi una scientia et una opinio, quod est inconueniens;
unitas ergo reuelabilis nullo modo sufficit ad unitatem theologie.

145 [11] Ad tertium dicendum quod attributio aliquorum ad subiectum
scientie facit quod illa cadunt sub eadem scientia cum subiecto; Deus
autem non est subiectum nisi in theologia secundo modo dicta, ut
postea patebit; in theologia autem primo et tertio modo sumpta
subiectum est idem, scilicet opus meritorium; set quia procedunt per
150 diuersa media, uidelicet per diuinam autoritatem et per humanam
persuasionem, ideo sunt diuersi habitus.

Questio quinta

De subiecto theologie

[1] Consequenter queritur de pertinentibus ad materiam seu ad
5 subiectum theologie. Et queritur quid sit subiectum in theologia,
utrum Deus an aliquid aliud. Et arguitur quod Deus non sit
subiectum, quia omnis scientia debet habere subiectum de quo
probetur quod ei insint alique passionis; set Deus non est huiusmodi;
ergo non est subiectum theologie nec alicuius scientie. Maior patet ex

2 De...theologie] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol., 4 (325, 1 - 328, 49); *S.th.*, I, 1, 7

beatorum subiectum uel obiectum est Deus et sub ratione absoluta;
ergo et in nostra.

[5] Item aut theologia est de Deo ut de subiecto aut de creatura aut
de ente communi utrique; non potest dici quod sit de creatura ut de
40 de subiecto, quia tunc non consideraret de Deo nisi quantum ad
causalitatem creature, quod uidetur esse falsum; nec est de ente
communi Deo et creature, quia tunc non consideraret in speciali de
Deo et creatura, set solum in quantum sunt entia, quod iterum est
falsum; relinquatur ergo quod ipsa sit de Deo ut de subiecto. Ad idem
45 est quia ipsa denominatur ex hoc *theologia quasi sermo de Deo*.

[6] Responso. Theologia tripliciter accipitur, sicut in prima
questione expositum est; ideo questio ista tripliciter deducetur
secundum triplicem acceptionem theologie. Prius tamen premittetur
quid sit esse subiectum in scientia et que sunt de ratione
50 subiecti. Est ergo sciendum quod nunc non queritur de subiecto in
quo est scientia; sic enim omnium scientiarum est unum subiectum,
π9ra | scilicet intellectus. Set intendimus de subiecto scientie de quo est
scientia. Et tale subiectum oportet habere tres condiciones: prima est
quod sit aliquid incomplexum, scilicet terminus et non propositio;
55 secunda est quod sit primo et principaliter in scientia consideratum et
quod omnia alia habeant attributionem ad ipsum; tertia est quod
aliqua possint predicari de ipso denominatiue. Ratio prime
condicionis est quia illud est subiectum scientie quod est subiectum
conclusionis demonstrate; set subiectum conclusionis demonstrate est
60 terminus incomplexus et non propositio; ergo etc. Minor patet. Set

55 sit] *scr.*: si π

45 theologia...Deo] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol., 4 (325, 2 - 326, 3); *S.th.*, I, 1, 7,
sed contra

maior probatur, quia scientia est habitus conclusionis demonstrate, et ideo illud est subiectum de quo est scientia et de quo est aliquid demonstratum in conclusione scita; demonstratur autem predicatum de subiecto et non econuerso; ergo subiectum conclusionis scite est subiectum scientie. Propter quod magis proprie est subiectum quam 65 obiectum, non quidem subiectum in quo, set de quo; obiectum enim proprie sumptum est illud quod primo et principaliter cognoscitur; quod autem primo et principaliter cognoscitur scientificè est conclusio demonstrata, que continet subiectum et passionem; et ideo conclusio demonstrata proprie dicitur obiectum scientie. Set 70 subiectum conclusionis demonstrate est subiectum scientie proprie dictum de quo alia sciuntur, quia de ipso alia demonstrantur. Vnde secundum hoc illa comparatio qua dicitur quod sicut se habet obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam, non est uera secundum omnem sensum; obiectum enim potentie est illud quod 75 primo et directe cognoscitur; set subiectum scientie non est illud quod primo et directe scitur, set est illud de quo passionem demonstrate sciuntur. Verumptamen in hoc potest esse uera comparatio quod sicut omnia que cognoscuntur ab aliqua potentia habent attributionem aliquam ad principale obiectum, sic illa omnia que 80 determinantur in scientia habent attributionem ad subiectum.

[7] Et hec est secunda condicio subiecti in aliqua scientia. Cuius ratio est quia unitas scientie est a subiecto, sicut dicitur *I Posteriorum* quod *scientia una est unius generis* subiecti partes et passionem considerans; set non esset una a subiecto nisi subiectum primo et principaliter 85 consideraretur et alia per comparisonem ad ipsum. Si enim subiectum

78 Verumptamen] *scr.*: Veruntamen π (*item passim*)

84 scientia...considerans] cf. Arist., *An. post.*, I, 28, 87a38-39

non consideraretur principalius quam alia, non magis attenderetur unitas scientie secundum subiectum quam secundum alia. Rursus si aliqua non haberent attributionem ad subiectum, scientia non esset
 90 una, quia diuersa consideraret et quidem ut diuersa, et non ut aliquo modo unum; ergo etc.

[8] Ratio tertii est quia omnis scientia probat de subiecto aliquas passiones uel aliqua per modum passionum; set passio uel quodcunque acceptum per modum passionum predicatur de subiecto
 95 denominatiue; ergo oportet quod de subiecto scientie possint aliqua predicari non solum essentialiter, set etiam denominatiue.

[9] Hoc supposito inquirendum est de principali proposito, scilicet quid sit subiectum in theologia. Et primo secundum primam acceptionem, uidelicet prout dicit habitum quo assentimur hiis que in
 100 Sacra Scriptura traduntur et prout in ea traduntur. Et dicendum quod subiectum in theologia sic accepta est actus meritorius uel actus salutaris seu ordinabilis ad beatitudinem. Quod patet duabus rationibus et quibusdam autoritatibus tam Sacre Scripture quam SANCTORUM. Prima ratio talis est: illud est
 105 subiectum in quacunque doctrina cuius cognitio est finis proximus in ea; set in Sacra Scriptura cognitio actus humani meritorii uel ordinabilis in beatitudinem est finis proximus; ergo etc. Maior patet; in omni enim doctrina cognitio subiecti secundum se et secundum ea que ei attribuuntur, queritur tanquam finis proximus, et dico
 110 "proximus", quia in scientia speculatiua perfecta cognitio subiecti est finis proximus et finis simpliciter, quia ad nichil aliud ordinatur inquantum huiusmodi; set in scientia practica, licet cognitio subiecti sit finis proximus, non tamen est finis simpliciter, quia ordinatur ad aliquid aliud ultra, scilicet ad exteriorem operationem. Et sic patet

maior. Minor sic: scribitur II Ad T i m o t h e u m 3^o: *Omnis scriptura* 115
diuinitus inspirata est utilis ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad
erudiendum in iustitia; et sequitur quis sit finis, *ut perfectus sit homo Dei, ad*
omne opus bonum instructus; ecce quod instructio de bono opere, quod
 est actus | meritorius uite eterne, est finis, saltem proximus, Sacre 115rb
 S c r i p t u r e . Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio. 120

[10] Secunda ratio talis est: illud est subiectum in aliqua doctrina
 quod est primum et principaliter consideratum in ea et ad quod
 attributionem habent omnia de quibus determinatur in ea; set actus
 humanus meritorius primo et principaliter consideratur in Sacra
 S c r i p t u r a , et ad eum habent attributionem omnia que 125
 determinantur in ea; ergo actus meritorius est subiectum. Maior patet
 ex secunda condicione subiecti prius posita. Set minor probatur, quia
 que in tota Sacra S c r i p t u r a a principio Genesis usque ad
 finem Apocalipsis habentur preter ea que proponuntur nobis
 credenda de Deo in se uel de Deo incarnato, omnia illa habent 130
 claram attributionem ad opus meritorium; sunt enim uel precepta
 bene operandi, que traduntur nobis per Decalogum quantum ad
 precepta iuris naturalis et in aliis locis S c r i p t u r e quantum ad alia
 precepta uel exempla bone operationis que traduntur in libris
 historialibus uel monita salutaria que traduntur in libris SALOMONIS 135
 uel premia et pene que proponuntur bene et male operantibus, ut
 patet in PROPHEtis, et idem est in Nouo Testamento. Hec
 autem, ut de se patet, attributionem habent claram ad opus
 meritorium. Que autem proponuntur nobis credenda de Deo in se
 uel de Filio incarnato, ut nobis proponuntur per Sacram 140

128 Genesis] *scr.*: Gen. π 129 Apocalipsis] *scr.* Apocal. π

115 Omnis...118 instructus] Paul., *II Tim.*, 3, 16-17

Scripturam, attributionem habent ad opus meritorium; illa enim que Sacra Scriptura proponit nobis credenda de Deo non proponit nobis principaliter propter cognitionem quam habemus de eis per fidem, cum illa sit inevidentissima et quantum est ex parte
 145 nostra possint esse non uerorum, set proponuntur nobis talia ad credendum, tum quia ipse actus credendi cum debitis circumstantiis est opus meritorium ita quod non solum proponuntur nobis talia ut credantur, set etiam ipsum credere proponitur nobis ut actus meritorius uite eterne iuxta illud IOANNIS 20°: *Hec autem scripta sunt ut*
 150 *credatis quia Iesus est Christus Filius Dei uiui et ut credentes uitam habeatis in nomine eius.* Item proponuntur nobis ut regula operis meritorii et ut adiuuantia nos ad bene operandum. Et hoc est satis clarum quantum ad articulos qui sunt de Christo incarnato; omnes enim ad hoc tendunt ut cognoscamus quod merito Christi incarnati, passi (et sic
 155 de aliis) restituti sumus ad statum merendi, iuxta quod scriptum est < Ad > Galatas 4°: *At ubi uenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum ex muliere factum sub Lege ut eos qui sub Lege erant redimeret et ut adoptionem filiorum reciperemus.* Et cum hoc ipsa incarnatio et passio exempla fuerunt operis meritorii, illa quidem humilitatis, hec autem
 160 patientie et charitatis. Quod inducit beatus PETRUS I Canonice 2° capitulo: *Christus passus est pro nobis relinquens exemplum ut sequamur uestigia eius;* et rursus 4° capitulo: *Christo igitur in carne passo et uos eadem cogitatione armamini.* De solo autem articulo Trinitatis non est clarum qualem attributionem habeat ad opus meritorium; habet tamen, quia
 165 non solum proponitur nobis articulus ut credatur, quod ad cognitionem attinet, set proponitur nobis ipsum credere tanquam aliquid maxime meritorium propter maximam difficultatem obiecti,

149 Hec...151 eius] Ioh., 20, 31 156 At...158 reciperemus] Paul., Gal., 4, 4-5
 161 Christus...eius] Petr., I, 2, 21 162 Christo...armamini] Petr., I, 4, 1

tum quia articulus necessarius est ad cognoscendum Personam incarnatam, cuius fides directe habet attributionem ad opus meritorium, ut dictum est, tum quia proponitur non solum ut credamus, set ut credamus quod deuenimus ad clarum intellectum articuli tanquam ad finem et mercedem operis meritorii; finis autem in agibilibus habet rationem principii, cuius est per se habitudo ad ea de quibus est doctrina; patet igitur quod omnia de quibus tractatur in Sacra Scriptura habent attributionem ad opus meritorium. Et hec fuit minor. Sequitur ergo conclusio principalis, scilicet quod actus meritorius uel salutaris seu ordinabilis in beatitudinem est subiectum in Sacra Scriptura.

[11] Ad idem sunt plures autoritates Sacre Scripture, in quibus ipsa uocatur *scientia salutis*, quia docet opera salutaria uel meritoria; introducitur enim Sacra Scriptura ut loquens de se ipsa Prouerbiorum 8^o: *Qui inueniet me inueniet uitam et hauriet sibi salutem a Domino*; et LUCE 1^o dicitur: *Ad dandam scientiam salutis plebi eius in remissionem peccatorum*; et iterum <Ad> Romanos 1^o APOSTOLUS: *Non enim erubescio euangelium, uirtus enim Dei in illo est ad salutem omnium credentium*; et Actuum 13^o dicitur: *Nobis uerbum salutis huius missum est*. Et in pluribus aliis locis Scripture inueniuntur quedam consimilia. Item AUGUSTINUS VIII libro De Trinitate capitulo 4^o dicit sic: *Illa tria propter que in animo edificanda omnium diuinorum <librorum> machinamenta consurgunt sunt fides, spes et*

182 inueniet¹] inuenerit *Prou.* 186 Nobis] uobis *Act.* 190 librorum] *suppl. cum Augustino: om. π*

180 scientia salutis] cf. *Is.*, 33, 6; *Luc.*, 1, 77 182 Qui...Domino] *Prou.*, 8, 35
183 Ad...peccatorum] *Luc.*, 1, 77 185 Non...credentium] cf. *Paul., Rom.*, 1, 16
186 Nobis...est] *Act.*, 13, 26 189 Illa...191 charitas] *Aug., De Trin.*, VIII, 4, 6 (275, 16-18)

charitas. Item De laude charitatis sic dicit: *Ille tenet et quod patet et quod latet in diuinis codicibus uel sermonibus qui charitatem seruat in moribus*. Ecce quod dicit omnes libros et sermones diuinos de hoc principaliter esse quod uirtuose operemur per fidem, spem et
 195 charitatem; hoc est meritorie operari; propter quod opus meritorium est ut detur illud de quo principaliter tractatur in Sacra Scriptura. Vnde qui dicunt contrarium aut non uiderunt Sacram Scripturam aut scienter auertunt oculum considerationis ab eius contuitu; omnes enim concedunt quod
 200 principalis necessitas et utilitas Sacre Scripture est quod homo ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, que excedit naturalem cognitionem hominis. Propter quod ut homo ad hunc finem posset dirigere actus suos, necesse fuit aliquam doctrinam per reuelationem haberi que traderet cognitionem huius finis et operum que ad ipsum
 205 meritorie perducunt; et hec est Sacra Scriptura, que exclusa predicta causa nullam necessitatem uel utilitatem uidetur habere. Propter quod principalis consideratio Sacre Scripture est de opere per quod beatitudo supernaturalis potest acquiri.

[12] Contra hec autem que dicta sunt potest sic obiici: theologia
 210 predicto modo accepta et fides sunt idem, ut supra probatum fuit; set opus meritorium non est obiectum uel subiectum fidei; ergo nec theologia predicto modo accepti. Minor probatur, quia articuli, qui sunt principaliter crediti, non sunt de opere meritorio, set de Deo. Et dicendum est ad hoc quod fides potest accipi uel secundum suam
 215 totam latitudinem, scilicet prout se extendit ad omnia que credita sunt reuelatione diuina; et sic est idem quod theologia de qua nunc

192 seruat] tenet *Aug.* 196 est] *coni.*: esse π

191 Ille...193 moribus] *Aug., Sermo 350, 2 (PL 39, 1534, 25-27)*

loquimur et habet idem subiectum, scilicet opus meritorium, quia
 secundum omnes tota causa necessitatis fidei est illa que dicta est de
 necessitate theologie uel Sacre Scripture; et ideo ex illa
 necessario debet concludi idem subiectum esse utrobique; unde 220
 accipiendo sic fidem minor est falsa. Alio modo potest accipi fides
 secundum quandam arctationem ad illa que secundum se habet
 excellentiorem dignitatem et ampliorem difficultatem; et sic dicitur
 fides articulorum, que sic precise accepta est de Deo, quia omnes uel
 principaliores articuli sunt Deum esse trinum, incarnatum, passum et 225
 huiusmodi; et fide sic arctata procedit probatio minoris. Et licet fides
 sic precise accepta non sit de opere nostro meritorio ut de subiecto,
 set de Deo sub ratione Saluatoris, ut postea dicitur, tamen omnes
 articuli qui sunt de Deo, sub predicta ratione attributionem habent
 ad opus salutare seu meritorium modo quo declaratum fuit in 230
 secunda ratione. Et hoc idem dicitur in Simb o l o N i c e n o , quod
 cantatur in missa ubi dicitur sic: *Qui propter nos homines et propter
 nostram salutem descendit de celis et incarnatus est etc.*; et sic de singulis
 articulis. Quod etiam trahitur ex diuersis locis Sacre Scripture,
 ubi expresse dicitur quod omnia que fecit Christus uel passus est 235
 ordinabantur ad nostram salutem, ita scilicet ut nos hec credentes et
 ex eis spem salutis accipientes ac exardescentes in dilectione Dei
 operemur opera meritoria nostre salutis, secundum quod ipse
 Saluator operari nos docuit uerbo pariter et exemplo. Propter quod
 sicut nauta considerat astra et motum astrorum, non secundum se et 240
 absolute, set prout sunt regula nauigandi ad determinatum portum,
 ut patet de stella que dicitur nautica et de consimilibus secundum
 quorum situm nauigatio est tuta uel periculosa, sic fides et Sacra

232 Qui...est] *Symb. Nicaenum* (52, §125)

Scriptura considerant de Deo incarnato, passo et sic de aliis, non
 245 secundum se et absolute, set in quantum sunt quedam adiutoria,
 iuuantia ac dirigentia nos ad nauigandum per mare huius seculi usque
 ad portum salutis. Et ideo sicut in arte nauigatiua astra et motus
 astrorum non sunt subiectum, set nauigatio, sic in fide absolute
 sumpta seu in theologia, prout nunc sumitur, Deus sub quacunque
 250 ratione sumptus non est subiectum, set opus meritorium. Et sic patet
 π9vb quid sit subiectum in theologia | sumpta primo modo.

[13] Nunc uidendum est quid sit subiectum in theologia sumpta
 secundo modo pro habitu quo defenduntur et declarantur ea que
 tradunt fides et Scriptura Sacra. Et dicendum quod subiectum
 255 in ea est Deus. Et primo declarabitur hoc et secundo ostendetur sub
 qua ratione Deus ibi sit subiectum. Primum patet sic: illud est
 subiectum in scientia quod est subiectum in conclusione principaliter
 illata et scita; set Deus est subiectum in conclusione principaliter
 scita et illata in theologia, ut nunc accipitur; ergo Deus est subiectum
 260 in theologia. Maior patet ex prima condicione subiecti supra posita.
 Minor probatur, quia theologia que defendit et declarat fidem et ea
 que tradit Scriptura principaliter defendit et declarat articulos qui
 sunt de Deo secundum se uel de Deo ut incarnato, ita quod tales
 articuli sunt conclusiones principaliter illate in theologia, ut prius
 265 dictum fuit. Causa autem est quia licet tota Scriptura principaliter
 fidei innitatur (fide enim tenemus non solum quod Deus est trinus et
 unus, incarnatus et passus et huiusmodi, set etiam quod opus
 nostrum potest esse uite eterne meritorium, et multa talia), tamen
 istorum quedam habent rationem principii in sacra doctrina, habent
 270 etiam specialem difficultatem, ut articuli qui sunt de Deo; alia autem

266 innitatur] *concl.*: in ui tatur π

sunt que magis habent rationem conclusionis, nec habent specialem difficultatem suppositis articulis, sicut quod dilectio diuina sit meritoria uite eterne. Hoc enim faciliter concluditur ex articulo incarnationis sic: illud quod Deus dixit uerum est; set Christus, qui fuit uerus Deus et homo, dixit IOANNIS 14^o: *Qui diligit me diligitur a Patre meo et ego diligam eum et manifestabo ei me ipsum.* Et quasi infinita talia possunt inueniri in Scriptura, que concluduntur ex principalibus articulis. Nec in talibus est aliqua difficultas nisi illa quam implicant articuli ex quibus concluditur. Et ideo Scriptura non indiget defensionem uel declarationem quantum ad conclusiones de quibus est, set quantum ad principia ex quibus procedit. Principia autem ex quibus Sacra Scriptura procedit modo doctrine sunt principales articuli qui sunt de Deo subiectiue; ergo theologia que est habitus defendens et declarans Scripturam, cum concludat utrumque articulum uel possibilitatem articuli, est de Deo subiectiue.

[14] Nunc restat inquirere sub qua ratione sit subiectum, utrum sub ratione absoluta qua Deus est an sub aliqua ratione determinata, puta sub ratione Glorificatoris uel alia quacunque tali. Et uidetur QUIBUSDAM quod sub ratione absoluta. Quod probant primo ex ambitu subiecti sic: subiectum secundum suam rationem formalem debet ambire et fundamentaliter continere omnia de quibus tractatur in scientia; set nulla ratio attributalis potest esse talis; ergo secundum nullam rationem attributalem potest Deus esse subiectum in theologia. Maior patet, quia tantum extendit consideratio scientie quantum formalis ratio subiecti; medicus enim in tantum considerat

296 quantum] *coni.*: quam π

275 Qui...ipsum] Ioh., 14, 21

neruum, in quantum est susceptiuus sanitatis, que est subiectum
 medicine, ut habet PHILOSOPHUS; et similiter est in omnibus aliis.
 Minor probatur, quia considerat theologia multa de Deo dicta
 300 secundum substantiam; omnis enim ratio attributalis dicitur de Deo
 per modum accidentis; substantia autem non habet attributionem ad
 accidentia, set potius econuerso. Item theologia considerat multa
 que conueniunt Deo secundum se, et non per respectum ad
 creaturas, sicut esse eternum, uiuum et unum, et huiusmodi; talia
 305 autem non habent attributionem ad illud quod competit Deo per
 respectum ad creaturas, sicut est ratio Glorificatoris uel Redemptoris;
 ergo etc.

[15] Secundo probant idem ex habitudine subiecti ad passionem sic:
 illud quod queritur in scientia tanquam aliquid probandum de alio,
 310 non est subiectum, set potius passio uel proprietas subiecti; set esse
 Glorificatorem queritur in theologia tanquam aliquid probandum de
 alio; ergo esse Glorificatorem non est formalis ratio subiecti
 theologie. Maior patet, quia omnis scientia supponit suum subiectum
 secundum suam formalem rationem nec probat ipsum de alio, set
 315 alia de ipso. Minor similiter patet; queritur enim in theologia utrum
 Deus sit Glorificator, sicut queritur utrum sit sapiens uel
 omnipotens; ergo etc.

π10ra | [16] Hiis autem non obstantibus dicendum quod in theologia de
 qua nunc loquimur Deus est subiectum, non sub ratione absoluta,
 320 set sub ratione determinata. Quod patet sic: sub eadem ratione est
 Deus subiectum in theologia de qua nunc loquimur et in fide
 articulorum; set in fide articulorum Deus est subiectum non sub
 ratione absoluta, set sub ratione determinata; ergo Deus non est

297 sanitatis...medicine] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 1, 1094a8

subiectum in theologia sub ratione absoluta. Maior patet, quia sicut supra dictum est, illud idem et sub eadem ratione est subiectum in scientia quod est subiectum in conclusione principaliter illata; set articuli fidei sunt conclusiones principaliter illate in theologia, prout nunc loquimur, ut supra declaratum est; ergo idem et sub eadem ratione est subiectum in theologia et in fide articulorum, ita quod theologia et fides articulorum non differunt quantum ad subiectum, set solum quantum ad modum assentiendi. Et hec fuit maior. Minor probatur, scilicet quod in fide articulorum Deus non sit subiectum sub ratione absoluta, set sub ratione determinata, quia sicut probatum fuit in 1^a questione, licet fides secundum suam formalem rationem possit esse sim ul in eodem et de eodem de quo est scientia, tamen fides accepta secundum specialem materiam, qualis est fides articulorum, de qua sola loquuntur theologi, non est de aliquo scibili pro statu uie, quia nec articuli possunt demonstrari nec rationes adducte contra articulos possunt scientifice solui, ut probatum fuit supra. Ex hoc sic arguitur: Deus non est subiectum in fide articulorum sub illa ratione sub qua multa possunt probari de ipso demonstratiue et scientifice; alioquin inueniretur aliquis articulus fidei qui posset uiatori demonstrari; set de Deo sub ratione absoluta qua Deus est possunt multa probari deinonstratiue et scientifice, uerbi gratia quod Deus est unus, quod Deus est intellectualis, et similia; ergo Deus sub ratione absoluta non est subiectum in fide articulorum, set sub aliqua ratione determinata.

[17] Que autem est ista ratio, credo quod sit ratio Saluatoris. Quod patet primo, quia illa est ratio subiecti in aliquo habitu que in illo principaliter attenditur et consideratur et que continet alias fundamentaliter et per illas explicatur. Exemplum de corpore mobili in scientia naturali; set ratio Saluatoris est huiusmodi; principaliter

enim in fide intenditur; nunquam enim fuit fides, nec in statu
 innocentie nec post lapsum, quin explicite fuerit de Salvatore; non
 355 sic autem est de aliis. Item hec ratio continet alias fundamentaliter et
 implicite, scilicet esse incarnatum, passum, resurrexisse, ascendisse in
 celum, uenturum ad iudicium; quibus explicatur qualiter Deus
 salutem nostram operatus est. Et ipse articulus Trinitatis continetur
 implicite etiam in ratione Saluatoris propter determinationem
 360 Persone saluantis nos meritorie, que est principale obiectum
 complete salutis. Ergo Deus sub ratione Saluatoris est subiectum in
 fide articulorum.

[8] Secundo patet idem sic: sub illa ratione Deus est subiectum in
 fide articulorum sub qua maxime habet habitu dinem ad opus
 365 meritorium; set talis est ratio Saluatoris; ergo etc. Maior patet, quia
 principia oportet habere per se habitudinem ad conclusionem;
 articuli autem fidei sunt principia respectu eorum que in *Sacra*
Scriptura concluduntur de opere meritorio, ut dictum fuit prius;
 ergo oportet illud quod subiicitur in fide articulorum habere
 370 habitudinem ad opus meritorium. Minor similiter probatur, quia illa
 ratio habet maxime directam habitudinem ad opus meritorium que
 includit aliquantulum rationem finis et aliquantulum modum perueniendi ad
 finem (hoc patet, quia in agibilibus finis habet rationem principii, ut
 habetur *II Physicorum*); set ratio Saluatoris includit finem operis
 375 meritorii, scilicet salutem et implicite modum perueniendi ad hunc
 finem; ergo Deus sub ratione Saluatoris maxime habet habitudinem
 ad opus meritorium. Et hec fuit minor. Sequitur ergo conclusio quod
 Deus sub ratione Saluatoris sit subiectum in fide articulorum et in
 theologia que est fidei declaratiua et defensiua. Ad hoc facit quod ille

373 in...principii] cf. *Arist., Phys.*, II, 9, 200a20-24; *Auct. Ar.*, 2, 91 (147, 53)
 379 ille...accepit] cf. *Matth.*, 1, 21; *Luc.*, 1, 31-32; 2, 21

de quo omnes articuli loquuntur nomen Saluatoris accepit, ut dicitur 380
MATTHEI 1° et LUCE 1° et 2° capitulo.

[19] Ad rationes alterius opinionis respondendum est. Cum enim
primo dicitur quod subiectum debet continere fundamentaliter
omnia de quibus determinatur in scientia, | concedatur, et ad π10rb
minorem dicendum est per interemptionem. Ad probationem 385
respondendum est dupliciter primo, quia attributio aliorum ad
formalem rationem subiecti non est secundum ordinem causalitatis
in essendo uel inherendo subiecto, quia si sic esset, tunc dicta
secundum substantiam non haberent attributionem ad dicta per
modum accidentis nec dicta de Deo absolute ad ea que dicuntur de 390
Deo in respectu ad creaturas. Set non est sic; uidemus enim quod
formalis ratio subiecti in scientia naturali est ratio mobilis, ad quam
habet attributionem ratio quanti et ad generabile ratio compositi ex
materia et forma, que ad substantiam pertinent; ex hoc enim quod
aliquid est mobile, probamus quod sit quantum, ut patet VI 395
Phisicorum, et ex eo quod est generabile, probamus quod sit
compositum ex materia et forma, ut patet I De generatione et
II Phisicorum. Et constat quod hec attributio non <est>
secundum ordinem causalitatis in essendo uel inherendo; non enim
propter hoc aliquid est quantum, quia est mobile, set econuerso, nec 400
propter hoc aliquid est compositum ex materia et forma, quia est
generabile et corruptibile, set econuerso. Ergo attributio quam
habent ea de quibus determinatur in scientia ad rationem formalem
subiecti non est secundum ordinem nature et causalitatis, set

398 est] *suppl.: om. π*

394 ex...quantum] cf. Arist., *Phis.*, VI, 4, 234b10-16 396 ex...forma] cf. Arist.,
Phis., II, 1, 193a26-31; *De gen. et corr.*, I, 2, 317a23-26; 3, 318a1-2; 4, 319b14-17

405 secundum ordine cognitionis; sic enim subiectum cum sua formali
 ratione est suppositum in scientia tanquam precognitum. Cetera
 autem de subiecto inquiruntur. Et hoc modo nichil prohibet dicta
 per modum substantie habere attributionem ad aliquid dictum per
 modum accidentis, quia *accidentia magnam partem conferunt ad*
 410 *cognoscendum quod quid est*, ut dicitur I D e a n i m a , et ea que dicuntur
 absolute ad ea que dicuntur respectiue; nam operationes diuine
 transeuntes ad creaturam nate sunt deducere nos in cognitionem
 aliquarum perfectionum que Deo absolute conueniunt. Et sic ad
 rationem Saluatoris, licet sit denominatiua et respectiua, possunt
 415 habere attributionem alia dicta de Deo absolute et secundum
 substantiam. Secundo, quia dicta de Deo secundum substantiam et
 absolute non pertinent proprie ad theologiam, utpote quod Deus sit
 substantia intellectualis uel aliquid tale, quia ad theologiam et ad
 fidem secundum materiam in qua loquimur ut theologi, non
 420 pertinent proprie et per se ea que possunt de Deo demonstrari. Et
 huic concordat quod dicit AUGUSTINUS XIV D e T r i n i t a t e : *Huic*
scientie illud tantummodo attribuitur etc. Set talia supponuntur ab alia
 scientia, methaphisica uel naturali, que innituntur lumini naturali; et
 cum de talibus inquirat theologus assumit formam philosophi et
 425 transgreditur limites theologi.

[20] Ad secundum argumentum dicendum quod in theologia
 supponitur Deum esse Saluatorem. Quo supposito inquiritur modus,
 scilicet quod per meritum sue incarnationis, passionis et huiusmodi.
 Et si quis inquirat an Deus sit Saluator, simile est acsi naturalis

421 XIV] *scr.*: 9. π

409 *accidentia...est*] Arist., *De an.*, I, 1, 402b21-22; *Auct. Ar.*, 6, 7 (174, 85-86)

421 *Huic...attribuitur*] cf. Aug., *De Trin.*, XIV, 1, 3 (424, 59-60)

inquirat an aliquid sit mobile. Vnde argumentum falsum supponit. 430
 Sic patet secundus articulus, scilicet quid sit subiectum in theologia
 que est habitus defensiuus fidei et declaratiuus.

[21] Nunc uidendum est de tertio, quid sit subiectum in theologia,
 prout dicit habitum eorum que deducuntur ex articulis fidei. Et sicut
 dictum fuit supra, non uideo quod ex articulis aliquid proprie 435
 speculatiuum deducatur, set potius ad articulum declarandum
 adducitur. Si tamen aliquid deducatur, idem est subiectum in tali
 habitu et in fide articulorum. Cuius ratio est quia in demonstratione
 et in omni ratione concludente directe subiectum conclusionis
 sumitur idem et sub eadem ratione qua in minori propositione 440
 (minor enim extremitas subicitur in conclusione et preaccipitur
 semper in propositione minori); set in omni eo quod speculatiue
 deducitur ex articulo articulus tenet locum minoris propositionis et
 maior sumitur tanquam nota in lumine naturali, ut si arguatur sic:
 ubicunque est unitas essentie in pluribus suppositis, impossibile est 445
 distinctionem esse secundum absoluta; set in Deo est sic, cum Deus
 sit trinus et unus; ergo etc. Patet quod hic articulus sumitur pro
 minore propositione, similiter in aliis; ergo subiectum talis
 conclusionis et per consequens talis habitus continetur idem et sub
 eadem ratione in articulo, non ut predicatum est, set ut subiectum, si 450
 arguatur in prima figura, in cuius uirtute alie concludunt propterea
 quod ad primam reducuntur. Ergo idem | est subiectum 455
 conclusionis deducte ex articulo et articuli et per consequens
 theologie sic accepte et articulorum fidei. Quid autem sit illud,
 dictum est in 2^o articulo questionis. Magis tamen sto in hoc quod
 nullius scientie est deducere aliquid speculatiuum ex articulo, quia
 talis deductio in nullo aut modicum perficeret intellectum. Practice
 autem multa deducuntur ex articulis, utpote quod humiliter est

uiuendum exemplo Christi, qui *se ipsum excinariuit formam serui accipiens*,
 460 ut dicitur <Ad> Philippenses 2^o multa, immo
 quantumcunque graua sustinenda sunt pro salute exemplo Christi,
 qui passus est pro nobis et salute nostra, sicut arguit beatus Petrus I
 Canonicè capitulo 2^o, ut dictum est supra: *Christus passus est pro*
nobis relinquens nobis exemplum etc. Et simili modo ex aliis articulis
 465 multa deducuntur, que etsi modicum et quasi in nullo perficiant
 intellectum quo ad cognitionem, mirabiliter tamen promouent
 affectum et bonam operationem. Et cum complures et consimiles
 deductiones per Sacram Scripturam fiant, patet quod
 theologia accepta pro habitu eorum que ex articulis deducuntur
 470 coincidit cum Sacra Scriptura; propter quod de subiecto eius
 et ratione subiecti idem est dicendum quod de subiecto Sacre
 Scripture dictum est supra, scilicet quod opus meritorium est in
 ea subiectum.

[22] Ad primum argumentum dicendum quod dictum PHILOSOPHI I
 475 Posteriorum intelligitur de scientia potissima seu propter quid,
 in qua demonstratur passio de subiecto per causam passionis; set
 scientia quia, que procedit ex effectu ad causam, non concludit
 semper passionem de causa, set concludit quandoque solum de causa
 quia est; et ideo subiectum in tali scientia non oportet habere aliquas
 480 passiones realiter differentes ab ipso. Et si in tali scientia concludatur
 de causa quia est, non solum accipiendo esse secundo adiacens, set et
 tertio adiacens, ut quia est intelligens uel uolens uel aliquid
 huiusmodi, sufficit quod illa differant a subiecto ratione. Et per hunc
 modum potest haberi scientia de Deo, tam acquisita quam infusa.

459 se...accipiens] Paul., *Phil.*, 2, 7 463 Christus...exemplum] Petr., I, 2, 21
 474 dictum...Posteriorum] cf. Arist., *An. post.*, I, 28, 87a38-39

[23] Ad secundum dicendum est quod Deus est subiectum in 485
theologia que est fidei defensiva et declarativa. Ratio autem formalis
subiecti est ratio Salvatoris, ad quam habent attributionem omnia de
quibus determinatur in theologia, ut dictum fuit prius. Non nego
tamen quod Deus sub ratione absoluta non sit subiectum in
theologia propterea quod illa ratio est infinite, ut tangebatur in 490
arguendo; istud enim non valet, quia siue accipiatur infinitum pro eo
quod formaliter importatur per nomen infiniti, quod est privatio
finis, siue accipiatur pro re subiecta infinitati, semper de infinito
potest [esse] haberi scientia finita. Quod patet quantum ad primum
modum; eiusdem enim scientie est considerare habitum et 495
privationem, quia *rectus est iudex sui et obliqui*. Ergo scientia que
considerat rationem finiti in quacunque materia, siue in quantitate
molis siue uirtutis, habet considerare rationem infiniti, que ei
opponitur privatiue. Primum potest scientia finita; ergo et secundum.
Vnde et PHILOSOPHUS III Physicorum tradit scientiam de 500
infinito. Set ratio infiniti non potest esse primum subiectum
Quantum ad secundum patet idem, quia si repugnaret scientie finite
esse de re infinita, tota ratio repugnantie esset non propter rem, set
propter rei infinitatem, quia quantum ad hoc solum apparet ibi
oppositio secundum finitum et infinitum. Si ergo scientie finite non 505
repugnat tractare de ratione infinitatis, ut statim ostensum est, multo
minus repugnat ei considerare rem subiectum infinitati. Et mirum est
hoc negare, cum Deus secundum illud quod est et non secundum
aliquam specialem rationem sit obiectum scientie beatorum, que

494 esse] *sed*.

496 rectus...obliqui] *Aud. Ar.*, 6, 21 (176, 15); cf. *Arist., De an.*, I, 4, 411a5-6
500 Philosophus...infinito] cf. *Arist., Phys.*, III, 4-8

510 finita est. Et si dicatur quod scientia sortitur rationem ab obiecto,
 uerum est, set non uniuocam cum obiecto; alioquin scientia de motu
 esset mobilis et scientia quam habemus de lapide esset lapidea, quod
 est absurdum; quare similiter non oportet scientiam de infinito esse
 infinitam.

515 [24] Ad tertium dicendum quod scientia stricte et proprie accepta
 non potest hic haberi de Deo quod sit trinus, nequ per causam neque
 per effectum, sicut probat argumentum; set accipiendo scientiam
 large pro quacunq̄ue notitia declaratiua articulorum, siue per
 auctoritatem siue pro quacunq̄ue apparentia probabili, quibus posset
 520 persuaderi eorum ueritas, sic de articulis potest esse talis scientia, et
 talem dicimus esse theologiam.

[25] Ad argumenta alterius partis respondendum est: ad primum
 quod scientia uiatoris per quam declarantur articuli et aliquantuliter
 defenduntur et scientia beatorum non differunt solum ex parte
 525 luminis et modi cognoscendi, set etiam ex parte obiecto; scientia
 enim beatorum est premium nostrum, propter quod eius obiectum
 est Deus sub ratione qua potest capacitatem intellectus replere, quod
 non posset facere aliqua determinata ratio attributalis. Set scientia
 quam habemus de Deo in uia dirigit nos ad opus meritorium; et ideo
 530 subiectum in ea est Deus secundum rationem illam que maxime
 respicit meritum; et hec est ratio Saluatoris, ut declaratum fuit.
 Verumptamen quia ratio absoluta latior est quam ratio Saluatoris et
 eam includit, ideo uisio patrie clara est de omnibus de quibus nunc
 est fides enigmatica, et non econuerso. Propter quod quicquid *nunc*
 535 *uidemus enigmatice tunc* uidebimus *facie ad faciem*, et sic fidei succedet
 uisio de eodem, et non adequata, immo superexcedens.

534 quicquid...faciem] cf. Paul., *I Cor.*, 13, 12

[26] Ad secundum dicendum quod in theologia qualitercunque accepta non consideratur de Deo secundum ea que ipsi absolute conueniunt, set solum in habitudine ad creaturas; unde ratio Saluatoris secundum quam consideratur de Deo est respectiua.

540

[27] Ad tertium dicendum quod habitus non semper denominatur a formali ratione subiecti, set *fit* quandoque *denominatio a digniori*. Et quia in opere nostre salutis dignius est illud quod est ibi ex parte Dei quam illud quod est ibi ex parte nostra, ideo theologia, que est scientia nostre salutis, denominatur a Deo.

545

Questio sexta

<Vtrum theologia sit practica an speculatiua>

[1] Deinde queritur utrum theologia sit practica an speculatiua. Et uidetur quod sit speculatiua, quia nobilissima scientia est gratia sui, ut dicitur I Methaphisice; set theologia est nobilissima scientia; ergo est gratia sui. Contra scientia practica non est gratia sui, set operis; ergo theologia non est practica, set speculatiua.

5

[2] Item fides et theologia accepta pro Sacra Scriptura sunt idem habitus, ut dictum fuit; set fides est habitus speculatiuus; ergo et theologia.

10

[3] In contrarium est quia scientia que dirigit ad operationem bonam est practica; set theologia dirigit ad operationem bonam, ut patet

542 fit...digniori] cf. Thomas, *Super Sent.*, IV, 36, 1, 4, arg 1 (183); Arist., *De an.*, II, 4, 416b23-24 2 Vtrum...speculatiua] cf. Thom., *Super Sent.*, Prol., 3 (318, 1 - 325, 108); *S.th.*, I, 1, 4; Henr. de Gand., *Summ.*, 8, 3 (65rR-66rZ); Duns Scot., *Ord.*, I, Prol., 5, 1-2 (151, 5 - 237, 7) 5 nobilissima...sui] cf. Arist., *Metaph.*, I, 2, 982b25-983a5

IACOBI 1^o: *Estote factores uerbi, et non auditores tantum*; et simile habetur
 15 in compluribus locis; ergo etc.

[4] Responsio. Circa questionem istam uidenda sunt tria: primum est
 a quo denominatur scientia speculatiua uel practica; secundum est
 supposito quod a fine, utrum a fine proximo an remoto; tertium est
 applicare ista ad propositum, inquirendo scilicet utrum theologia sit
 20 practica an speculatiua.

[5] Quantum ad primum sciendum quod distinctio scientiarum
 secundum speculatiuum et practicum est a fine formaliter, a subiecto
 autem originaliter et radicaliter. Primum patet, quia scientia dicitur
 speculatiua ab actu speculandi uel a speculatione, ut ipsum nomen
 25 insinuat, practica uero ab operatione extra intellectum per eandem
 rationem; praxis enim Grece est operatio Latine, non quecunque, set
 extra intellectum, speculatio autem et operatio sunt fines scientiarum;
 ergo distinctio earum secundum speculatiuum et practicum est
 formaliter ex parte finium. Maior patet ex ui nominis. Minor
 30 declaratur, quia omnis habitus est finaliter propter operationem, que
 est secundum habitum illum; unde et felicitas, que habet rationem
 finis, non est habitus, set operatio secundum habitum
 perfectissimum, ut uult PHILOSOPHUS I et X *Ethicorum*;
 operatio autem secundum habitum scientie est speculatio uel praxis;
 35 ergo speculatio et praxis sunt fines scientiarum. Quod autem
 operatio secundum habitum scientie sit speculatio uel praxis, patet;
 cum enim scientia attingit suum obiectum per suam operationem, illa
 operatio uel est sola cognitio ueritatis circa obiectum, que speculatio
 dicitur, uel est cognitio dirigens in faciendo obiectum, sicut ars

14 Estote...tantum] Iac., 1, 22 31 felicitas...33 perfectissimum] cf. Arist., *Eth.*
Nic., I, 6, 1098a16-17; X, 6-7, 1077a10-17

domificatiua prebet cognitionem dirigentem in faciendo domum et
 medicinalis in causando sanitatem; et talis operatio praxis dicitur
 ratione ulterioris operationis ad quam dirigit. Ergo speculatio et
 praxis sunt operationes scientiarum et fines earum, secundum
 quorum differentiam formaliter distinguntur scientie secundum
 speculatiuum et practicum. 40

| [6] Secundum, scilicet quod ista distinctio sit radicaliter a subiecto,
 patet sic: ex hoc habet radicaliter scientia quod sit speculatiua uel
 practica, quod operatio scientie circa suum obiectum consistat in
 cognitione ueritatis uel sit directiua ulterioris operis; et hoc patet ex
 precedentibus. Set hoc habet scientia ex natura sui obiecti; ex hoc
 enim quod obiectum scientie tale est quod nullo modo est agibile uel
 factibile a nobis nec per operationem nostram contingit ipsum sic uel
 aliter se habere, prouenit, quod operatio scientie consistit in sola
 circa ipsum cognitione ueritatis; quando autem obiectum est agibile
 uel factibile a nobis et per operationem nostram contingit ipsum sic
 uel aliter se habere, tunc operatio scientie circa ipsum non consistit
 in cognitione ueritatis, set dirigit in prosecutione operis. Ergo
 scientia habet radicaliter ex obiecto quod sit speculatiua uel practica,
 licet hoc habeat formaliter a fine. Et utrumque istorum innuit
 PHILOSOPHUS III De anima, ubi primo dicit quod intellectus
 practicus *differt a speculatiuo fine* quantum ad differentiam formalem, et
 postea tangens radicem et originem huius differentie subdit quod
 obiectum intellectus practici est *bonum*, non autem omne, set *actuale*
 quod est etiam *contingens aliter se habere*. Et sic patet primum
 principale, scilicet unde sumatur distinctio scientiarum secundum
 speculatiuum et practicum. 45
 π11ra
 50
 55
 60
 65

60 intellectus...formalem] cf. Arist., *De an.*, III, 10, 433a14-15
 63 obiectum...habere] cf. Arist., *De an.*, III, 10, 433a28-30

[7] Quantum ad secundum dicunt QUIDAM quod theologia dicitur
 speculatiua uel practica magis a fine remoto quam a proximo; et quia
 finis remotus theologie est speculatio patrie, ideo dicunt quod
 70 propter istum finem theologia, qualitercunque sit accepta, est
 speculatiua simpliciter, assumptum probant tripliciter: primo, quia
 denominatio debet fieri a fine principali et magis intento; set finis
 principalior et magis intentus est beatitudo patrie; ergo ab ea debet
 denominari theologia. Secundo, quia uiator, quandiu est in uia, non
 75 potest attingere finem aut terminum; set theologia est scientia
 uiatoris; ergo finis eius non est aliquid quod possit in uia attingi; ergo
 finis eius non est cognitio uie que attingitur nunc, set cognitio patrie,
 et sic idem quod prius. Tertio, quia in finibus et habitibus ordinatis
 finis supremus nominat habitum supremum, sicut regere ciuitatem et
 80 regnum, cum sit supremus finis in uita ciuili, denominat politicam,
 que est suprema inter morales scientias; set beatitudo patrie est
 supremus finis hominis; ergo debet denominare theologiam, que est
 suprema scientia.

[8] Hiis tamen non obstantibus dicendum est quod theologia non
 85 debet denominari speculatiua a fine remoto, scilicet speculatione
 patrie. Quod patet tripliciter, primo sic: omnis finis qui denominat
 aliquam scientiam est operatio quam scientia elicit uel operatio quam
 regulat atque dirigit; set beatitudo patrie non est operatio elicita ex
 nostra theologia nec est directe regulata per theologiam nostram;
 90 ergo non denominat eam ut ab ipsa dicatur speculatiua uel practica.
 Minor est de se clara. Set maior probatur, quia sicut dictum fuit
 prius, cum omnis scientia attingat obiectum per suam operationem,
 illa operatio uel est sola cognitio ueritatis, que speculatio dicitur, et ab

72 denominatio... fine] cf. Arist., *De an.*, II, 4, 416b23-24
 80 politicam...scientias] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 1, 1094a26-28

hac dicitur speculatiua, uel est cognitio dirigens ad faciendum
 obiectum uel ad factionem uel actionem obiecti, et tunc dicitur
 practica. Nec practicum seu speculatiuum aliter acceptum est usque
 adhuc a quocunque philosopho. Et sic patent tam maior quam
 minor; sequitur ergo conclusio.

[9] Secundo probatur idem sic: nulla scientia potest denominari
 speculatiua uel practica a fine ad quem solum ordinatur per modum
 disponentis a remotis uel per modum meriti aut mediante merito; set
 theologia non ordinatur ad beatitudinem patrie nisi solum
 disponendo a remotis uel per modum meriti uel mediante merito;
 ergo non debet denominari speculatiua a speculatione patrie. Maior
 patet, quia habitus immediate disponit habentem ad operationem
 que denominat ipsum; si enim sufficeret remota dispositio, tunc
 uirtutes morales essent habitus speculatiui cum disponant saltem a
 remotis ad beatitudinem naturalem, que secundum PHILOSOPHUM X
 Ethicorum consistit in contemplatione ueritatis; si enim
 sufficeret ordo meriti ad premium, a fortiori ratione ipsum meritum
 debet dici contemplatiuum magis quam illud quod ordinatur ad
 contemplationem mediante merito; quod est absurdum. Item ubi
 habitus ordinatur ad aliquem finem mediante merito, consecutio
 finis est secundum modum meriti et non secundum modum habitus,
 ut in proposito; beatior enim est uetula uel ydiota magni meriti quam
 doctor in theologia parui meriti, immo uetula bona uel ydiota
 consequitur finem illum, scilicet beatitudinem patrie per meritum
 absque habitu theologie, doctor autem malus habens habitum absque

95

100

105

110

π11rb

115

115 ydiota] *scr.*: idiota π (*item alibi*)

108 beatitudinem...ueritatis] cf. *Auct. Ar.*, 12, 209 (247, 95); *Arist., Eth. Nic.*, X, 7, 1177a16-18

merito non consequitur. Inconueniens autem est quod ille finis
 120 denominet habitum qui non potest attingi per habitum absque aliquo
 alio et potest attingi per aliud absque tali habitu. Patet ergo maior,
 scilicet quod scientia non denominatur speculatiua uel practica a fine
 ad quem solum ordinatur per modum disponentis a remotis uel
 mediante merito. Minor similiter patet, quia theologia nostra
 125 immediate non disponit ad uisionem patrie, set habitus glorie; set si
 disponat, hoc esset mediante merito sine quo non attingitur
 beatitudo; ergo etc.

[10] Tertio patet illud sic: si theologia diceretur habitus speculatiuus a
 speculatione patrie, cum illa sit uisio Dei per essentiam, posset dici
 130 quod theologia est habitus uisionis Dei per essentiam. Consequens
 est falsum; ergo et antecedens. Probatur consequentia:
 quandocumque sub aliquo termino communiter sumpto non est dare
 nisi unum contentum sub ipso, licitum est ex termino communi
 inferre terminum specialem sub ipso contentum; uerbi gratia si
 135 nullus esset homo nisi Sortes et diceretur quod homo currit, uere
 sequeretur "ergo Sortes currit"; necessarium est enim terminum
 communem uerificari pro aliquo contento sub ipso; set sub
 beatitudine patrie non est dare aliquid contentum nisi uisionem Dei
 per essentiam; ergo si theologia diceretur speculatiua a speculatione
 140 patrie, diceretur etiam speculatiua a speculatione Dei per essentiam,
 quia nulla est alia speculatio Dei in patria, in qua sit beatitudo nostra.

[11] Ad rationes aliorum dicendum: ad primam quod denominatio
 propria habituum secundum speculatiuum et practicum debet attendi
 secundum fines proprios et non secundum fines communes, dato
 145 quod sint principaliores, quia ad eundem finem remotum possunt
 ordinari habitus speculatiuus et practicus, sicut ad beatitudinem uie,
 que est contemplatio Dei possibilis in uia, ordinantur uirtutes in

morales disponendo hominem ut aptior sit in contemplando ne
 perturbetur passionibus; ordinantur etiam ad idem scientie naturales,
 quia ex sensibilibus consurgimus in cognitionem Dei; methaphisica 150
 etiam ordinatur ad idem magis de propinquo. Si ergo a tali fine fieret
 denominatio, totum esset speculatiuum et nichil practicum uel
 econuerso; quod est inconueniens. Sic in proposito, quia beatitudo
 patrie non est finis proprius, set remotus.

[12] Ad secundum dicendum quod uiatori repugnat attingere finem 155
 ultimum simpliciter, set non repugnat ei attingere finem
 congruentem suo statui; alioquin non hospitaretur alicubi usque ad
 finem uie; similiter nunc attingimus finem uie congruentem statui
 uie, que est cognitio licet enigmatica articulorum de Deo Salvatore et
 aliorum, quantum sufficit ad dirigendum ad salutem. 160

[13] Ad tertium dicendum quod supremus habitus est habitus glorie
 speculatiuus, non autem theologia nostra; immo magis sequitur
 contrarium, quia idem finis non potest denominare diuersos habitus
 propria denominatione.

[14] Quantum ad tertium articulum, de quo est principale 165
 propositum, dicunt QUIDAM quod theologia nec est speculatiua nec
 practica, set affectiua. Quod probant sic, quia illa scientia est
 affectiua cuius finis principalis est amor uel affectio; set theologia est
 huiusmodi; ergo ipsa est affectiua. Maior patet. Set minor probatur:
 primo per illud quod dicit APOSTOLUS Ad T i m o t h e u m 1^o: *Finis* 170
precepti est charitas; secundo per illud quod dicit AUGUSTINUS et
 inductum fuit prius: *Ille tenet et quod latet et quod patet* etc.; tertio per
 rationem, quia illud habet rationem finis quod habet rationem

170 Finis...charitas] Paul., *I Tim.*, 5 172 Ille...patet] Aug., *Sermo 350*, 2 (PL 39, 1534, 25-27)

175 melioris; set in uia amor Dei melior est cognitione rei quam habemus
 per fidem, ut patet I Ad Corinthios 13^o: *Maior horum charitas;*
 ergo etc. Si autem est affectiua, non est speculatiua nec practica, quia
 speculatiuum et practicum pertinent ad intellectum, affectiuum
 autem pertinet ad uoluntatem.

180 [15] Hec autem opinio unum affirmat, scilicet quod theologia debet
 dici affectiua, de quo postea uidebitur, aliud autem negat, scilicet
 π11va quod nec est speculatiua nec practica; | quod non uidetur uerum.
 Quod patet primo ostendendo generaliter de omni scientia quod
 oportet eam esse practicam uel speculatiuam, secundo ostendendo
 illud de theologia, etiamsi ponatur affectiua. Primo patet sic: ex parte
 185 actuum omnis scientia attingit suum obiectum per actum qui
 consistit in sola cognitione ueritatis uel per actum qui dirigit in
 exercitium ulterioris operis; set scientia que attingit suum obiectum
 per operationem que consistit in sola cognitione ueritatis est
 speculatiua; illa autem cuius actus dirigit in exercitium ulterioris
 190 operis est practica; ergo omnis scientia est speculatiua uel practica.
 Vtraque premissarum patet ex precedentibus.

[16] Secundo patet idem ex parte obiectorum: omnis scientia que
 habet obiectum agibile uel factibile a nobis quod per operationem
 nostram contingit sic uel aliter se habere est uere practica; que autem
 195 non habet obiectum factibile a nobis nec per operationem nostram
 contingit sic uel aliter se habere est uere speculatiua; set omnis
 scientia habet tale uel tale obiectum, cum fiat diuisio per
 affirmationem et negationem; ergo etc. Maior patet ex premissis.

[17] Secundo patet idem de theologia, etiam ponendo quod sit

194 contingit] *scr.*: conuenit π

175 Maior...charitas] Paul., *I Cor.*, 13, 13

affectiua, quia cum agamus nunc de denominatione scientie, que est a fine formaliter, ut dictum fuit, finis theologie erit aut sola cognitio ueritatis circa charitatem et affectionem aut erit cognitio qualiter charitas et bona affectio habet fieri in nobis; set primo modo theologia esset pure speculatiua, secundo esset uere practica, ut patet ex propriis rationibus speculatiui et practici supra positis; ergo etc.

[18] Ratio autem eorum non ualet nec colorem habet; cum enim dicitur quod speculatiuum et practicum pertinent ad intellectum, affectiuum autem ad uoluntatem, ergo et quod est affectiuum non est speculatiuum nec practicum, non ualet: primo, quia directe est contra eos quia theologia et omnis scientia est habitus intellectiuus, set affectiuum non pertinet ad intellectum, set ad uoluntatem, ergo nec theologia nec aliqua scientia potest dici affectiua, cuius contrarium IPSI dicunt; secundo, quia omnis moralis scientia ordinatur finaliter ad hoc *ut boni fiamus*, ut patet ex uariis locis librorum *Ethicorum*. Bonitas autem moralis consistit in hoc quod bene afficimur, tam secundum uoluntatem quam secundum appetitum sensitiuum; ergo scientia moralis uere est affectiua et tamen ponitur practica; ergo affectiuum non excludit practicum.

[19] Dicendum ergo quod licet speculatio, a qua dicitur scientia speculatiua, sit in intellectu, tamen praxis, a qua scientia dicitur practica, non est in intellectu, set in aliqua alia potentia; scientia tamen denominatur practica, quia est causa praxis per modum dirigentis et simili modo posset dici affectiua, licet affectio non sit in intellectu, set in uoluntate, sicut dicimus quod ars est habitus factiuus et tamen factio non est in intellectu, set in rebus extra eum, set

213 omnis...fiamus] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 1, 1095a5-6; II, 2, 1103b26-30; X, 10, 1179a35-b2

factionem dirigit ars; patet ergo quod dato quod theologia diceretur affectiua, istud tamen non excludit quin oporteat eam esse speculatiuam aut practicam.

[20] Dicendum ergo iuxta distinctionem supra positam quod aut
 230 queritur de theologia que est habitus eorum que in Sacra
 Scriptura traduntur aut de theologia que est fidei defensiua et
 declaratiua; tertius enim modus coincidit cum primo, ut dictum fuit
 in precedente questione. Loquendo de theologia primo modo,
 dicendum quod ipsa est practica simpliciter. Quod patet sic, quia illa
 235 scientia que habet pro obiecto aliquid agibile uel factibile a nobis
 quod per operationem nostram contingit sic uel aliter se habere est
 uere et simpliciter practica, set theologia accepta primo modo, pro
 habitu quo cognoscimus ea que in Sacra Scriptura traduntur
 habet pro subiecto opus meritorium quod est agibile a nobis et per
 240 operationem nostram contingit sic uel alter se habere; ergo theologia
 uel Sacra Scriptura est uere et simpliciter practica. Vtraque
 premissarum patet ex precedentibus.

[21] Set contra rationem potest obici sic: scientia practica habet
 subiectum sic agibile uel factibile a nobis quod nos possumus eius
 245 esse causa sufficiens, ut patet in *Politicis* et *Moralibus*; set
 nos non possumus esse causa sufficiens operis meritorii cum requirat
 charitatem, que non est in potestate nostra; ergo Sacra
 Scriptura non est practica, quamuis sit de opere meritorio ut de
 250 subiecto. Est dicendum quod maior propositio | est falsa; non enim
 requiritur ad scientiam practicam quod homo per eam sit sufficiens
 causa sui obiecti, set sufficit quod sit causa uel concausa ita quod

243 scientia...245 sufficiens] cf. Arist., *Eth. Nic.*, II, 1, 1103a23-26; *Pol.*, I, 2, 1253a7-30

operatio hominis necessario requiratur ad causandum obiectum et quod ad hoc ordinetur scientia. Sic autem est in proposito; necesse est enim opus nostrum concurrere ad meritum. Item licet non sit in potestate hominis causare in se charitatem, est tamen in potestate sua 255 disponere se in tantum quod Deus dabit illi charitatem, et habita charitate in potestate eius est meritorie agere. Ideo instantia nulla est.

[22] Secundo patet idem sic: illa scientia est simpliciter practica cuius operatio circa obiectum suum non consistit in contemplatione ueritatis, set dirigit in prosecutione operis; set theologia uel Sacra 260 Scriptura est huiusmodi; ergo ipsa est simpliciter practica. Maior patet ex precedentibus. Et minor patet quasi ex infinitis locis Scripture in quibus commendantur facientes et reprehenduntur auditores et non facientes. Et sine dubio mirum esset nisi esset practica, cum euidenter appareat omni consideranti Scripturam 265 a principio usque ad finem, quia semper pro una Scripture columpna in qua agitur de hiis que sunt pure speculabilia a nobis sunt plus quam quingenta folia in quibus agitur de pure practicis. Et quia opus meritorium non est sine charitate, qua principaliter diligimus Deum, ideo Sacra Scriptura, que principaliter agit de 270 opere meritorio, in compluribus locis hortatur ad charitatem, qua bene afficimur ad Deum. Et si propter hoc Sacra Scriptura dicatur affectiua, non negando tamen eam esse practicam, non est male dictum. Iuxta quem sensum sunt accipiende autoritates ad hoc inducte per alios et rationes similiter; cum enim finis practice sit 275 operatio per quam fit suum subiectum et directio est opus quoddam meritorium, nec sine dilectione sunt alia meritoria, ponendo dilectionem finem magis quam cognitionem, non discedimus a

267 columpna] sr.: columna π

proposito nostro quod dictum est, quod subiectum theologie est
 280 opus meritorium et finis eiusdem est dilectio respectu operis
 meritorii. Patet ergo primum, scilicet quod theologia accepta pro
 habitu eorum que tradit Sacra Scriptura est simpliciter
 practica.

[23] Si accipiatur theologia pro habitu quo articuli principales
 285 defenduntur et declarantur, sic dicendum quod theologia est
 simpliciter speculatiua. Quod patet dupliciter, primo ex parte obiecti
 sic: illa scientia est speculatiua et non practica cuius obiectum non est
 agibile a nobis nec factibile nec per operationem nostram contingit
 ipsum aliter se habere; set theologia que est fidei defensiuia et
 290 declaratiua est huiusmodi, cum obiectum eius uel subiectum sit Deus
 sub ratione Saluatoris; ergo ipsa est simpliciter speculatiua. Vtraque
 premissarum patet ex precedentibus. Secundo patet idem ex parte
 finis sic: illa scientia est simpliciter speculatiua cuius operatio circa
 suum obiectum consistit in cognitione ueritatis; set actus theologie
 295 que defendit et declarat fidem consistit in sola cognitione ueritatis
 (ad hoc enim solum directe ordinatur, ut ueritas articulorum, que
 secundum humanum intellectum multum dubia est et obscura,
 aliquialiter declaretur et defendatur); ergo ipsa est speculatiua.

[24] Ad rationes principales respondendum est. Ad primam, cum
 300 dicitur quod nobilissima scientia est gratia sui, concedatur. Et cum
 subditur quod theologia est nobilissima scientia, si fiat comparatio
 respectu omnis scientie, generaliter falsum est; scientia enim
 beatorum multo nobilior est et illa est gratia sui et pure speculatiua.
 Si autem fiat comparatio respectu scientiarum que habentur in uia,
 305 tunc dicendum quod aut tunc loqueris de theologia que est defensiuia

295 que] *con.*: qui π

fidei et declaratiua, et tunc est pro me, quia illam pono speculatiuam, aut de theologia que est habitus eorum que ex principalibus articulis concluduntur, et sic dico quod theologia non est nobilissima, nec ratione subiecti, cum sit de opere meritorio tanquam de subiecto, nec ratione certitudinis euidentie, cum alie multo certius, hoc est 310 euidentius, procedant. Est tamen nobilior inter scientias practicas et ratione finis et subiecti. Potest etiam dici quod est nobilior omnibus scientiis humanitus adiuuentis ratione luminis in quo reuelantur et cognoscuntur theologica; set ista nobilitas non arguit eam esse speculatiuam, cum in illo lumine eque possent reuelari et cognosci 315 speculatiua sicut practica, et econuerso.

I [25] Ad secundum dicendum quod fides accepta secundum suam totam latitudinem, et prout est idem cum theologia primo modo dicta, est habitus practicus, quia non est principaliter ut cognoscamus, set ut boni fiamus; unde tota uel principalis necessitas 320 fidei est ut cognito fine nostro dirigantur opera nostra ad consequendum finem. Propter quod beatus Iacobus Canonice sue 2^o dicit *fidem sine operibus otiosam*; otiosum enim est quod non attingit finem ad quem ordinatur; ergo fides ordinatur ad hoc ut per opera meritoria ac salutaria consequamur nostram salutem; et sic est 325 habitus practicus. Si autem arctaretur precise ad fidem articulorum principalium, sic esset habitus speculatiuus et theologia declarans ac defendens ea est speculatiua, quia ut sic consistit in speculatione et declaratione seu defensione ueritatis articulorum. Set quia in theologia primo modo et tertio modo sumpta articuli applicantur 330 practice ad conclusiones ibidem deductas, ideo theologia sic

322 Canonice sue] *scr.*: Can.sua π 323 enim] *an scrib.* autem?

323 fidem...otiosam] Iac., 2, 20

assumpta est practica. Et est simile: quod regnante tali astro uel
 constellatione mare sit tempestuosum, pure est speculabile a nobis;
 et hoc pertinet ad habitum pure speculatiuum, ut puta ad
 335 astronomiam, et tamen nauigatiua hoc principium applicat ad opus
 sic: non expedit nauigare mari existente tempestuoso, set regnante
 tali astro uel constellatione mare est tempestuosum, ergo tunc non
 expedit nauigare; unde nauigatiua non est speculatiua. Similiter in
 proposito nostro: licet fides articulorum principalium sit de pure
 340 speculabilibus a nobis, tamen practice applicantur ad opus
 meritorium tanquam directiua operis meritorii, ut ostensum fuit
 prius; propter quod licet fides articulorum sit habitus speculatiuus,
 tamen theologia que articulos fidei applicat ad opus meritorium est
 practica.

345

Questio septima

De subalternatione scientie

[1] Postquam quesitum est de hiis que pertinent ad causas theologie,
 nunc querendum est de comparatione eius ad alias scientias, et primo
 5 utrum ipsa subalternetur scientie beatorum, secundo utrum ipsa
 subalternetur alicui scientie humanitus inuente uel alie sibi. Ad
 primum sic proceditur. Et arguitur quod theologia nostra
 subalternatur scientie beatorum, quia theologia subalternatur illi
 10 scientie a qua necessario dependet; set illa necessario dependet a
 scientia beatorum; ergo subalternatur ei. Minor probatur, quia de
 supernaturalibus, de quibus est fides et theologia, nichil possumus

2 De...scientie] cf. Thom., *S.th.*, I, 1, 5

cognoscere, nisi quantum reuelatum est nobis a Deo et a beatis, qui uident ea que nos credimus.

[2] Item sicut se habet linea uisualis ad lineam absolute sumptam, ita Deus Saluator ad Deum absolute sumptum; set scientia que est de linea uisuali, ut perspectiua, subalternatur geometrie, que est de linea absolute sumpta; ergo similiter theologia que est de Deo sub ratione Saluatoris sub alternatur scientie beatorum, que est de Deo absolute sumpto. 15
20

[3] Item ubi finis unius scientie est sub fine alterius, ibi est uera subalternatio, ut patet ex *Ethicorum* de frenifaciua et equestri; set finis theologie, siue sit speculatio uie, siue sit opus meritorium, ordinatur ad contemplationem patrie tanquam ad finem; ergo theologia tam practica quam speculatiua subalternatur scientie beatorum. 25

[4] In contrarium arguitur sic: scientia subalternans et subalternata sunt compossibiles in eodem, immo una confirmatur per alteram, ut patet de geometria et perspectiua et de arismetica et musica; set theologia uiatorum et scientia beatorum non sunt compossibiles; ergo non se habent sicut subalternans et subalternata. 30

[5] Responsio. Circa questionem istam uidenda sunt duo: primum est quid sit subalternatio et quot modis fiat; secundo declarabitur propositum. Quantum ad primum sciendum quod scientia subalternari scientie est una sub altera collocari. Hoc autem potest esse dupliciter: uno modo secundum rationem uniuersalis et particularis, sicut indiuidua collocantur sub specie et species sub genere; et hoc modo omnes scientie sic accepte collocantur sub 35

²⁹ arismetica] *sr.*: arithmetica π (*item passim*)

²¹ ubi...equestri] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 1, 1094a8-15

scientia in communi accepta et sic non loquimur de subalternatione,
 quia constat quod | geometria et perspectiua, que ei subalternatur,
 π12rb non se habent sicut indiuiduum et species, nec sicut species et genus,
 set sunt scientie disparate, de quarum tamen subalternatione tractat
 PHILOSOPHUS I P O s t e r i o r u m . Alio modo collocatur una scientia
 sub alia secundum rem, et hoc dupliciter: uno modo secundum
 45 gradum dignitatis, qui gradus est in scientiis uel ex nobilitate subiecti
 uel certitudine modi procedendi, ut patet in prohemio libri D e
 anima; et talis collocatio non facit subalternationem de qua
 querimus et de qua PHILOSOPHUS loquitur I P O s t e r i o r u m , quia
 liber D e anima est de nobiliori subiecto quam geometria uel
 50 arimetica, set econtrario iste certius procedunt quam scientia de
 anima, et tamen nec illa subalternatur istis nec iste illi. Alio modo
 collocatur una scientia sub alia secundum dependentiam cognitionis,
 que dependentia potest causari ex duobus: quandoque quidem ex
 parte scibilis et quandoque ex parte scientis. Ex parte scientis potest
 55 esse dependentia uel propter condicionem indiuidui sicut cum aliquis
 est sic dispositus quod nichil potest scire de geometria, set solum
 credit illi qui habet de talibus scientiam; tunc enim opinio eius
 dependet a scientia alterius. Vel est dependentia a condicione status
 communis, sicut manente statu quo homo nichil potest cognoscere
 60 nisi ex sensibilibus, et tunc impossibile est cognoscere illa que ex
 sensibilibus non possunt probari, nisi quando reuelatur ab illis qui
 talia uident et sunt in alio statu.

[6] Ex prima condicione nullus dicit esse subalternationem. Set ex
 secunda dicunt QUIDAM quod potest esse subalternatio, nullam uero
 65 rationem habentes nisi solum palliationem illius opinionis que dicit

40 geometria...43 Posteriorum] cf. Arist., *An. post.*, I, 7, 75b14-17; 13,
 78b34-79a3 44 secundum²...46 procedendi] cf. Arist., *De an.*, I, 1, 402a1-4

quod theologia nostra subalternatur scientie sanctorum illo modo.

[7] Hoc autem est satis friuole dictum, quia secundum statum communem omnis cognitio intellectiua et scientia dependent in omni homine a cognitione sensitiua; ergo si talis dependentia causat subalternationem, cognitio intellectiua subalternaretur sensitiue; quod nullus unquam dixit. Et iterum scientia beatorum subalternaretur scientie Dei, quia ab ea dependet secundum illum totum statum; quod etiam nullus dicit. 70

[8] Restat ergo quod illa sola dependentia cognitionis que est ex parte scibilis causet subalternationem. Quod potest esse dupliciter: uno modo, quia subiecta se habent sicut pars et totum; alio modo, quia se habent sicut causa et effectus. Sicut pars et totum, adhuc dupliciter: uel sicut pars et totum essentialiter ordinata, ut homo et animal, corpus mobile et corpus mobile ad formam uel ad ubi (hec enim se habent ut totum uniuersale et sua pars subiectiua); uel sicut totum in modo et sua pars, ut homo et homo albus, quomodo se habet linea et linea uisualis. Si subiectum dependeat a subiecto quo ad cognitionem, quia se habent sicut pars subiectiua ad suum totum essentialiter ordinata, sic est quidam modus subalternationis, set nondum perfectus. Est quidem ibi aliquis modus subalternationis, quia ignoratis communibus, que sunt quo ad nos notiora, ut habetur I Phisicorum, et quorum rationes et passionis conueniunt partibus, necesse est particularia et passionis eis conuenientes ignorare. Et secundum hoc scientia libri Celi et mundi et De generatione, que sunt de corpore mobili ad situm et ad formam, subalternantur scientie libri Phisicorum, que est de corpore 80 85 90

89 scientia] *an scrib.* scientie?

86 communibus...notiora] cf. Arist., *Phys.*, I, 1, 184a19-25

mobili in communi; set hic modus subalternationis non est
 usquequaque perfectus. Cuius ratio est quia in subalternatione
 propria et perfecta scientia subalterna dependet a subalternante
 95 quantum ad perfectam cognitionem suorum principiorum, ita quod de
 principiis de quibus scientia subalterna dicit tantummodo quia scientia
 subalternans dicit propter quid; set quando subiectum differt a
 subiecto, sicut pars essentialis et subiectiua a suo toto, superior
 scientia non potest dicere de principiis inferioris scientie, nec quia
 100 nec propter quid; ergo non est ibi propria et perfecta subalternatio.
 Maior patet ex ratione proprie et perfecte subalternationis. Minor
 probatur: accipiamus gratia exempli quod una scientia sit de animali
 et alia de homine; nec per animal nec per aliquid aliud sibi
 conueniens potest aliquid homini proprium probari, nec quantum ad
 105 quia nec quantum ad propter quid; cuius ratio est quia quod conuenit
 animali per se, sicut est omne quod demonstratur, conueniat ei
 uniuersaliter, tale autem non potest esse proprium homini, set
 commune omni animali; unde nec illud nec per ipsum concluditur
 aliquid de homine homini proprium; nullo ergo modo per animal nec
 110 per aliquid animali conueniens potest aliquid proprium concludi de
 homine; passio autem communis bene concluditur de homine per
 animal, set non quo ad propter quid, set quia, quia que sunt unum
 per essentiam unum non dicit propter quid de altero nec de aliquo ei
 conueniente (alioquin diceret propter quid de se ipso ex quo non
 115 sunt duo, set unum); homo autem et animal sunt unum per
 essentiam; ergo per animal non potest dici propter quid de homine
 nec de aliqua passione communi homini conueniente, set est unum
 et idem quod dicit propter quid de utroque. Et sic patet quod non
 est perfecta subalternatio, quando subiectum differt a subiecto solum
 120 sicut pars essentialis et subiectiua.

[9] Quando autem unum differt ab altero sicut pars in modo, uerbi gratia linea et linea uisualis, dicunt QUIDAM quod tunc potest esse perfecta et uera subalternatio, quia pars in modo ut linea uisualis includit duo, scilicet quantitatem lineae et id per quod est uisualis, quorum unum, scilicet quantitas, est causa subiectiua alterius, propter quod passionem lineae possunt esse causa alicuius uarietatis contingentis in modo uidendi, utpote quod res uideatur maior uel minor, causa est quia uidetur sub maiori uel minori angulo linearum; ideo scientia que considerat lineam absolute et passionem lineae, ut geometria, potest dicere propter quid de hiis de quibus scientia que considerat lineam uisualement, ut perspectiua dicit quia; unde perspectiua proprie subalternatur geometrie.

[10] Set istud non uidetur bene dictum, quia quamuis linea siue quantitas non sit uisualis, nisi sit colorata, et linea colorata se habet ad lineam sicut pars in modo ad suum totum, tamen secundum hoc non attenditur subalternatio inter geometriam et perspectiuam ratione subiectorum; non enim subiectum perspectiuae est linea colorata, set uisio seu modus uidendi, nec perspectiua concludit aliquam passionem que insit subiectiuae lineae colorate, set uisioni, quamuis non denominet rem secundum se et realiter, set solum ut est uisa. Verbi gratia perspectiuus docet quomodo res uidetur maior uel minor, propinquior uel remotior, recta uel inuersa in alio et alio situ, et certe ista non insunt rei que secundum se non mutatur, qualitercunque uideatur; set uisioni inest quidam modus siue passio ratione cuius res apparet uidenti sic uel aliter; et istius modi siue passionis in uisione, causa est quantitas uel aliqua passio quantitatis, non subiectiua, set effectiua. Non subalternatur ergo perspectiua geometrie ratione subiectorum, tanquam unum sit sub altero sicut pars in modo sub suo toto. Quod autem consueuit dici quod

150 perspectiua est de uisuali linea ut de subiecto, intelligendum est sic
 quod est de uisione considerando modos, rationes et passiones eius
 secundum quas linea uel quantitas est uario modo uisa. Non est ergo
 subalternatio, inquantum subiectum est sub subiecto ut pars in modo
 uel saltem ut in exemplo posito.

155 [11] Restat ergo quod fiat subalternatio alio modo, uidelicet quando
 subiecta duarum scientiarum sunt omnino res diuerse quarum una
 non includit alteram, ordinantur tamen secundum habitudinem
 effectus et cause, maxime finalis et efficientis et effectus finalis
 quidem, ut frenum et equitatio, quorum unum est finis alterius (non
 160 enim fit frenum nisi propter equitationem). Scientia ergo que
 considerat finem subalternat sibi proprie illam que considerat id
 quod est propter finem, ut equestris frenifactiuam, quia equestris
 dicit propter quid frenum debet esse talis forme de quo frenifactiua
 solum dicit quia. Hec autem subalternatio maxime inuenitur in
 165 practicis et in artibus. Similiter quando se habent ut effectus et causa
 efficiens, sicut sanitas quam considerat medicus et uirtutes rerum
 naturalium quas considerat naturalis philosophus; unde medicus dicit
 quod rheubarbarum purgat choleram, set naturalis dicit propter quid;
 ergo medicina subalternatur philosophie naturali. Ex predictis patet
 170 duos esse modos proprie subalternationis tantum, scilicet quando
 subiecta se habent sicut finis et id quod est ad finem, et quando se
 habent ut effectus et causa efficiens. Et sic patet primum.

π 12vb | [12] Nunc restat uidere de principaliter quesito, uidelicet utrum
 175 theologia subalternetur scientie beatorum. Et dicendum quod
 quamuis theologia nostra dependeat a scientia Dei et beatorum
 propter condicionem status nostri, quandiu sumus uiatores, tamen
 non subalternatur ei proprie secundum aliquem predictorum

modorum. Cuius ratio est quia ubicunque est uera et perfecta subalternatio, scientia subalternans dicit propter quid de principiis scientie subalterne, de quibus ipsa solum dicit quia; set scientia 180 beatorum non dicit propter quid de illis de quibus fides et theologia dicunt quia; ergo non est ibi propria et perfecta subalternatio. Maior patet ex I Posteriorum. Minor probatur, quia quedam eorum que tradit fides et theologia non habent propter quid seu causam, ut Deum esse trinum; quedam uero etsi habent propter quid et causam, 185 ut Deum fuisse incarnatum, passum, et huiusmodi (hec enim omnia facta sunt a Deo propter nostram salutem finaliter), istud tamen propter quid eque dicit theologia nostra sicut scientia beatorum, nec istud accipit plus theologia a scientia beatorum quam alia. Scientia autem uere subalterna nunquam dicit propter quid de suis principiis 190 nisi induendo formam scientie subalternantis, quod non fit in proposiio. Et sic patet minor et per consequens tota ratio. Hec autem magis patebunt ex solutione argumentorum.

[13] Ad primum argumentum dicendum quod dependentia scientie a scientia, que est ex parte scientis non sufficit ad subalternationem, ut 195 declaratum fuit prius, set requiritur dependentia ex parte scibilis, ex qua consurgit talis habitudo quod superior dicat propter quid de principiis inferioris scientie, de quibus ipsa solum dicit quia; taliter autem non dependet theologia a scientia beatorum, set solum primo modo. 200

[14] Ad secundum dicendum quod maior propositio est falsa, quia linea habet aliquas passiones nobis notas, et de quibus considerat geometria et que possunt esse causa propter quam accidit diuersitas in modo uidendi, ut prius dictum fuit; et ideo inter scientiam

178 ubicunque...180 quia] cf. Arist., *An. post.*, I, 13, 78b34-79a3

205 considerantem lineam et considerantem lineam uisualem potest esse
 uera subalternatio. Set Deus non habet aliquam proprietatem que sit
 causa nostre salutis uel que dicat causam propter quam saluat nos
 nisi uoluntatem suam, sicut scriptum est: *Saluum me fecit, quoniam*
uoluit me; et hanc non accipit theologia a scientia beatorum, set habet
 210 a se ipsa, sicut cetera; et ideo non consurgit talis habitudo quod
 scientia que habet Deum pro obiecto dicat propter quid de hiis de
 quibus theologia dicit solum quia. Et ideo non est simile hic et ibi.

[15] Ad tertium dicendum quod non semper subalternatur scientia
 scientie, quando finis unius iuuat ad finem alterius, quia tunc morales
 215 scientie, que docent animum quietari a passionibus, quo facto aptior
 est ad cōtemplationem ueritatis, subalternarentur omnibus scientiis
 speculatiuis; quod non dicimus. Set requiritur ad ueram
 subalternationem quod subiectum unius ordinetur ad subiectum
 alterius tanquam ad finem et quod superior scientia utatur subiecto
 220 inferioris scientie ad consecutionem proprii finis; uerbi gratia frenum
 uel factio freni, de qua est ars frenifactiua, et equitatio, de qua est ars
 equestris, et militare, de quo est ars militaris, sic se habent quod
 frenum est finaliter propter equitationem et eo utatur ars equestris in
 equitando, et usus equi est finaliter propter bene pugnare et eo utitur
 225 ars militaris ad bene pugnandum. Et ex hoc ordine consurgit quod
 superior scientia dicit propter quid de hoc de quo inferior dicit
 solum quia, sicut equestris dicit propter quid frenum debet esse talis
 forme, de quo frenifactiua dixit quia forma debet esse talis, set
 equestris dicit propter quid, scilicet quia talis forma necessaria est ad
 230 bene ducendum et regendum equum; et eadem ratio est de militari
 respectu equestris. Nunc est ita quod speculatio uie non est

208 Saluum...fecit] Ps., 54, 9; 69, 1; 137, 7 | Saluum...me²] Ps., 17, 20

subiectum theologie nostre; opus autem meritorium licet sit subiectum theologie practice, scientia tamen beatorum non utitur tali opere ad consecutionem sui finis, quia nec talia opera sunt in uita beata, et ideo non dicit de opere meritorio propter quid est fiendum sic uel aliter, sicut dicit theologia nostra; propter quod non est ibi subalternatio. 235

I Questio octaua

π13ra

Vtrum theologia subalternetur methaphisice

[1] Ad secundum sic proceditur. Et arguitur quod theologia subalternetur methaphisice, quia scientia que dicit propter quid de hiis de quibus theologia dicit quia subalternat sibi theologiam; set methaphisica est huiusmodi; ergo etc. Maior patet ex precedentibus. Minor probatur: theologia enim dicit quod Deus est unus; methaphisica autem dicit propter quid est unus, uidelicet ex eo quod est primum ens, simpliciter et omnino perfectum; tale enim necesse est tantum esse unum, ut infra patebit; quare etc. 5 10

[2] Item illa scientia que supponit ea que probantur in alia scientia et utitur eis tanquam principiis, uidetur illi scientie subalternari; set theologia sic se habet ad methaphisicam; ergo etc. Minor probatur, quia theologia supponit Deum esse unum, et utitur hoc ut quodam principio; istud autem probatur in II Methaphisice; et sic patet quod processus theologie confirmatur per illud principium declaratum in Methaphisica: *De quolibet affirmatio uel negatio et de* 15

15 theologia...Methaphisice] cf. Arist., *Metaph.*, II, 2, 994a18-19 18 De...simul] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3, 1005b19-24; *Auct. Ar.*, 1, 97 (123, 50-51)

nullo ambo simul; quare etc.

20 [3] In contrarium arguitur quod theologia subalternet sibi alias
 scientias humanitus inuentas, et primo quantum ad practicas sic:
 scientia que est de ultimo fine subalternat eas que sunt de mediis
 finibus, qui sunt fines sub fine; set theologia est de ultimo fine; ergo
 subalternat sibi scientias practicas humanitus inuentas, que sunt de
 25 fine medio et propinquo, qui est finis sub fine.

[4] Item arguitur quo ad speculatiuas, quia scientia que dicit propter
 quid de principiis aliarum scientiarum subalternat sibi alias; set
 theologia est huiusmodi; ergo etc. Minor probatur, quia naturalis
 scientia dicit quod talis res habet talem uirtutem; theologia autem
 30 dicit quia Deus hoc uoluit sibi dare, et hoc dicendo dicit causam;
 quare etc.

[5] Circa questionem istam uidenda sunt duo: primum est utrum
 theologia subalternet sibi alias scientias; secundum est utrum
 subalternetur aliis. Quantum ad primum dicendum est quod
 35 theologia non subalternat sibi alias scientias. Cuius ratio est quia ille
 scientie que habent de suis principiis euidentiorem notitiam quam sit
 illa que de eis traderetur per theologiam, non subalternantur
 theologie; set scientie humanitus adiuente sunt huiusmodi; ergo etc.
 Maior patet, quia propria subalternatio est, quando inferior scientia
 40 dependet a superiore quantum ad perfectam cognitionem suorum
 principiorum; et ideo non potest esse quod per scientiam
 subalternatam perfectius cognoscantur principia quam per scientiam
 subalternantem et per consequens nec euidentius, quia euidencia per
 se pertinet ad perfectionem cognitionis et magis quam adhesio, que
 45 potest esse de falsis. Propter quod illa cogitio est perfectior que est

37 subalternantur] *scr.*: subalternatur π

euidentialior. Minor similiter patet, quia scientie humanitus adiuuente habent de suis principiis claram euidentialiam uia sensus, memorie et experientie, ut dictum est supra et patet ex prohemio Methaphisice, theologia autem, si quam tradit de eis cognitionem, illa est enigmatica tantum, quia est per solam 50
 auctoritatem; ideo etc.

[6] Quantum ad secundum dicendum quod theologia non subalternatur alicui scientie humanitus adiuuente. Et patet dupliciter: primo, quia theologia plus dependet a scientia Dei et beatorum quam a quacunque scientia humanitus inuenta; set ipsa non subalternatur 55
 proprie scientie beatorum, ut patet ex precedenti questione; ergo nec alicui humanitus inuenta. Secundo, quia nullus modus subalternationis inueniri potest inter ipsam et illas, ut patet discurrendo per singulas; non enim subiectum cuiuscunque alterius scientie est finis subiecti theologie qualitercunque accepte, set potius 60
 econuerso, nec | alie scientie dicunt causam de principiis π 13rb
 cuiuscunque ueritatis de qua theologia dicat tantum quia; ergo nullo modo subalternatur theologia alicui scientie humanitus inuenta.

[7] Ad rationes utriusque partis respondendum est. Ad primam per interemptionem minoris; et cum probatur per hoc quod 65
 methaphisica dicit propter quid Deus est unus, de quo theologia dicit solum quia, dicendum quod falsum est, quia Deum esse unum non habet causam. Vnde licet Deum esse primum ens simplicissimum et undequaque perfectum concludat infallibiliter Deum esse unum et possit esse quo ad nos medium cognoscendi, tamen non est caussa 70
 rei cognite nec de ea dicit propter quid.

[8] Ad secundam dicendum quod supponere ea que in illa scientia

46 scientie...48 experientie] cf. Arist., *Metaph.*, I, 1, 980a28-981a15

75 probantur et uti eis non sufficit ad subalternationem; alioquin omnes
 alie scientie subalternarentur logice, quia supponunt modum
 arguendi et utuntur eo. Quod si intelligatur, non de modo sciendi, set
 de principiis scientie, ut argumentum uideatur assumere, dicendum est
 tunc quod assumere pro principiis ea que in alia scientia probata sunt
 probatione que fit a priori per causam dicentem propter quid bene
 80 facit ad ueram subalternationem; set theologia nichil tale assumit a
 methaphisica, tum quia quod Deus sit unus, non assumit ab ea, set
 tenet sola autoritate diuina, cui magis innititur quam cuicunque
 rationi humane, tum quia methaphisica non probat Deum esse unum
 per causam a priori, set solum a posteriori. Quod autem subditur
 quod processus theologie confirmatur per illud principium
 85 methaphisicum *de quolibet affirmatio uel negatio et de nullo ambo simul*
 uerum quidem est, set non oportet quod sumatur a methaphisica,
 quia per se notum est cuicunque intelligenti terminos nec
 methaphisica dicit de hoc propter quid, set solum dat declarationes
 quasdam contra negantes uocem, quamuis non possint negare
 90 mente.

[9] Ad rationes alterius partis dicendum est. Ad primam, cum dicitur
 quod illa scientia, que est de fine ultimo, subalternat sibi alias, uerum
 est, si alie considerent sua subiecta in ordine ad finem illum, sicut
 frenifaciua considerat frenum in ordine ad equitationem, et si ex tali
 95 ordine consurgat hec habitudo quod superior scientia dicat euidenter
 propter quid de principiis inferioris scientie; neutrum autem istorum
 est inter theologiam et alias scientias, quia scientie practice, quamuis
 sint de talibus que possint ordinari ad illud de quo est theologia,

85 de¹...simul] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3, 1005b19-24; *Auct. Ar.*, 1, 97 (123,
 50-51) 88 solum...90 mente] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 4, 1006a25-26

tamen non considerant ea ut sub tali ordine, nec theologia dicit de principiis eorum propter quid uel saltem non euidenter.

100

[10] Quod arguitur ultimo de theologia quod dicit propter quid de principiis aliarum scientiarum, quia uoluntas Dei est causa rerum, dicendum quod istud non ualet propter tria. Primum est quia scientia subalternata necessario habet accipere propter quid a subalternante, quia aliter se habere non potest; scientie autem humane non habent necessario accipere istud propter quid a theologia (per rationem enim naturalem potest sciri quod Deus est causa rerum per uoluntatem); ideo etc. Secundo, quia istud propter quid non redditur nisi per causam remotam, quod non sufficit ad propriam subalternationem. Tertio, quia istud propter quid non manifestat ipsum quia uel non euidenter, set econtrario per ipsum quia innotescit ipsum propter quid; non enim theologus uel quicumque alius primo nouit uoluntatem Dei ac deinde per uoluntatem notam cognoscit quod talis res habet talem uirtutem, set econuerso per hoc quod uidemus quod talis herba habet talem uirtutem, cognoscimus uoluntatem Dei esse quod talis herba possit hoc uel illud facere; ideo tale propter quid non facit ad ueram subalternationem.

105

110

115

Diuisio litere MAGISTRI Sententiarum,
cum sententia eiusdem in generali
et speciali prima distinctionis primi Libri

13va

5 [1] *Veteris ac noue legis*. Hic incipit tractatus et diuiditur in duas partes.
Primo enim MAGISTER premitit quedam generalia quasi totius
operis prelibatiua. Secundo suam intentionem exequitur, et hoc in
principio secunde distinctionis, ibi: *Hic itaque uera et pia fide*. Prima est
presentis lectionis et diuiditur in tres partes. In prima MAGISTER
10 determinat suum intentum. In secunda mouet questiones circa
determinata. In tertia ponit quandam epilogationem, in qua continuat
dicta dicendis. Secunda incipit ibi: *Cum autem homines*. Tertia ibi:
Omnium ergo que dicta sunt. Prima pars diuiditur in tres quia primo
premitit quandam diuisionem utilem toti operi, secundo membra
15 diuisionis declarat, tertio mouet quandam dubitationem. Secunda
incipit ibi: *Illud uero in rebus considerandum est*. Tertia ibi: *Notandum uero*
etc. Secunda pars principalis, in qua mouet questiones, diuiditur in
tres partes secundum tres questiones quas mouet. Secunda incipit:
Set cum Deus diligit nos. Tertia ibi: *Hic considerandum est*. Cuilibet autem
20 questioni adiungit suam solutionem. Et hec est diuisio et sententia in
generali.

[2] In speciali sic procedit MAGISTER. Primo ponit quod *consideranti*

1,8 Hic] Hoc *Lomb.* | et] ac *Lomb.* 12 homines] *scr. am Lomb.*: hominis π
13 Omnium] *scr. am Lomb.*: Omnia π 16 Illud uero] Id ergo *Lomb.*

1,5 1...legis] *Lomb.*, 55, 5 8 Hic...fide] *Lomb.*, 61, 12 12 Cum...homines]
Lomb., 58, 13 13 Omnium...sunt] *Lomb.*, 61, 3 16 Illud...est] *Lomb.*, 56, 2
Notandum uero] *Lomb.*, 57, 5-6 19 Set...nos] *Lomb.*, 58, 30-31 | Hic...est]
Lomb., 59, 20 22 Primo...33 libro] cf. *Lomb.*, 55, 5-26

diligenter et subtiliter *continentiam ueteris ac noue legis* patet totam sacram paginam *circa res et signa uersari*, et declarat membra huius diuisionis dicens quod *res est de his que <non> adhibentur ad aliud significandum, signa uero quorum usus in significatione est*. Subdiuidit signa dicens quod signorum quedam sunt signa solum, *ut sacramenta ueteris legis*, quedam uero sunt signa et res, *ut sunt sacramenta noue legis*. Comparat etiam signa ad rem dicens quod *omne signum est res* (non enim potest significare quod nihil est), *set non omnis res est signum, quia non omnis res ad significandum adhibetur*. Hinc etiam ordinem concludit agendi quia *primo est agendum de rebus*, que in tribus libris continentur, *et postea de signis*, quod fit in IV libro.

Deinde ponit subdiuisionem rerum quia *alie sunt quibus fruendum est*, ille scilicet que *beatos nos faciunt*, ut *Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, alie sunt *quibus utendum est*, ille scilicet quibus *tendentes ad beatitudinem adiuuamur*, ut creature, per quas in Deum manuducimur (et hoc confirmat MAGISTER per AUGUSTINUM), *alie sunt res que fruuntur et utuntur*, ut creature rationales in medio situate, fruendorum scilicet et utendorum. Vbi determinat *quid est frui et quid uti*.

Postea remouet quandam dubitationem, ubi sic procedit. Primo enim ponit quandam aliam assignationem de *frui: est uti cum gaudio, non spei, set iam rei; uti uero est assumere aliquid in facultatem uoluntatis*. Vnde concludit quod omnis fruitio sub usu continetur. Secundo ex hoc opponit contra predicta dicens quod soli beati fruuntur quia solum

24 et¹] vel *Lomb.* 25 non] *suppl. cum Lomb.* | aliud] aliquid *Lomb.*
30 significare] *coni.: signare π* 32 primo] primum *Lomb.* 42 est] *scr. cum Lomb.:*
et *π an scrib.* de frui et uti: est uti?

34 Deinde...40 uti] cf. *Lomb.*, 56, 2 - 57, 3 38 Augustinum] cf. *Aug., De doctr. dir.*, I, 4, 4; *De Trin.*, X, 10, 13 41 Postea...51 fruitio]† cf. *Lomb.*, 57, 5 - 58, 12

habent *gaudium rei*. Tertio respondet dicens quod soli beati fruuntur
proprie et perfecte, iusti uero in uia improprie et imperfecte. Aliam etiam
 questionem soluit dicens quod iusti in uia habent gaudium reale, ideo
 etiam realiter loquendo oportet quod etiam fruantur, quia quicumque
 50 alicui rei cum delectatione adheret fruitur; set si ista fruitio et adhesio
 alibi sit quam in Deo, sic est abusiua fruitio.

Deinde querit *utrum hominibus sit fruendum an utendum*. Et respondet
 secundum AUGUSTINUM quod utendum est, non fruendum quia
 propter se non sunt diligendi, ut tamen uidetur dicere APOSTOLUS
 55 quod hominibus sit fruendum, ad Philemonem dicens: *Itaque,*
frater, ego te fruar in Domino. Et respondet secundum AUGUSTINUM
 quod non dicit: Ego fruar te, set addit: *in Domino*. Set homine sic *in*
Deo frui potius est Deo frui quam homine.

Contra queritur *utrum Deus utatur nobis an fruatur*. Et dicit quod *non*
 60 *fruitur set utitur*, set tamen differenter quam nos quia *nos utimur* aliis
 rebus propter nostram utilitatem, *Deus* autem nobis utitur non *ad*
 utilitatem *suum* set ad nostram. Et exempla habentur ex uerbis
 AUGUSTINI.

Hoc I habito querit *utrum uirtutibus sit fruendum*. Et primo ostendit
 1365 per *autoritatem AUGUSTINI* quod *non*, tali ratione. Omne *quo est*
fruendum propter se est amandum; uirtutes autem *non sunt propter se amande*,

52 an] vel Lomb. 54 | ut] ut tamen] *an scrib.* attamen? 59 Contra] *an scrib.*
 Consequenter?

52 Deinde...58 homine]‡ cf. Lomb., 58, 13-29 | abusiua fruitio]‡ cf. Lomb., 56,
 12-13 53 Augustinum] cf. Aug., *De doct. dir.*, I, 22, 20-21; 33, 37
 55 Itaque...Domino] Paul., *Phil.*, 20? 59 Contra...63 Augustini] cf. Lomb., 58,
 30 - 59, 19 63 Augustini] cf. Aug., *De doct. dir.*, I, 30, 33 - 32, 35 64 Hoc...79
 Deo] cf. Lomb., 59, 20 - 61, 9 65 Augustini] cf. Aug., *De doct. dir.*, I, 33, 37

sicut ostendit *autoritate AUGUSTINI; ergo uirtutibus non est fruendum. Set quod uirtutibus est fruendum et propter se sint appetende, ostendit autoritate AMBROSII. Et respondet MAGISTER quod non est fruendum uirtutibus. Et quod dicit AMBROSIVS, quod propter se sunt appetende uel amande,* 70
 hoc est *quia delectant suos possessores et habent aliquid unde propter se amentur; tamen earum amor ad aliud ordinatur. Vnde non est in eis sistendum, set ulterius per eas ad beatitudinem est tendendum. Set contra hanc solutionem obiicitur sic: Frui est amore alicui adherere propter se. Set hoc est intelligendum cum hac additione 'tantum', ita quod amor* 75
non referatur ad aliquid. Set sic non est adherendum uirtutibus propter se, set ulterius propter beatitudinem est uirtutibus adherendum. Et hoc ostendit autoritate AUGUSTINI. Et ideo uirtutibus non est fruendum, set Deo.

Vltimo recapitulat ea que dicta sunt, ostendens secundum quem 80
 ordinem de eis sit tractaturus, quia prius de rebus quam de signis et prius de rebus quibus fruendum est quam de eis quibus utendum est. Et hec est sententia in generali et speciali.

85

Prima questio prime distinctionis

Vtrum frui sit actus intellectus an uoluntatis

76 aliquid] *an scrib. cum Lomb. aliud?*

67 Augustini] cf. Aug, *De Trin.*, XIII, 8, 11 69 Ambrosii] cf. Ambrosiaster, *In Gal.*, 5, 22 78 Augustini] cf. Aug, *De doct. dir.*, I, 33, 37; *De Trin.*, XIII, 8, 11 80 Vltimo...82 est²] cf. Lomb., 61, 3-9 2,2 Vtrum...uoluntatis] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 1, 1, 1; *S.th.*, I-II, 11, 1

- Circa distinctionem istam queritur de duobus in generali, scilicet de
 fruitione et usu. Circa fruitionem queruntur duo. Primum est cuius
 5 potentie actus sit frui. Secundum est quid sit obiectum fruitionis.
 [1] Ad primum sic proceditur et arguitur quod *frui sit actus intellectus*
 quia *nobilissimus actus* uidetur esse *nobilissime potentie*; fruitio nominat
actum nobilissimum et intellectus est nobilissima potentia; ergo fruitio est
actus intellectus.
- 10 [2] Item habendo bonum fruimur; set idem est habere quod nosse,
 secundum AUGUSTINUM libro 83 questionum; ergo frui est
 idem quod nosse; set nosse est actus intellectus; ergo etc.
- [3] In contrarium est quod dicit AUGUSTINUS et habetur in litera,
 quod *frui est amore inherere alicui rei propter seipsam*; amor autem pertinet
 15 ad uoluntatem; ergo etc.
- [4] Responsio. Videnda sunt duo: primum est quid sit fruitio et quot
 requiruntur ad fruitionem; et ex hoc secundo apparebit quod
 queritur.
- [5] Quantum ad primum sciendum est quod significata nominum
 20 probare non possumus nisi ex usu et acceptione doctorum. Beatus
 autem AUGUSTINUS XII De ciuitate dicit quod nomen
 fruitionis a *fructu* descendit. Fruimur enim fructu, sicut cibamur cibo,
fructus autem est illud quod ultimo de arbore et cum quadam delectatione
percipitur. Fruitio ergo includit delectationem; propter quod cum

2,21 XII] *an scrib. XI?* 23 illud] id Thom. (*S.th., I-II, 11, 1*) | ultimo] ultimum
 Thom. (*ib.*) | de] ex Thom. (*ib.*) | arbore] expectatur *add. Thom. (ib.)*
 delectatione] suauitate Thom. (*ib.*)

6 frui...9 intellectus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 1, 1, 1, arg 1 (32)
 10 idem...nosse] cf. Aug., *De diu. quaest.* 83, 35, 1 (51, 21-22)
 14 frui...seipsam] Aug., *De doct. dir.*, I, 4, 4 (8, 11-12); cf. Lomb., 56, 10-11;
 Thom., *Super Sent.*, I, 1, 1, 1, arg 9 (33) 21 nomen...24 percipitur] cf. Aug., *De*
ciu. Dei, XI, 25 (344, 23-26); Thom., *Super Sent.*, IV, 49, 5, 2, 2, arg 2 et ad 2
 (536 et 538); *S.th.*, I-II, 11, 1, resp.; Scot., *Ord.*, I, 1, 2, 1 (47, 10-11)

aliquis multum delectatur in aliqua re, dicimus quod fruitor ea. 25
 Delectatio autem requirit cognitionem, quia delectari non est nisi
 cognoscentis, ut habetur VII *Ethicorum*. Ideo fruitio requirit
 cognitionem preuiam delectationi. Non autem quecumque delectatio
 sufficit ad fruitionem, set illa que quietat appetitum uel totaliter uel in
 illo genere; quod concordat predictis. Fructus enim est non 30
 quodcumque *ex arbore* proueniens, set *ultimum*, ultra *quod* nichil aliud
expectatur: sic fruitio a fructu dicta est delectatio, non quecumque, set
 illa in qua finaliter quietatur appetitus.

[6] Patet ergo quod *tria concurrunt ad fruitionem, cognitio, delectatio et*
quietatio. Horum autem trium primum, scilicet cognitio, non pertinet 35
 ad essentiam fruitionis intrinsece, set antecedit. Cuius ratio est quia
 fruitio aut est delectatio uel saltem non potest esse sine delectatione;
 set cognitio non est delectatio et potest esse sine omni delectatione;
 ergo fruitio non est essentialiter ipsa cognitio. Maior patet ex dictis.
 Minor probatur. Quod enim cognitio non sit delectatio, de se patet 40
 eo quod cognitio pertinet ad potentiam apprehensiuam, delectatio
 autem ad appetitiuam. Quod etiam possit esse sine delectatione,
 uidetur, cum *prius possit esse sine* posteriori uel *secundum | naturam* uel
 saltem diuina uirtute, cognitio autem prior est delectatione, et ideo 14ra
 inuenitur quandoque sine delectatione naturaliter (tristitia enim, que 45
 excludit delectationem, necessario requirit cognitionem). Potest
 etiam esse, saltem diuina uirtute, quod habentes cognitionem
 cuiuscumque, etiam habentis supremi boni rationem, non sequatur

26 Delectatio...cognoscentis] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VII, 12, 1152b13; 13, 1153a13-23; X, 3, 1174b20-23; Thom., *Super Sent.*, I, 1, 4, 1, sol. (43); *Sent. Eth.*, X, 6 (568, 49-65) 29 quietat appetitum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 1, 4, 1, arg 1 (42); *S.th.*, I-II, 4, 3, resp.; I-II, 11, 4, 2 34 tria...quietatio] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 1, 1, 1, arg 10 (33); *S.th.*, I-II, 4, 3, resp. 43 prius...naturam] cf. Arist., *Metaph.*, V, 11, 1019a1-4

delectatio. Fruitio autem nequaquam est ubi delectatio non est,
 50 quia si posset esse sine delectatione, pari ratione posset esse cum
 tristitia; quod enim non coexistit uni oppositorum potest stare cum
 reliquo. Relinquitur ergo quod fruitio non sit cognitio essentialiter, set
 preexigit cognitionem antecedentem quia non delectamur nec
 fruimur nisi cognitis.

55 [7] Delectatio autem se habet ad fruitionem sicut genus ad speciem,
 set quietatio sicut differentia specifica uel eam circumloquens. Est
 enim fruitio delectatio, non quaecumque, set quietans appetitum. Et
 hoc est quod dicit AUGUSTINUS X De Trinitate, quod *fruimur*
cognitis in quibus uoluntas propter se delectata conquiescit. Et ex hoc patet
 60 secundum quod queritur, cuius potentie actus sit frui, quia
 uoluntatis. Quod patet dupliciter. Primo ex suo genere sic: illius
 potentie actus est frui cuius est delectari; set delectari est actus
 uoluntatis; ergo etc. Secundo patet idem ex eius specifica differentia
 sic: *eiusdem est moueri ad terminum et quiescere in termino*; set desiderium de
 65 bono habendo et fruitio de bono habito se habent sicut motus et
 quies; ergo eiusdem est desiderare et frui; set desiderium est actus
 appetitus uel uoluntatis; ergo et fruitio.

[8] Ad primum dicendum quod fruitio non est nobilissimus actus, set
 est delectatio consequens nobilissimum actum, scilicet actum
 70 intellectus circa nobilissimum obiectum. Vnde fruitio non nominat
 actum beatificantem nos essentialiter, set *delectationem* superuenientem
 beatitudini, *sicut superuenit pulchritudo iuuentuti*.

64 quiescere] quiescere π

58 fruimur...conquiescit] Aug, *De Trin.*, X, 10, 13 (327, 23-24); cf. Thom., *Super Sent.*, I, 1, 1, 1, arg 4 (32) 64 eiusdem...termino] cf. Thom., *Super Sent.*, III, 26, 1, 2, arg 5 (816); *S.th.*, I, 83, 4, resp. 71 delectationem...iuuentuti] cf. Arist., *Eth. Nic.*, X, 3, 1174b32-33; Thom., *Super Sent.*, IV, 49, 1, 1, 2, ad 2 (462)

[9] Ad secundum dicendum quod habendo summum bonum fruimur, set ipsum habere non est frui, set quoddam presuppositum fruitioni, sicut nosse presupponitur delectationi.

75

Questio secunda

<Vtrum obiectum fruitionis sit solum Deus>

Secundo queritur de obiecto fruitionis utrum illud sit solum Deus uel possit esse aliquid aliud.

[1] Et uidetur quod non solum Deo sit fruendum quia omne illud potest esse obiectum fruitionis quod potest quietare uoluntatem et implere eius capacitatem; set aliud a Deo potest quietare uoluntatem et implere eius capacitatem; ergo etc. Maior patet ex supradictis. Minor probatur, quia omne finitum potest impleri aliquo finito quod non est Deus; set capacitas uoluntatis est finita; ergo potest impleri aliquo finito, quod non est Deus. Et hec fuit minor.

5

10

[2] Item quod amatur propter aliud non est obiectum fruitionis. Set Deus amatur propter aliud; amatur enim ac ei seruitur propter mercedem, ut dicit quedam Glosa super illud LUCE 15: *Quanti ergo mercenarii* etc.

15

[3] In contrarium arguitur quia solo fine ultimo fruendum est; set solus Deus est finis simpliciter ultimus, sicut est agens simpliciter primum; ergo solo Deo est fruendum.

3,2 Vtrum...Deus] *suppl.: om. π*

3,2 Vtrum...Deus] cf. infra, III, 26, 2 et IV, 49, 5; Thom., *Super Sent.*, I, 1, 2, 1
 10 capacitas...finito] cf. Scot., *Ord.*, I, 1, 1, 1 arg 2 (2, 1-4)
 13 amatur²...mercedem] cf. *Glosa ord.*, ?? (Antverpiae, 1634); Ambr., *Exp. eu. sec. Lucam*, VII, 220 (290, 2413-2416); Aug., *Tract. in Ioh.*, 46, 5 (400, 16-18)
 16 solo...est] cf. Thom., *S.th.*, I-II, 11, 3, resp.

[4] Responso. Dicenda sunt duo: primum est quod immediatum
 20 obiectum fruitionis non est Deus, set aliquis actus quo Deus a nobis
 attingitur; secundum est quod obiectum fruitionis remotum est solus
 Deus.

[5] Primum patet premitendo duas distinctiones necessarias ad
 propositum. Prima est de fine eo quod delectatio qua quiescit
 25 uoluntas in aliquo ut in fine est fruitio. *Finis enim dicitur dupliciter:*
uno modo res assequuta, sicut finis auari est pecunia; alio modo assequutio rei,
sicut finis auari dicitur possessio pecunie. Et eodem modo *finis* creature
 rationalis est Deus sicut res assequuta; set finis eius ut assequutio est
 operatio per quam Deum assequimur, et hec est uisio Dei. |

140 [6] Secunda distinctio est de amore, quia cum fruitio sit actus
 uoluntatis et omnes actus uoluntatis radicaliter fundentur in amore,
 omnes habent aliquo modo iudicari ex amore. Est autem *duplex amor,*
scilicet amor beniuolentie et amor concupiscentie. Illud amamus amore
 beniuolentie cui uolumus aliquod bonum uel aliquam perfectionem;
 35 ipsum autem bonum uel perfectionem quam uolumus nobis uel aliis
 amamus amore concupiscentie.

[7] Hoc premissis patet primum propositum sic. Immediatum
 obiectum amoris concupiscentie non est res subiecto distincta a
 concupiscente; set fruitio, cum sit delectatio de Deo et in Deo
 40 habito, est quidam amor concupiscentie; ergo immediatum obiectum
 fruitionis uel delectationis non est Deus cum sit res a nobis subiecto
 distincta, set aliquis actus quo a nobis attingitur uel habetur. Vtraque

26 rei] tei π

25 Finis...dupliciter] cf. Arist., *Phys.*, II, 2, 194a35-36; *De an.*, II, 4, 415b2-3;
Metaph., XII, 7, 1072b1-2 | Finis...29 Dei] cf. Thom., *S.th.*, I-II, 3, 1, resp.
 32 duplex...36 concupiscentie] cf. Thom., *Sent.*, III, 29, 1, 3, sol. (928-929); *S.th.*,
 I-II, 26, 4, resp. (129); 28, 1, resp. (133)

premissarum patet. Et primo maior inductione et sillogismo. Inductione patet: diligo uinum dilectione concupiscentie; nunquid immediatum obiectum istius dilectionis est uinum? – certe non, set 45
 usus uini, qui est actus gustatiuus uel gustandi; non enim diligo uinum immediate, set gustare uinum, et idem est in omnibus aliis.

[8] Ratione patet idem: illud amatur amore concupiscentie quod est bonum uel perfectio quam nobis uolumus uel amicus; set res subiecto distincta nunquam est bonum nostrum nisi ratione actus quo nobis 50
 coniungitur, sicut nutrimentum, puta panis aut uinum, nunquam esset nobis bonum nisi ratione actus quo nobis coniungitur cum comedimus aut bibimus; et ipsa coniunctio est bonum nostrum immediatum; ergo res subiecto distincta a concupiscente, non est immediatum obiectum amoris concupiscentie. Et hec fuit maior. 55

Minor probatur, scilicet quod fruitio, que est delectatio de Deo et in Deo habito, sit amor concupiscentie, quia aut est amor concupiscentie uel beniuolentie. Non potest dici quod sit amor beniuolentie quo uolumus aliquod bonum Deo, quia delectatio de Deo habito respondet desiderio de ipso habendo; set per tale 60
 desiderium non desideramus aliquid Deo, set nobis; non enim desideramus Deo aliquid habendum ab ipso (fatuum enim esset tale desiderium, cum nichil futurum possit ei aduenire); set desideramus ipsum habendum a nobis, quod pertinet ad amorem concupiscentie, quo desideramus nobis aliquod bonum; hoc est autem Deum habere 65
 uel uidere uel aliquid tale; ergo delectatio de Deo habita non est amor beniuolentie ad Deum, set amor concupiscentie retorte ad nos. Item amor habens pro formali ratione obiecti bonum utile uel delectabile est amor concupiscentie; sic autem est in proposito; habet

66 delectatio...concupiscentie] cf. Thom., *S.th.*, II-II, 26, 3, ad 3

70 enim fructio pro obiecto bonum summe delectabile; ergo etc. Et sic probata est utraque propositio. Resumatur ergo ratio.

[9] Contra hoc tamen obiiciunt tripliciter. Primo contra maiorem illius rationis probando quod amor concupiscentie potest pro immediato obiecto habere rem subiecto distinctam ab ipso subiecto
75 cui concupiscitur, quia laus, fama et honor sunt res subiecto distincte ab eo qui laudatur, honoratur uel famatur, et tamen cadunt sub concupiscentia. Concupiscunt enim multi famari, laudari et honorari, et quidam posuerunt felicitatem in honoribus, ut patet ex I
E t h i c o r u m . Secundo instant contra minorem probando quod
80 delectatio non pertinet ad amorem concupiscentie, quia illud quod principaliter concupiscitur non est amor concupiscentie, set est obiectum ipsius; set fructio uel delectatio est principaliter concupita (omnes enim appetunt delectari); quare etc. Item amor concupiscentie est proprie de futuro, set delectatio est de presenti;
85 ergo delectatio non est amor concupiscentie.

[10] Ad primum dicendum quod *operatio unius potest esse delectabilis alteri tripliciter: uno modo in quantum per operationem alicuius consequimur aliquod bonum, et secundum hoc operationes illorum que nobis bonum faciunt sunt nobis delectabiles quia bene pati ab alio est delectabile. Alio modo secundum*
90 *quod per operationes aliorum efficitur nobis aliqua cognitio uel estimatio proprii boni; et propter hoc homines delectantur in hoc quod laudantur uel honorantur ab aliis quia per hoc | accipiunt estimationem quod in seipsis est aliquod bonum;*
14va *et quia illa estimatio fortius generatur ex testimonio bonorum et sapientum, ideo in honoribus horum et laudibus homines magis delectantur; et quia adulator est*

88 que] *an scrib. cum Thom* qui? 92 seipsis...quia] in seipsis aliquod bonum esse Thom.

72 obiiciunt] cf. ? 78 quidam...honoribus] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 3, 1095b22-29 86 operatio...97 sibi] Thom., *S.th.*, I-II, 32, 5, resp.

apparens laudator, propter hoc adultores sunt delectabiles. Tertio modo operationes aliorum sunt nobis delectabiles inquantum estimantur ut bonum proprium propter uim amoris, que facit estimare amicum quasi eundem sibi. Ex quibus apparet quod nichil extrinsecum est immediatum obiectum delectationis; extrinsecum dico secundum rem et secundum estimationem. Quod autem dicitur, quod quidam posuerunt felicitatem in honoribus, bonum quidem esset argumentum si opinio esset uera, set falsa est propter rationem quam subdit PHILOSOPHUS, quod honor magis est in honorante quam in honorato. Ideo estimans honorem esse bonum suum decipitur et sic deceptus delectatur eodem modo quo aliquis delectatur in aliquo quod estimat bonum esse, quia uoluntas per nullum actum potest tendere in aliquod bonum nisi mediante cognitione. Et ideo si malum estimetur bonum et bonum extrinsecum estimetur intrinsecum, potest de utroque esse delectatio sequens falsam estimationem.

[11] Ad secundum dicendum quod omnis delectatio pertinet ad amore concupiscentie, et quod dicitur in contrarium, quia illud quod principaliter concupiscitur non est amor concupiscentie, dicendum quod si li principaliter dicat summam et potissimam conditionem obiecti concupiscentie, uerum est quia potissimum obiectum non potest esse aliquis actus concupiscentie; et hoc modo delectatio non est principaliter concupita, quia non est potissima perfectio nostra, set potius uisio, ut declarabitur. IV libro. Si autem li principaliter dicat conditionem obiecti, non potissimam, set in comparatione ad quedam alia obiecta, sic maior est falsa quia nichil prohibet aliquem amorem concupiscentie, puta delectationem illam de qua loquimur,

95 adultores] adulationes *Thom.*

103 magis...honorato] cf. Arist., *Eth. Nic.*, I, 3, 1095b24-25
 115 delectatio...117 declarabitur] cf. infra, IV, 49, 4

esse obiectum alterius actus, puta desiderii, et principalius quam sint multi alii actus, sicut magis desiderio delectari quam desiderare; et tamen utrumque concupiscitur, scilicet delectario, ut de se patet, et desiderare secundum illud Psalmi: *Concupiuit anima mea desiderare.*

125 [12] Ad tertium, cum dicitur quod amor concupiscentie est solum de futuro, dicendum quod falsum est. Non enim nomen concupiscentie est solum de futuro. Licet enim nomen concupiscentie secundum usum communius accipiatur pro desiderio non habiti, tamen
 130 secundum rei ueritatem conuenit etiam complacentie seu delectationi que habetur de bono habito, et hoc etiam omnes concedunt. Delectatio enim que habetur de cibo uel potu gustato constat quod pertinet ad amorem concupiscentie. Nullus enim sane mentis diceret quod pertineret ad amorem amicitie, qui non potest esse ad creaturas
 irrationales. Et sic patet quod instantie iste non ualent.

135 [13] Secundo patet idem sic. Idem est obiectum desiderii precedentis et delectationis sequentis, sicut idem est terminus in quo est quies et ad quem est motus; set immediatum obiectum desiderii non est Deus, set aliquis actus quo Deum attingimus; ergo immediatum obiectum fruitionis uel delectationis non est Deus, set aliquis actus
 140 quo Deus attingitur. Maior patet. Set minor probatur, quia obiectum desiderii est aliquod futurum, Deus autem secundum se non est futurus, set eius uisio seu manifestatio nobis est futura; ergo illa uisio seu manifestatio, que non est Deus, est obiectum immediatum desiderii et etiam Deus, ut in illa includitur, erit obiectum.

145 [14] Contra istam rationem instatur negando maiorem, quia si idem esset obiectum desiderii et delectationis sequentis, tunc idem esset

124 Concupiuit...desiderare] Ps., 118, 20 ? 133 qui...sic] cf. infra, III, 28, 1, [6] (262vb)

obiectum suiipsius, quia delectatio potest esse obiectum desiderii. Set ad hoc respondetur quod non uniuersaliter ratio assumpsit quod idem obiectum sit desiderii et delectationis semper, cum desiderium possit esse obiectum desiderii, non idem numero, set aliud, et delectatio similiter. Set assumitur in ratione dicta, quantum pertinet ad propositum, quod secundum partem, et non uniuersaliter, est idem obiectum possibile, sic scilicet quod ubi est eadem ratio obiecti extrinseci in quod tendit et quiescit uoluntas per desiderium et delectationem, ibi est illud idem obiectum immediatum et intrinsecum utriusque. Et illud non habet aliquam instantiam. Sicut enim desidero uinum non habitum et delector | in eo habito ita quod idem est obiectum extrinsecum desiderii et delectationis, scilicet uinum, sic idem est immediatum obiectum utriusque, scilicet gustare uinum. Et eodem modo in proposito de desiderio et delectatione respectu Dei, quia sicut idem est obiectum extrinsecum, oportet quod sit idem obiectum immediatum et intrinsecum utriusque, scilicet desiderii et delectationis.

[15] Tertia ratio principalis est ista. Sicut se habent desiderium et delectatio ad bonum, sic se habent timor et tristitia ad malum; set summa tristitia, quam habent damnati, non est de Deo secundum se et immediate, set de dolore quem sentiunt uel magis de carentia uisionis diuine; ergo summa delectatio uel fruitio, quam habent beati, non est de Deo secundum se immediate, set de diuina uisione. Set diceret aliquis quod non est simile, quia Deus secundum se non potest habere rationem mali, ideo de Deo ut sic non potest esse tristitia; set quia Deus secundum se potest habere rationem boni, ideo de Deo secundum se potest esse delectatio. Set illud non ualet, quia sicut Deus de se non habet rationem mali per comparisonem ad damnatum, set solum ratione pene quam infert, ita Deus

secundum se non est bonus beatis nisi ratione premii quod infert,
quia sicut probatum est, nichil extrinsecum est bonum alicuius nisi
ratione alicuius boni intrinseci.

[16] Quarta ratio talis est. Secundum PHILOSOPHUM X
180 Ethicorum delectationes distinguuntur secundum operationes
quas consequuntur et secundum eas iudicantur bone uel male. Hoc
ergo intelligitur uel de operationibus que sunt preuie delectationibus
et non sunt obiectum delectationum, sicut sunt cognitiones
obiectorum (tales enim semper precedunt delectationes, que non
185 possunt esse nisi de cognitis nec tamen semper sunt obiecta); uel hoc
intelligitur de operibus que precedunt tanquam obiecta. Non potest
intelligi primo modo, quia cognitione que precedit omnem
delectationem nulla delectatio potest iudicari mala, quia omnis
cognitio est bona, cognitiones etiam malorum bone sunt. Oportet
190 ergo quod intelligatur secundo modo, scilicet de operibus que
precedunt ut obiecta cognita. Manifestum est enim quod obiectum
immediatum cuiuslibet delectationis est aliqua operatio que est uel
estimatur bonum formale ipsius operantis. Et hoc est quod dicit
PHILOSOPHUS VII et X Ethicorum, quod *delectatio est operatio*
195 *connaturalis non impedita*. Et est diffinitio per causam, quia operatio
est causa delectationis, non aliter quam per modum immediati
obiecti.

[17] Quinta ratio talis est. *Ad delectationem duo requiruntur, scilicet*
consecutio proprii boni et cognitio boni consecuti. Ex hoc sic arguitur. Illud
200 solum potest esse proprium et immediatum obiectum delectationis,
quod est uel potest esse proprium bonum illius qui delectatur; set

180 delectationes...male] cf. Arist., *Eth. Nic.*, X, 5, 1175b21-36; 1176a25-26
194 delectatio...impedita] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VII, 13, 1153a12-15; X, 2,
1173b9-10 198 Ad...consecuti] Thom., *S.th.*, I-II, 32, 5, resp.

Deus et quecumque res subiecto distincta ab homine non potest esse proprium bonum eius, imo non potest esse aliquod bonum eius nisi ratione operationis per quam attingitur; ergo nec Deus nec aliqua res subiecto distincta ab homine potest esse immediatum obiectum delectationis humane. Maior patet, quia nullus delectatur in quocunque bono nisi quatenus estimat illud esse suum aliquo modo. Vnde PHILOSOPHUS VIII *Ethicorum* dicit: *Amabile quidem bonum, unicuique* autem proprium. Ad cognitionem enim boni secundum se, que est speculatiua, nulla affectio sequitur. Hanc etiam positionem omnes doctores tenent et scribunt. Minor probatur, quia [secundum] quando aliquid dicitur tale per denominationem extrinsecam et aliud dicitur per denominationem formalem, nullo modo potest conuenire alicui nisi ratione formalis denominationis. Verbi gratia sanum dicitur per denominationem formalem id quod dicitur de medicina, de dieta et de animali, set de medicina et dieta per denominationem extrinsecam, de animali uero per predicationem formalem; et ideo nec medicina nec dieta potest dici sana <nisi> ratione sanitatis que est in animali formaliter. Similiter aliquid potest dici bonum homini per denominationem extrinsecam, que est causa alicuius bonitatis in homine, sicut sol est bonus frigescenti quia causat in eo calorem, qui formaliter est bonus ei; nec unquam posset dici sol bonus frigescenti nisi ratione caloris, qui est ei bonus formaliter. Nunc est ita quod Deus non potest | esse bonum hominis formaliter, nec quecumque res ab homine subiecto distincta, set solum per denominationem extrinsecam, qualiscunque sit illa; ergo esse bonum hominis non potest competere Deo nisi ratione bonitatis formalis que est in

211 secundum] *sedusi* 218 nisi] *suppl.: om. π*

208 Amabile...unicuique] Arist., *Eth. Nic.*, VIII, 2, 1155b23-25
214 sanum...219 formaliter] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 2, 1003a33-b1

homine formaliter. Immo plus, quod sicut non est alia sanitas
 numero quam sanitas que est in homine formaliter et sanitas a qua
 230 denominatur medicina sana, set est una et eadem, sic non est alia
 bonitas qua Deus dicitur bonum hominis uel ignis bonus frigescenti
 quam bonitas per quam beatus est bonus formaliter et bonitas qua
 frigescens dicitur bene habere formaliter. Et sic patet minor. Sequitur
 ergo conclusio principalis, scilicet quod Deus secundum se non est
 235 immediatum obiectum delectationis, set aliquis actus quo a nobis
 attingitur uel coniungitur.

[18] Secundum patet, quia oportet actum quietantem uoluntatem
 esse perfectissimum summa perfectione possibili haberi nature
 humane. Alioquin restaret aliquid desiderandum et non esset quies;
 240 set actus quo fruimur sicut immediato obiecto quietat uoluntatem, ut
 patet ex nomine fruitionis; ergo oportet illum actum esse
 perfectissimum perfectione possibili haberi a natura humana. Set
 summa perfectio possibilis haberi a nobis est quod per actum
 nobilissime potentie in nobis attingamus nobilissimum obiectum,
 245 quod est Deus. Ergo actus quo sicut immediato obiecto fruimur
 habet Deum pro obiecto proximo et immediato, et per consequens
 ipse Deus est obiectum remotum fruitionis.

[19] Et ponitur tale simile: sicut delectatio secundum gustum habet
 pro immediato obiecto actum gustandi, set pro remoto cibum
 250 gustatum, sic fruitio habet pro immediato obiecto uisionem Dei, set
 pro remoto ipsum Deum, quatenus est obiectum proximi obiecti
 Vtrumque istorum innuit ARISTOTELES II Rethorice ubi dicit

228 quod] *an sedudendum?* 242 perfectissimum] *an supplendum summa?*
 248 sicut] *huc transposui: post gustum π 252 II] an scrib. I?*

quod *fruibile* est ex quo non *aliud quid dignum preter usum* queritur. Ecce
fruibile uocat remotum obiectum, usum autem uocat actum quo
attingitur, qui est immediatum obiectum. Vtrumque enim horum 255
queritur, unum mediante alio et utroque fruendo delectamur. Set
quia obiecta sunt notiora actibus, actus autem sumunt rationem ab
istis obiectis, ideo beatus AUGUSTINUS loquens de his quibus
fruimur I libro De doctrina christiana dicit quod *res quibus*
fruentum est sunt *Pater et Filius et Spiritus Sanctus*, non quidem 260
excludendo actum quo hec cognoscuntur, cum prius dixerit quod ille
res quibus fruentum est nos beatos faciunt. Efficimur autem beati Deo
obiectiue, ipso autem actu quo Deum uidemus sumus beati
formaliter, set hoc fit propter principalitatem obiecti respectu actus.
[20] Set contra hoc arguitur quod uoluntas nullo actu suo nec 265
desiderio nec delectatione potest ferri nisi in illud quod est cognitum
obiectiue. Si ergo fruitio non habet Deum pro immediato obiecto,
set cognitionem uel uisionem Dei, sequitur quod ad fruentum
necessarium est quod non solum uideamus Deum, set etiam
cognoscamus nos uidere Deum. Et ita fruitio non sequitur actum 270
simplicem quo uidemus Deum, set reflexum quo uidemus nos uidere
Deum. Istud autem uidetur inconueniens, primo quia actus
intellectus reflexus magis de propinquo se haberet ad beatitudinem
quam fruitio eo .quod fruitionem prederet. Quod non uidetur cum
multi ponant quod fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter, etsi 275
non principaliter, set uisio, quidam uero <quod> principaliter, pauci

253 quid] quam (?) Ar. (tr. Guil.) 276 quod] suppl.: om. π

253 fruibile...queritur] cf. Arist., *Rhet.*, I, 5, 1361a18-19 (versio e transl. anon. et transl. Guil. contam.) 257 obiecta...obiectis] cf. *Auct. Ar.*, 6, 56 (179, 88); Arist., *De an.*, II, 4, 415a18-21 259 res...Sanctus] Aug., *De doct. chr.*, I, 5, 5 (9, 1-2) 262 res...faciunt] cf. Aug., *De doct. chr.*, I, 3, 3 (8, 1-5)

aut nulli ponunt quod actus reflexus pertineat essentialiter ad
 beatitudinem. Secundo, quia appetitus concupiscibilis respectu cibi
 est non solum in hominibus, set etiam in brutis; in brutis autem
 280 immediatum obiectum concupiscentie est cibus, qui est subiecto
 distinctus et non actus eorum, puta actus gustandi; ergo idem potest
 esse in nobis, scilicet quod obiectum immediatum fruitionis poterit
 esse Deus, non obstante quod sit subiecto distinctus. Minor
 probatur, quia concupiscentia non est nisi respectu cogniti; set bruta
 285 non cognoscunt actum suum, set solum extrinsecum obiectum, quia
 potentie que sunt in brutis, cum sint omnes corporee et organice,
 non sunt reflexiue super actus suos; ergo non delectantur de actu
 suo, set immediate de extrinseco obiecto. Quare, ut uidetur, idem
 poterit esse in nobis respectu Dei. Et dicendum ad hec.

15rb [21] Ad primum, quod delectatio quam beati habent de Deo, |
 supponit non solum actum simplicem quo cognoscimus Deum, set
 et reflexum quo cognoscimus nos uidere Deum. Et idem est de omni
 delectatione que est respectu eorum que non habentur, nisi quia
 cognoscuntur, ita quod in hiis habere non sit aliud quam cognoscere.
 295 Et ratio dicta fuit prius nec oportet repetere. Et quando arguitur
 primo quod tunc actus reflexus magis de propinquo se haberet ad
 beatitudinem quam fruitio, dico quod uerum est. Nam forte idem
 actus per essentiam est quo beatus uidet Deum et uidet se uidere
 Deum; set ut fertur in Deum, dicitur rectus, ut autem fertur in
 300 uisionem Dei, dicitur reflexus. Et si hoc est uerum, tunc actus
 reflexus secundum id quod est essentialiter pertinet ad beatitudinem,
 fruitio autem nunquam. Si autem actus reflexus sit alius ab actu
 recto, adhuc magis de propinquo se habet ad beatitudinem quam

295 prius] cf. supra, I, 1, 2, [17]

fruitio, tum quia fruitionem precedit, tum quia perficit beatitudinem perfectione eiusdem generis, scilicet quoad cognitionem. Nec enim 305
 omni modo est perfecta cognitio qua quis cognoscit rem aliquam per actum rectum, nisi perpendat se cognoscere eam, quod fit per actum reflexum. Fruitio autem perficit beatitudinem perfectione alterius generis, scilicet delectatione. Propter quod licet utrumque perficiat beatitudinem accidentaliter, magis tamen de propinquo actus reflexus 310
 quam fruitio. Et quod dicitur 'fruitio pertinet ad beatitudinem essentialiter uel principaliter uel saltem secundo', credo quod non sit uerum, cum Deus non sit obiectum immediatum fruitionis, set aliquis actus creatus; ideo essentia beatitudinis non includit fruitionem, nec primo nec secundo. 315

[22] Ad secundum dicendum quod bruta non solum cognoscunt exterius obiectum, set etiam actum proprium, siue per eandem potentiam cuius est actus, siue per aliam. Sicut enim non solum uidemus colorem exteriorem, set perpendimus nos uidere, et hoc per eundem uisum aut per sensum communem, sic etiam bruta in 320
 quibus sunt perfecte potentie sensitivae, forte omnes, licet magis confuse et indistincte. Et ideo falsum est quod assumit ratio, scilicet quod bruta non cognoscant actum suum; cognoscunt enim et in ipso cognito delectantur.

[23] Ad rationes principales dicendum est. Ad primam, cum dicitur 325
 quod capacitas uoluntatis, cum sit finita, posset impleri per aliquid finitum, dicendum quod uerum est informativae. Vnde tam delectatio uoluntatis quam cognitio intellectus beati est aliquid finitum, quibus

304 precedit] *scr.*: procedit π

319 perpendimus...communem] cf. Arist., *De an.*, III, 2, 425b12-426a1; Thom., *Sent. De an.*, III, 25 (178, 1 - 180, 145) 320 bruta...322 indistincte] cf. Arist., *De an.*, III, 5, 428a9-11 et 21-24; 10, 433b29-434a7

capacitas intellectus et uoluntatis terminantur informatiue, set illud
 330 quod terminat capacitatem eorum obiectiue oportet esse infinitum.
 Cuius ratio est quia obiectum intellectus est ens secundum
 communem rationem entis et obiectum uoluntatis est bonum
 secundum communem rationem boni. Et ideo nichil potest
 simpliciter terminare capacitatem intellectus et uoluntatis obiectiue
 335 nisi habeat aliquo modo rationem omnis entis et omnis boni, et
 omne tale est infinitum; set hoc interest inter intellectum et
 uoluntatem quia intellectus tale obiectum respicit immediate,
 uoluntas autem mediante intellectu, et hoc dupliciter secundum duos
 actus uoluntatis, qui sunt amor beniuolentie et amor concupiscentie.
 340 Nam secundum amorem beniuolentie fertur uoluntas in Deum
 cognitum obiectiue, non autem in ipsum cognoscere ita quod
 cognoscere precedit diligere, set non est eius obiectum nec pars
 obiecti. Set secundum amorem concupiscentie fertur in Deum
 cognitum et in ipsum cognoscere obiectiue quia Deus non potest
 345 esse immediatum obiectum amoris concupiscentie. Set hoc est
 aliquis actus quo a nobis attingitur, hoc est cognoscere; tamen quod
 talis actus terminet capacitatem uoluntatis, hoc habet ratione obiecti
 quod est infinitum.

[24] Ad secundum argumentum, cum dicitur quod illud quod amatur
 350 propter aliud non est obiectum fruitionis, uerum est si amatur
 propter aliud quod sit diligibile amore concupiscentie, quia in tali
 non quietatur uoluntas concupiscentie, ad quam pertinet fruitio, set
 aliud ultra queritur; set illud quod amatur propter aliud quod diligitur
 amore amicitie uel beniuolentie bene potest esse obiectum fruitionis.

331 obiectum...333 boni] cf. Thom., *S.cg.*, III, 26, [2]; *S.th.*, I, 5, 2, resp.
 339 amor¹...concupiscentie] cf. Thom., *S.th.*, I-II, 26, 4, resp.

Cuius ratio est quia illud quod amatur amore concupiscentie semper 355
 amatur propter illud quod amatur amore beniuolentie. Est enim
 aliquod bonum uel aliqua perfectio quam uolumus nobis uel amico.
 Vnde ipsam beatitudinem creatam, que immediatum est obiectum | 15va
 fruitionis diligimus propter nos. Et plus debemus nos diligere quam
 talem beatitudinem, cum sit quedam perfectio nostra accidentalis. Et 360
 cum dicitur quod Deus amatur propter aliud, dicendum quod aut
 loqueris de amore beniuolentie, et tunc hoc est falsum, nec est ad
 propositum. Falsum quidem est, quia de ratione amoris beniuolentie
 non solum respectu Dei set etiam cuiuscunque alterius est quod illud
 diligatur propter se, etiamsi nichil commodi deberet diligenti inde 365
 prouenire; propter quod dicere quod Deus diligatur amore
 beniuolentie et tamen propter aliud, non solum est falsum, set etiam
 uidetur implicare contradictionem. Item non est ad propositum, quia
 obiectum fruitionis de quo querimus ut sic non amatur amore
 beniuolentie set concupiscentie, ut probatum fuit. Si uero loquaris de 370
 amore concupiscentie, sic adhuc illa minor est falsa, quia Deus
 secundum se non amatur amore concupiscentie, set actus quo
 attingitur, Deus autem solum in illo actu includitur. Et quod additur
 quod ei licite seruitur propter mercedem, dicendum, quod seruire
 Deo propter mercedem sic quod principalis causa sit merces, 375
 illicitum est, quia Deus est honorificandus. Ipsi enim est
 obediendum et seruiendum, etiamsi nichil mercedis deberemus inde
 habere, quia etiam hoc faciendo non possumus reddere equivalens.
 Si autem ex hoc quod seruimus Deo, expectamus mercedem, non
 tanquam principalem causam seruitii, quia absque mercede 380
 seruiremus et obediremus Deo, licitum est. Set esto quod licitum

370 ut...fuit] cf. supra, I, 1, 2, [8] 381 Set...385 ipso] cf. infra, III, 29, 3

esset seruire Deo principaliter propter mercedem, tamen non
 sequeretur quod diligeremus Deum propter aliud, set solum quod
 diligeremus seruitium impensum Deo propter remunerationem
 385 habendam ab ipso.

[25] Ad argumentum alterius partis dicendum quod proximum
 obiectum fruitionis est ultimus finis <quo>, qui est assequio rei, set
 remotum est finis ultimus <cuius>, qui est res assequita. Licet autem
 solus Deus sit ultimus finis noster secundo modo, tamen primo
 390 modo aliud a Deo potest esse ultimus finis et immediatum obiectum
 fruitionis.

Questio tertia

Vtrum uti sit actus intellectus

[1] Circa secundum primo queritur cuius potentie sit uti. Et uidetur
 5 quod intellectus, quia secundum PHILOSOPHUM VI *Ethicorum*
ordinare aliqua in *finem et inuentio finis pertinet ad prudentiam*, que est
 habitus intellectus; set *uti est aliquid ordinare uel referre in finem*, ut
 patet per AUGUSTINUM I *De doctrina christiana*; ergo uti
 est actus intellectus.

10 [2] Item eiusdem potentie actus est uti et usus, sicut frui et fruitio; set
 usus potest dici actus cuiuslibet rei, sicut dicimus quod usus cultelli

387 quo] *suppl.* 388 cuius] *suppl.*

4,2 Vtrum...intellectus] cf. Thom., *Sent.*, I, 1, 1, 2; *S.th.*, I-II, 16, 1
 6 ordinare...intellectus] cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 11, 1143a8-9; 13, 1144a8-9 et
 1145a4-6; Thom., *Sent.*, I, 1, 1, 2, arg. 1 (35) 7 uti...finem] cf. Aug., *De doct.*
dr., I, 4, 4 (8, 2-3); Thom., *S.th.*, I-II, 16, 1, arg. 1

est scindere et *usus equi est equitare*, et sic de aliis; ergo uti est actus cuiuslibet rei.

[3] In contrarium est quod dicit AUGUSTINUS X De Trinitate, quod *uti est assumere aliquid in facultatem uoluntatis*. Et arguitur ratione 15 sic: cuius potentie est obiectum, eiusdem est actus qui cadit super illud obiectum; cuius ergo potentie obiectum est utile, eiusdem actus est uti; et utile est obiectum uoluntatis; ergo uti est eiusdem uoluntatis actus.

[4] Responsio. Primo premittenda sunt duo et postea soluetur 20 questio. Primum premittendum est quod cum queritur cuius potentie sit uti, intelligitur cuius potentie sit tanquam immediate elicentis, et non solum tanquam imperantis. Cum enim uoluntas moueat omnes potentias ad actus suos, actus omnium potentiarum sunt imperati a uoluntate. Propter quod si querendo de actu quocunque qui subest 25 libero arbitrio, cuius potentie sit, intelligeretur de potentia imperante, facilis esset et eadem responsio ad omnes tales questiones, dicendo quod omnes actus sunt uoluntatis. Hec autem non est intentio querentium, set est querere de potentia elicente actum immediate, que est diuersa secundum diuersitatem actuum. 30

Secundo premittendum est quid uocatur uti. Videtur autem uti *importare applicationem rei ad aliquam operationem*. Sicut enim usus nominat operationem ad quam res applicatur | (uerbi gratia scindere est usus cultelli *et percutere usus baculi*), sic uti est applicare rem suo 15vb usui, et est simile. Sic enim uidetur se habere uti ad usum sicut 35 mouere ad motum; mouere autem est causare motum; ergo uti est

12 usus...equitare] Thom., *S.th.*, I-II, 16, 1, resp. 15 uti...uoluntatis] Aug., *De Trin.*, X, 11, 17 (330, 22-23); Thom., *Sent.*, I, 1, 1, 2, sol. (35); *S.th.*, I-II, 16, 1, sed contra 25 si...28 uoluntatis] cf. infra, IV, 49, 4 ? 31 Videtur...35 simile] cf. Thom., *S.th.*, I-II, 16, 1, resp. 32 importare...operationem]

causare usum. Et in hoc tamen est differentia quia mouens dicitur
 omne quod causat motum effectiue, siue moueat naturaliter, siue
 libere, set utens non est proprie nisi quod causat usum libere, dicente
 40 AUGUSTINO Libro 83 questionum quod *uti non potest nisi*
quod rationis est particeps; tale autem causat usum inclinando et
 applicando rem suo usui.

[6] hiis autem suppositis dicendum quod *uti est proprie actus uoluntatis*
 elicientis nec est alterius potentie nisi secundum quid et per
 45 attributionem ad uoluntatem. Quod patet tripliciter, primo sic: illius
 potentie actus est uti cuius est libere applicare res alias suo usui (hoc
 patet ex precedentibus); set uoluntas est huiusmodi; ergo etc. Minor
 declaratur. Applicamus enim ad operationem et principia interiora
 agendi, scilicet ipsas potentias anime et membra corporis, ut
 50 intellectum ad intelligendum, oculum ad uidendum, et etiam res
 exteriores, ut baculum ad percutiendum, set res exteriores non
 applicamus ad operationem nisi per principia intrinseca, que sunt
 potentie anime uel organa corporis. Ipse autem potentie uel membra
 corporis seipsis non applicantur libere ad operationem, set casu aut
 55 necessitate quantum ex ipsis est; quicquid autem est ibi libere
 applicationis, totum est uoluntatis, que habet dominium super omnes
 potentias. Ideo uti proprie est solius uoluntatis

[7] Secundo sic: ad eandem potentiam pertinet actus et actus
 modificatus, sicut ad eandem potentiam pertinet concupiscere et
 60 moderate concupiscere uel immoderate; ergo ad eandem potentiam
 pertinet uti et bene uti uel abuti. Set bene uti uel <abuti> directe et

4,40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55
 56 57 58 59 60 61 | nisi] animal *add. Aug.* uel²] | abuti²] *suppl.*

40 uti...particeps] Aug, *De diu. quest.* 83, 30 (39, 31-32); cf. Thom., *S.th.*, I-II,
 16, 2, sed contra 43 uti...uoluntatis] Thom., *S.th.*, I-II, 16, 1, resp.

proprie pertinet ad uoluntatem; ergo et uti. Maior patet, set minor probatur, quia recte agere et peccare directe pertinent ad uoluntatem; set AUGUSTINUS Libro Retractationum dicit quod *uoluntas est qua peccatur et recte uiuitur*; set tam bene uti quam abuti directe et proprie pertinent ad uoluntatem; ergo etc. 65

[8] Tertio sic: eiusdem potentie actus sunt frui et uti; set frui est actus uoluntatis; ergo et uti. Minor patet ex precedenti questione, set maior probatur, quia uel frui includit uti, sicut inferius suum superius, iuxta illud AUGUSTINI X De Trinitate *frui est uti cum gaudio, non adhuc spei, set rei*, uel uti se habet ad frui sicut uoluntas eorum que sunt ad finem se habet ad uoluntatem finis, iuxta illud quod iterum dicit AUGUSTINUS X De Trinitate *utimur eis que ad illud referimus quo fruendum est*. Quicquid autem horum detur, semper frui et uti pertinent ad eandem potentiam, ut de se patet; quare etc. 70 75

[9] Ad primum argumentum dicendum quod ordinare unum ad aliud per modum dirigentis pertinet ad rationem, set tendere in illud quod est per rationem ad aliud ordinatum et inclinare potentias alias ad illud exequendum pertinet ad uoluntatem; et hoc est uti, non autem primum. 80

[10] Ad secundum dicendum quod licet frui et fruitio sint eiusdem potentie, non tamen uti et usus semper quia frui est delectari et fruitio delectatio, delectari autem non est aliud quam habere in se delectationem, et ideo non est possibile quod alterius potentie sit frui quam eius cuius subiectiue est fruitio; uti autem et usus se habent 85

62 pertinet] *sr*:: pertinent π 64 Retractationum] *sr*:: Retractionum π 65 qua] et *add. Aug.* 73 illud] aliud *Aug.*

64 uoluntas...uiuitur] *Aug., Retract., I, 9, 4 (26, 95)* 70 frui...rei] *Aug., De Trin., X, 11, 17 (330, 23-24)* 73 utimur...est] *Aug., De Trin., X, 10, 13 (327, 24-25)*

aliter quia uti est libere et cum predominio applicare rem ad aliquem
 usum uel operationem et non est habere in se illum usum uel illam
 operationem, set eam causare in aliis potentiis modo quo dictum est,
 nisi forte usus acciperetur stricte pro actu predominante, sicut
 90 dicimus quod dominus utitur seruo et non econuerso. Hoc autem
 modo uti et usus essent solius uoluntatis, que sicut regina in regno
 anime *dominium habet super* ceteras potentias et actus earum.

[11] Ratio autem in oppositum licet sit ad partem uera, tamen deficit
 in hoc quod assumit quod utile sit solum obiectum uoluntatis. Hoc
 95 enim non est uerum quia omne quod est obiectum uoluntatis et
 cuiuscunque appetitus sequentis cognitionem prius apprehenditur a
 potentia cognitiua sub eadem ratione sub qua postmodum offertur
 appetitiui; unde ipsum bonum utile prius apprehendit intellectus
 16ra practicus quam in ipsum feratur uoluntas. | Propter quod ex tali
 100 obiecto in quod ordine quodam fertur duplex potentia non potest
 argui quod actus cadens super ipsum sit magis unius potentie quam
 alterius.

Questio quarta

Vtrum omnibus citra Deum sit utendum

[1] Secundo queritur cuius sit uti tanquam obiecti, utrum scilicet
 5 omnibus citra Deum sit utendum. Et uidetur quod non, quia *uti est*
assumere aliquid in facultatem uoluntatis; omne autem tale *subiacet nostre*

92 dominium...super] cf. Thom., *Sent.*, II, 24, 3, 2, sol. 5,2 Vtrum...utendum]
 cf. Thom., *Sent.*, I, 1, 3; *S.th.*, I-II, 16, 3 5 uti...uoluntatis] Aug., *De Trin.*, X, 11,
 17 (330, 22-23) | uti...8 utendum] Cf. Thom., *Sent.*, I, 1, 3, arg 1 (40)

operationi, set *non omnia* subiacent nostre operationi; ergo *non omnibus* est utendum.

[2] Item usus est ab habitu charitatis; set charitas non se extendit ad omnia creata, set tantum ad quatuor secundum AUGUSTINUM; ergo non omnibus utendum est. 10

[3] Contra I Ad Corinthios 10° dicitur *Omnia in gloriam Dei facite*. Et beatus AUGUSTINUS dicit I De doctrina christiana quod *illis utendum est quibus tendentes ad beatitudinem adiuuamur*; set omnes creature iuuant nos ad cognoscendum Deum, in quo consistit nostra beatitudo; ergo omnibus creaturis est utendum. 15

[4] Responsio. Circa questionem istam primo sciendum est quod 'uti' dupliciter sumitur a beato AUGUSTINO, a quo hec materia uidetur deriuata. Quandoque enim 'uti' sumitur large, prout dicit tantum applicationem cuiuscunque potentie per suam operationem ad quodcunque obiectum, et sic 'uti' est commune ad uti proprie dictum et ad frui. Nam in fruitione, saltem uie, fit libera applicatio uoluntatis per suum <actum> uel operationem ad suum obiectum. Et sic loquitur AUGUSTINUS X De Trinitate dicens *Frui est uti cum gaudio, non iam spei, set rei*. Et subiungit *Ideo que omnis qui fruatur utitur*. Et in hoc sensu non procedit questio. Alio modo sumitur 'uti' proprie et distincte prout distinguitur contra frui, et sic uti est applicare rem usui uel operationi propter aliquid aliud ulterius obtinendum. Et sic loquitur AUGUSTINUS I De doctrina 20 25

5,23 actum] *suppl.*; *an supplendum* usum? 25 Ideoque] Proinde Aug. (*sed* Ideoque Lomb., 57, 9)

9 charitas...Augustinum] cf. Aug., *De doct. chr.*, I, 23, 22 (18, 6-9); Thom., *S.th.*, II-II, 25, 12, *sed* contra; *infra*, III, 28, 2, [7-8] 12 Omnia...facite] Paul., *I Cor.*, 10, 31; cf. Thom., *Set.*, I, 1, 3, *contra* (41) 14 illis...adiuuamur] Aug., *De doct. chr.*, I, 3, 3 (8, 3-4) 24 Frui...rei] Aug., *De Trin.*, X, 11, 17 (330, 23-24) 25 Ideoque...utitur] Aug., *De Trin.*, X, 11, 17 (330, 24-25)

30 christiana dicens sic *Frui est amore inherere alicui rei propter seipsam;*
uti uero est id quod in usum uenit referre ad obtinendum illud quod
fruendum est. Et idem dicit X De Trinitate. Et acceptio hec
uidetur magis propria. Nam utilia dicuntur que sunt magis
expedientia ad finem consequendum.

35 [5] Sic ergo accipiendo 'uti' dicenda sunt duo: primum est quod uti
 non est ultimi finis tanquam obiecti; secundum est quod uti potest
 esse omnium aliorum que sunt citra ultimum finem. Primum patet
 breuiter ex ratione ipsius 'uti' statim posita quia illud non est
 ultimum quod ordinatur ad aliud obtinendum; set omne illud quo
 40 utimur ut obiecto ordinatur et refertur ad aliquid obtinendum; ergo
 obiectum ipsius uti non est ultimus finis.

[6] Secundum patet, scilicet quod omnibus que sunt citra finem
 ultimum sit utendum. Ad quod probandum sciendum est quod cum
 uti sit assumere aliquid in facultatem uoluntatis referentis illud ad
 45 ultimum fine, nichil autem sit in facultate uoluntatis nisi actus nostri
 et illi tantum qui subsunt libero arbitrio, alia autem non nisi ut
 cadunt sub actibus nostris, propter hoc dico quod omnibus est
 utendum primo uel secundo modo. Primo quidem modo utimur
 actibus nostris uel potius potentiis actuum; secundo autem modo
 50 utimur obiectis potentiarum et actuum. Hoc autem patet sic:
 omnibus illis est utendum que cadere possunt sub facultate
 uoluntatis referentis ea ad aliquid ulterius obtinendum; set omnia que
 sunt citra finem ultimum cadere possunt sub facultate uoluntatis
 referentis ea ad aliquid ulterius obtinendum; ergo etc. Maior patet ex

31 illud] id *Aug.* 42 6] 4 π

30 Frui...32 est] *Aug., De doctr. chr., I, 4, 4 (8, 1-3)* 32 X...Trinitate] cf. *Aug., De Trin., X, 10, 13 (327, 23-25)* 33 utilia...expedientia] cf. *Hilar., In Matth., 18, 2 (SChr 258: 76, 8 ?)*

propria ratione ipsius 'uti'. Set minor probatur, quia omne quod est 55
 citra finem ultimum est cognoscibile a nobis secundum vires
 apprehensiuas, uel prosequibile uel fugibile secundum vires
 appetitivas, uel operabile secundum vires executiuas; set sub
 uoluntatis facultate cadunt omnes vires anime apprehensiue,
 appetitiue et motiue, et executiue, ut applicentur suis actibus et 60
 obiectis et ut referantur ad aliquid aliud obtinendum si sint talia que
 sint citra finem ultimum; ergo omnia que sunt citra finem ultimum
 cadere possunt sub facultate uoluntatis, referentis ea ad aliquid 16rb
 ulterius obtinendum. Et ita omnibus que sunt citra finem ultimum
 est utendum nisi quod uoluntas per se et immediate utitur potentiis 65
 quas ad actus applicat, aliis autem quatenus cadunt sub actibus
 potentiarum.

[7] Ad maiorem autem declarationem eorum que dicta sunt
 notandum quod omnia que sunt citra finem ultimum sunt bona uel 70
 mala, et rursus malorum quedam mala pene, quedam mala culpe. De
 bonis, siue sint bona nature tantum, ut res create, siue sint bona
 moris, ut actus uirtuosi, quod omnia sint referibilia in finem, patet
 quia sicut diuina potentia nominat principium actuum, sic bonitas
 finem; set omne bonum creatum est a diuina potentia sicut a
 principio effectiuo; ergo omne bonum creatum ordinatur ad 75
 bonitatem diuinam tanquam ad finem et sic ad eam referibile est.

[8] De malis uero poene idem patet quia illo *utendum est* quo *tendentes*
ad beatitudinem adiuuantur; set mala pene iuuant nos ad tendendum in

70 mala²] sr.: male π | mala³] malæ π

70 malorum...culpe] cf. infra, II, 35, 1; Thom., *S.th.*, I, 48, 5
 77 illo...adiuantur] cf. Aug., *De doct. chr.*, I, 3, 3 (8, 3-4)

beatitudinem, dicente GREGORIO quod *mala que nos hic premunt ad*
 80 *Dominum nos ire compellunt*. Et PHILOSOPHUS II *Ethicorum* dicit
 quod *pene sunt medicine*; sanant enim mentem a morbo peccati et per
 consequens disponunt hominem ad uirtutem, per quam ordinamur
 in Deum, et propter hoc infliguntur a Deo, qui est summus medicus.
 Vnde in Psalmo dicitur *Multiplicate sunt infirmitates eorum, postea*
 85 *accelerauerunt*. Ergo malis pene est utendum.
 [9] De malis autem culpe alia ratio est. Deordinant enim a Deo;
 propter quod non uidentur referri in Deum. Set quia scriptum est
 Ro m. 8 *Diligentibus Deum omnia cooperantur bonum*, et glossa hoc
 uerbum extendit ad mala dicens *Vt si aliqui deuiant et exorbitant, hoc*
 90 *ipsum faciat eis proficere in bonum, quia redeunt humiliores et doctiores*, ideo
 aliter dicendum est, scilicet quod illud quo utimur dicitur
 multipliciter: quo ut potentia utente, et hec est uoluntas, ut patet ex
 precedenti questione; quo ut habitu, et hec est charitas, qua omne
 quod dirigitur in Deum refertur; quo ut actu formali, et hoc est
 95 ipsum uti. Et neutro istorum modorum utimur peccato quia
 peccatum non est potentia nec habitus, est autem actus, set
 deordinatus a fine; propter quod non est usus, proprie loquendo, set
 abusus. Et hoc modo procedit instantia facta. Alio modo utimur
 aliquo ut obiecto tantum, et sic querimus nunc. Et hoc modo
 100 possumus uti peccato, non quidem peccando, quia peccatum non
 solum esset obiectum, set actus, set referendo peccatum ab alio uel a
 nobis commissum ad utilitatem nostram, non quidem per causam,

83 infliguntur] *ami.*: infiguntur π

79 mala...compellunt] cf. Greg., *Mor. in Iob*, XXVI, 13, 21 (1280, 28-31);
 Thom., *S.th.*, I, 22, 4, ad 3 81 pene...medicine] cf. Arist., *Eth. Nic.*, II, 2,
 1104b16-17 84 Multiplicate...accelerauerunt] *Ps.*, 15, 4 (oder 16, 4?)
 88 Diligentibus...bonum]† Paul., *Rom.*, 8, 28 ? 89 Vt...doctiores] Glossa, ??

set per occasionem. Et hoc sufficit ad usum. Nam et Deus hoc modo utitur malo, ut dicit AUGUSTINUS in *Enchiridio* quod *am* sit Deus *summe bonus, nullo modo sineret mala fieri nisi* sciret ex malis bona elicere. Sic ergo homo potest malo culpe uti obiectiue, inquantum ex peccato a se uel ab alio commisso cognita propria fragilitate efficitur cautior et humilior. 105

[10] Circa autem ea que dicta sunt restat unum dubium. Dictum est enim quod omnibus illis est utendum que possunt cadere sub facultate uoluntatis referentis ea ad ulteriorem finem; set Deus cognitus cognitione uie et dilectus dilectione uie cadit sub facultate uoluntatis imperantis hos actus et ordinantis ad consequitionem ulterioris finis, scilicet beatitudinis; ergo, ut uidetur, Deo utendum est, saltem ut cadit sub actu cognitionis et dilectionis uie. Quod est contra predicta. Dictum est enim quod ultimo fine non est utendum. Et dicendum quod licet cognitio Dei in uia et dilectio eius possint ordinari ad obtinendum aliud ab istis operationibus, non tamen referuntur ad obtinendum aliud ab obiecto cognito et dilecto, set ad obtinendum idem per aliam tamen operationem. In aliis autem a Deo secus est. Sic enim cadunt per aliquam operationem sub facultate uoluntatis ut referantur et ordinentur ad obtinendum aliud, non solum ab operatione, set ab obiecto propter quod utimur aliis a Deo, et non solum operationibus sub quibus cadunt. Deo autem non utimur, quamquam utamur operationibus nostris sub quibus cadit. 110 115 120 125

[11] Est etiam aduertendum propter ea que dicta sunt in ista et in precedenti questione quod differt habere actum absolute et actum modificatum secundum regulam rationis. Vnde differt dicere quod

104 cum...106 elicere] cf. Aug, *Enchir.*, 3, 11 (53, 29-34)
 116 ultimo...utendum] cf. supra, I, 1, 4, [5]

16va uoluntas utatur aut fruatur absolute | et quod utatur aut fruatur
 130 eodem modo quo debet secundum regulam rationis. Secundum
 enim primum modum frui potest esse respectu finis prestituti, non
 tamen debet esse finis secundum ueritatem et uti respectu
 aliquorum que non debite ordinantur ad finem. Et secundum hunc
 intellectum non est dandum quod frui sit tantum ultimi finis et uti
 135 sit tantum eorum que pertinent ad finem, quia multi fruuntur *utendis*
 et utuntur *fruentis*, que est summa peruersitas, ut dicit AUGUSTINUS.
 set si accipiantur frui et uti secundum regulam rationis, quando
 scilicet uoluntas fruitur et utitur eo modo quo debet, sic frui est
 semper ultimi finis et uti est eorum que debite feruntur in finem.

140 [12] Ad primum argumentum dicendum quod omnia subsunt nostre
 operationi secundum aliquam uim anime, ut dictum fuit in corpore
 questionis, secundum quam operationem referri possunt ad
 ulteriorem finem, et sic utendum est eis.

[13] Ad secundum dicendum quod licet charitas extendat se tantum
 145 ad quatuor tanquam ad ea que possunt participare beatitudinem,
 tamen extendit se ad omnia alia in quantum possunt nos iuuare ad
 consequendum beatitudinem.

135 fruuntur...peruersitas] cf. Aug., *De diu. quest.* 83, 30 (38, 12-14)

Diuisio litere 2^e distinctionis

[1] *Hoc itaque uera et pia fide.* Superius MAGISTER inquisiuit de quibus
agendum est in hoc opere; hic persequitur suam intentionem et
secundum ordinem supra positum primo determinat de rebus,
secundo de signis sacramentalibus, in principio IV libri ibi: 5
Samaritanus. Secunda pars diuiditur in tres: Primo determinat de
rebus quibus fruendum est; secundo de rebus quibus utendum est;
tertio de uirtutibus, per quas fruimur, et de Verbo incarnato, per
quod huiusmodi uirtutes infunduntur. Secunda pars incipit ibi, in
principio II libri: *Creationem rerum*. Tertia ibi, in principio III libri: 10
Cum uero uenerit plenitudo. Prima adhuc in duas. Primo enim inquit
unitatem diuine essentie et pluralitatem Personarum, que est causa
et ratio exitus creaturarum cum essentie diuersitate. Secundo
determinat de diuinis attributis, quibus adscribitur creaturarum
causalitas. Secunda ibi, in principio 35^e distinctionis: *Cumque supra* 15
disseruimus. Prima diuiditur in tres partes. Prima enim inquit
Trinitatem Personarum in unitate essentie; secundo remouet
quasdam questiones incidentes; tertio prosequitur determinationem
trinitatis et unitatis diuine essentie. Secunda ibi, in principio 4^e
distinctionis: *Hic exoritur questio*. Tertia in principio 8^e distinctionis 20
ibi: *Nunc de ueritate*. Prima adhuc diuiditur in duas: primo inquit
Trinitatem Personarum in unitate essentie per auctoritates; secundo
per rerum similitudines. Secunda in principio 3^e distinctionis, ibi:

pia] *scr. am Lomb.*: ipsa π | uero] igitur *Lomb.* | exoritur] oritur *Lomb.*

Hoc...fide] *Lomb.*, 61, 12 | Superius...quibus] cf. supra, I, 1, 4, [5]
Samaritanus] *Lomb.*, vol. II, 231, 8 | Creationem rerum] *Lomb.*, 329, 10
Cum...plenitudo] *Lomb.*, vol. II, 23, 17; cf. Paul, *Gal.*, 4, 4-5
Cumque...disseruimus] *Lomb.*, 254, 17-18 | Hic...questio] *Lomb.*, 77, 21-22
Nunc...ueritate] *Lomb.*, 95, 4

25 *Apostolus nanque ait.* Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in tres
 partes. Primo proponit intentum; secundo ostendit modum
 inuestigandi per auctoritates Veteris Testamenti; tertio per
 auctoritates Noui Testamenti. Secunda ibi: *Proponamus modo in*
medium. Tertia ibi: *Nunc uero post testimonia.* Prima diuiditur in tres
 30 secundum quod modum inuestigandi ostendit quantum ad tria:
 primo quantum ad inquirendum conditionem; secundo quantum ad
 eorum intentionem; tertio quantum ad inquirendi ordinem. Secunda
 ibi: *Omnes autem catholici.* Tertia ibi: *Ceterum in I libro.* Secunda pars
 principalis in qua ostendit propositum per auctoritates Veteris
 Testamenti diuiditur in tres partes: primo ostendit specialiter
 35 essentie unitatem; secundo communiter essentie unitatem et
 Personarum distinctionem; tertio specialiter Personarum
 distinctionem, scilicet processionem Filii a Patre et Spiritus Sancti
 ab utroque. Secundum ibi: *Personarum quoque pluralitatem.* Tertium ibi:
Dauid quoque etc. Pars uero principalis in qua ostendit per
 40 auctoritates Noui Testamenti diuiditur in duas partes. Primo
 enim ponit intentum; secundo excusat se de paucitate auctoritatum
 inductarum. Secunda ibi: *Et quia singule pene in simile.* Hec est diuisio
 sententiarum in generali.

[2] In speciali autem sic MAGISTER procedit. Primo ponit quod
 45 diuina Trinitas est unus Deus et summum bonum. Secundo tangit

modo] ergo *Lomb.* | uero] *non hab. Lomb.* | specialiter] *coni.* (cf. *Thom., "diuisio
 textus", 58*): spiritualiter π | specialiter] *coni.* (cf. *infra, 65, et Thom., l.c.*):
 spiritualiter π | pluralitatem] *scr. cum Lomb.:* principalitatem π | Dauid] *scr. cum
 Lomb.:* Dicendum π | Et] *Sed Lomb.*

Apostolus...ait] *Lomb., 68, 21-22* | ait...tres] cf. *Aug., De diu. quest. 83, 30 (38,
 12-14)* | Proponamus...medium] *Lomb., 63, 19-20* | Nunc...testimonia]
Lomb., 67, 10 | Omnes...catholici] *Lomb., 62, 15-16*; cf. *Aug., De Trin., I, 4, 7
 (34, 1 - 35, 3)* | Ceterum...libro] *Lomb., 63, 9* | Personarum...pluralitatem]
Lomb., 64, 9 | Dauid quoque] *Lomb., 66, 19* | Et...simile] *Lomb., 68, 15*

modum inuestigandi quantum ad acquirendum conditionem. Et primo quantum ad ipsam puritatem, que necessaria est quantum ad tante ueritatis | contemplationem; unde dicit quod hoc est *sumum* π16vb
bonum, scilicet *Trinitas*, que per fidem a *mentibus purgatissimis cernitur*.
 Cuius etiam tanta est excellentia quod secundum AUGUSTINUM *nec* 50
alicubi periculosius erratur nec laboriosius aliquid queritur nec fructuosius
aliquid inuenitur. Secundo quantum ad reuerentiam et attentionem,
 quia cum modestia attentione de ipsa agendum est. Tertio in quantum
 ad mutuam caritatem, quia unus indiget auxilio alterius propter
 difficultatem materie. Vnde auditori summe expedit humilitas in 55
 dubitando et in inquirendo et male dicta corrigendo. Deinde tangit
 modum inuestigandi quantum ad inquirendum intentionem, dicens
 quod secundum omnium catholicorum sententias tres Persone in
 diuinis *sunt unius substantie et inseparabiles equalitate*, et sunt *unus Deus*
naturaliter nec est ibi aliud et aliud, set unus est *alius* ab altero. Et hoc 60
 tangit AUGUSTINI auctoritate. Postmodum tangit modo inuestigandi
 quantum ad inquirendi ordinem. Et dicit quod primo ueritatem uult
 confirmare per auctoritates, secundo per rationes et similitudines
 propter garrulos disputatores. Postea ostendit unitatem essentie et
 pluralitatem communiter et specialiter per auctoritates Veteris 65
 Testamenti, dicens, cum dixerit Deus Gen. 1: *Faciamus hominem*
ad imaginem et similitudinem nostram. Per hoc quod dicit *faciamus* et
nostram, ostenditur pluralitas Personarum; per hoc quod dicit *ad*

unitatem] *omni*: ueritatem π

sumum...cernitur] cf. Lomb., 61, 16-17 | Cuius...52 inuenitur] cf. Lomb., 62, 1-5; Aug., *De Trin.*, I, 3, 5 (32, 8-11) | Secundo...56 corrigendo] cf. Lomb., 62, 5-13; Aug., *De Trin.*, I, 2, 4 - 3, 5 (32, 24-5) | secundum...60 altero] cf. Lomb., 62, 15 - 63, 7; Aug., *De Trin.*, I, 4, 7 (34, 1 - 35, 6); Ps.-Aug. (Fulgentius), *De fide ad Petrum*, 1, 5 (714, 106 - 715, 113) | primo...64 disputatores] cf. Lomb., 63, 9-17; Aug., *De Trin.*, I, 2, 4 (31, 11-18) | Faciamus...nostram] *Gen.*, 1, 26
 Faciamus...70 caritatis] cf. Lomb., 64, 9 - 65, 22

imaginem, ostenditur unitas essentie, quia secundum HILARIUM ubi
 70 est ymago et similitudo, solet esse unitas caritatis. Hoc habito addit
 quatuor alias auctoritates ad probandum trinitatem Personarum et
 unitatem essentie, non exprimentes aliquam certam Personam.
 Deinde adducit auctoritates exprimentes certas Personas, scilicet Filii
 et Spiritus Sancti. Auctoritates patent in litera. Hoc idem etiam
 75 ostendit per auctoritates Noui Testamenti, que patent in
 litera. Vltimo excusat se quod plures auctoritates non inducit de
 Nouo Testamento, quia totum est plenum talibus, imo pene
 omnes Noui Testamenti hoc insinuant. Et ita in hoc
 terminatur sententia huius distinctionis in speciali.
 80

Questio prima

Vtrum sit unus Deus

85 [1] Circa distinctionem istam queruntur tria: primum est de
 unitate essentie diuine; secundum est de pluralitate attributorum;
 tertium est de pluralitate Personarum. Quantum ad primum queritur
 utrum sit tantum unus Deus, et arguitur quod non, quia magis et
 minus tale dicuntur per reductionem ad aliquid quod est summe tale,
 90 set in rebus est dare aliquid magis malum et minus malum; ergo est
 dare summe malum; set summe malum non poteest causari a summo
 bono, ut probabitur; ergo sicut est dare summe bonum et a nullo

litera] *sr.*: litera π

Hoc...72 Personam] cf. Lomb., 65, 23 - 66, 18 | Deinde...Sancti] cf. Lomb.,
 66, 19 - 67, 8 | Hoc...76 litera] cf. Lomb., 67, 10 - 68, 14 | Vltimo...78
 insinuant] cf. Lomb., 68, 15-18 | Vtrum...Deus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 1
 (59-61); *S.th.*, I, 11, 3 | est²...malum] cf. Thom., *Super Sent.*, II, 1, 1, 1, arg 1-2
 (10-11)

causatum et causam omnium bonorum, ita, ut uidetur, est dare summum malum a nullo causatum et causam omnium malorum. Et sic erunt duo dii, unus bonus et alter malus. Probatio assumpti, scilicet quod summe malum non possit causari a summe bono, quia causa habet in se effectum uirtualiter; set summe bonum nichil habet de summe malo, nec formaliter nec uirtualiter; ergo etc. 95

[2] Item *quiaquid perfectionis est in creaturis*, totum est Deo attribuendum, set facere sibi simile est perfectionis in creaturis, ut patet per PHILOSOPHUM IV *Metheororum*, qui dicit quod *perfectum est quod potest facere sibi simile*; ergo Deus potest facere alium Deum; ergo plures dii sunt uel saltem esse possunt. 100

[3] In contrarium est quod dicitur *Exod. 20* et *Deut. 6 Dominus Deus tuus, unus est Deus*, et PHILOSOPHUS XII *Methaphisice* in fine concludit quod *entia nolunt male disponi nec bona multitudo est principum, unus ergo Princeps*. 105

[4] Responsio. Ista questio supponit unum, uidelicet quod Deus sit, et querit aliud, scilicet utrum sit tantum unus Deus an plures. De hoc quod supponitur patebit ueritas in sequenti distinctione, et nunc supponimus Deum esse intelligendo nomine Dei illud quod est *primum et perfectissimum* in entibus. Quo supposito dicenda sunt duo de proposita. Primum est quod impossibile est esse plures deos specie differentes. Secundum quod impossibile est quod sint plures 110 π17ra

Metheororum] *scr.*: Meteor. π

Item...103 possunt] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 1, arg. 2 (59) quicquid...attribuendum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 3, sol. (68); *S.th.*, I, 4, 2 perfectum...simile] cf. Arist., *Meteor.*, IV, 3, 380a13-15; Ps.-Thom., *In Meteor.*, IV, 4, 1 (117a); *Auct. Ar.*, 6, 57 (179, 89-92) | Dominus...Deus²] cf. *Exod.*, 20, 2-3; *Deut.*, 6, 4 et 13-14 | entia...Princeps] cf. Arist., *Metaph.*, XII, 10, 1076a3-4 (uersio contaminata, e transl. anon. et Guill. composita) | De...distinctione] cf. infra, I, 3, 1 | nomine...entibus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 1, contra 1 (60); *S.c.g.*, I, 62, 2 (176a)

115 dii qui sub eadem specie differant solo numero.
 [5] Primum patet dupliciter: primo ex creaturarum ordine sic:
 quicumque ordinem habent essentialem secundum gradum
 specificum nature ordinantur sub uno secundum speciem quod est
 120 supremum et perfectissimum in illo ordine; set quecumque species
 substantiarum sunt uel esse possunt habent inter se ordinem
 essentialem secundum gradus específicos nature; ergo omnes species
 substantie que sunt et esse non possunt ordinantur sub uno
 secundum speciem quod est supremum et perfectissimum inter
 omnes substantias et per consequens est perfectissimum simpliciter,
 125 et hoc uocamus Deum; ergo non est nisi unus Deus, saltem
 secundum speciem. Maior patet, quia supposito quod in gradibus
 specificis entium sit dare perfectissimum et supremum, ut nunc
 supponitur et postea probabitur, et inter omnes species est ordo
 secundum gradum perfectionis, necesse est quod in ordine isto
 130 deueniatur ad unam speciem perfectissimam in qua sit status. Si enim
 staretur ex equo in pluribus et non in una ille plures non haberent
 inter se ordinem secundum gradum perfectionis naturalis, cuius
 oppositum assumitur in maiori propositione. Minor probatur, scilicet
 quod quecumque sunt aut esse possunt habent inter se ordinem
 135 essentialem secundum gradum nature (loquendo de speciebus quia
 indiuidua sub specie non habent ordinem inter se nisi tantum per
 accidens); hoc autem patet assumendo dictum PHILOSOPHI VIII
 Methaphisice, ubi dicit quod species rerum sunt sicut numeri.
 Videmus autem in speciebus numerorum quod plures species
 140 numerorum nec sunt nec esse possunt quacunque uirtute que eque

Primum...sic] cf. Thom., *S.th.*, I, 11, 3, resp. (tertio) | species...numeri] cf. Arist., *Metaph.*, VIII, 3, 1043b30-1044a11; *Auct. Ar.*, 1, 204 (132, 45-48); Thom., *In Metaph.*, VIII, 3, 1722-1727 (412a-b); cf. etiam infra, I, 3, 1 & 44, 3

distent ab unitate, set necessario una distat mediante altera, tanquam habentia necessarium ordinem inter se et ad unitatem, ut patet inducendo in omnibus speciebus numerorum. Denarius et quaternarius non equaliter distant ab unitate, set quaternarius mediante ternario, nec potest uirtute diuina fieri species numeri, que equaliter cum ternario distet ab unitate, set necessario plus uel minus, incidendo in ordinem specierum numeri; ergo similiter est in speciebus rerum, quod non sint plures species, nec esse possunt quacumque uirtute, eque distantes a primo, et non habentes inter se ordinem, set necessario ordinantur inter se secundum gradum nature. Istud autem magis patebit infra distinctione 44^a. Sic ergo patet minor, sequitur conclusio.

[6] Secundo patet idem ex operatione specierum secundum perfectionem maiorem et minorem sic: illud non est Deus quo est dare aliquid perfectius, quia nomine Dei intelligimus illud quod est perfectissimum; set ubicumque sunt duo que specie differunt, unum est altero perfectius quia impossibile est duas species esse in eodem gradu perfectionis, ut iam dictum est; ergo illud alterum non potest esse Deus.

[7] Secundum patet, scilicet quod non possunt esse plures dii solo numero differentes, et hoc sic: Omnis natura que est non solum ab alio plurificabilis, set etiam de se plurificata non est una secundum specie, set natura diuina non est ab alio plurificabilis effectiue, cum non habeat causam agentem priorem se. Et ideo si sit in pluribus, est in eis de se et ex se plurificata; ergo talis natura non est una secundum speciem in illis pluribus. Et ita non differunt solo numero. Minor est

Istud...44a] cf. infra, I, 44, 1

manifesta, set maior probatur. In hoc enim distinguuntur
 natura speciei et natura generis, quia natura speciei potest
 170 tota saluari in unico indiuiduo, genus autem non. Et hoc est,
 quia genus importat pluralitatem naturarum, que in uno
 indiuiduo non potest. Natura enim generis est de se plures;
 propter quod dicitur VII Phisicorum quod *equiuocationes*
latent in generibus; set natura speciei de se non est plures, cum
 175 possit saluari in unico supposito. Est tamen in aliquibus
 plurificabilis per actionem agentis iterabilem, ut patebit in II
 libro, distinctione 3^a.

[8] Item omnis natura que est plurificabilis in multa solo numero
 differentia, quantum est de se, potest multiplicari in plura, sicut in
 180 duo uel tria, imo in infinita, saltem successiue, sicut experientia
 docet de omnibus multiplicabilibus in numeris secundum eandem
 speciem. Si ergo natura diuina esset multiplicabilis secundum
 numerum, ita ut essent plures dii sub eadem specie solo numero
 π17rb differentes, sequeretur | quod possent esse non solum duo dii, set
 185 quodcumque. Et quia quicquid est possibile in natura diuina, totum
 est in ea necessario quia ipsa est necesse esse, ideo sequeretur quod
 essent dii infiniti, non solum potentia, set in actu quia in ea nichil est
 possibile quod non sit in actu. Hoc autem est impossibile, ergo et
 illud ex quo sequitur, scilicet quod natura diuina sit plurificabilis in
 190 multa solo numero differentia. Sic ergo patet quod non possunt esse
 dii specie differentes aut solo numero, nullo ergo modo.

[9] Ad primum argumentum, cum dicitur quod magis et minus
 tale dicuntur etc., dicendum est quod hec habent solum ueritatem in

equiuocationes...generibus] *Auct. Ar.*, 2, 193 (155, 18); cf. *Arist., Phys.*, VII, 4, 249a23-24 | Est...iterabilem] cf. *infra*, II, 3, 2-3

effectibus positiuis, non autem in priuatiuis. Cuius ratio est quia
 unumquodque reducitur in causam suam, sicut ab ea procedit. 195
 Effectus autem positiui habent causam positiuam et positie
 influentem et ideo positie reducuntur in eam. Et propter hoc ubi
 est magis et minus positie dictum, oportet dare aliquid summe tale.
 Priuatiua autem non habent causam positiuam et positie
 influentem, set magis deficientem, et ideo non reducuntur in 200
 causam influentem, ita ut sit aliquid summe priuatiuum quod sua
 influenza causet alia priuatiua, set reducuntur in causam positiuam,
 non a qua fiant per se, set que potuit deficere et deficit. Et ideo
 malum, cum dicat priuationem, non arguit esse aliquid summe
 malum a quo causetur, set tantum arguit esse bonum quod possit 205
 plus uel minus deficere.

[10] Ad secundum, cum dicitur quod illud quod est perfectionis
 in creaturis debet Deo attribui, dicendum quod uerum est, set
 intelligendum est quod naturam non reperiri in pluribus suppositis
 est perfectionis, plurificari autem in eis est imperfectionis. Primum 210
 enim arguit illimitationem, secundum autem arguit limitationem. Et
 similiter arguit imperfectionem et limitationem habere ex alio
 entitatem, ut argutum fuit in positione. Tollamus ergo quod est
 imperfectionis, scilicet naturam plurificari, et remanet id quod est
 perfectionis, scilicet naturam inueniri in pluribus suppositis, et hoc 215
 attribuendum est diuinis et uere attribuitur.

reducitur] reducitur π | reducuntur] reducitur π | habere] habere π

unumquodque...procedit] cf. Proclus, *E.th.*, 38 (23, 1-9)

Questio secunda

220

Vtrum attributa diuina aliquo modo differant ex natura rei

225

Circa distinctionem attributorum queruntur duo: primum est utrum attributa diuina differant aliquo modo ex natura rei, circumscrip-
ta omni operatione intellectus; secundum est utrum aliquis intellectus
creatus uel increatus possit concipere distinctionem attributorum
diuinorum absque omni comparatione ad creaturas.

230

[1] Ad primum sic proceditur et arguitur quod attributa differunt in
Deo ex natura rei, circumscrip-
ta omni operatione intellectus. Primo
sic: iustitia et sapientia in Deo aut signant ens rationis aut ens reale
aut aggregatum ex ambobus. Non *ens rationis* tantum quia tale cum
sit *ens diminutum*, non dicit aliquam perfectionem simpliciter,
quemadmodum iustitia et sapientia. Nec dicit aggregatum ex
ambobus quia tunc conceptus iustitie non esset unus, quod est
falsum. Ergo dicunt ens reale. Si ergo nulla est differentia inter ista
ex parte rei, sequitur quod sapientia et iustitia habent penitus idem
signatum formale, et sic erunt sinonima; hoc autem est falsum; ergo
necesse est quod differant aliquo modo ex natura rei.

235

240

[2] Item Deus cognoscit ista attributa distincte cognitione intuitiua;
set illud quod conuenit rebus secundum rationem intelligendi
tantum, non cognoscitur cognitione intuitiua; ergo distinctio
istorum non est secundum rationem intelligendi tantum. Probatur
maior, quia ad cognitionem Dei beatificam pertinet ista cognoscere
distincte; set cognitio Dei beatifica est intuitiua quia cognitio

Vtrum...rei] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 2 (61-63) et 3 (63-72); Bonau., *In Sent.*, I, 22, 2, ad 3 (394b) et I, 32, dub. 1 (565a-b); Henr: Gand., *Quodl. V*, 1 (150vA-154rC); Scot., *Lectura*, I, 8, 1, 4; *Ordinatio*, I, 8, 1, 4; Nymphus, *Metaph.*, XII, q. 13 | ens...diminutum] cf. Auer., *Metaph.*, VI, 8 (152H-I)

intuitiua est perfectior omni alia cognitione; cognitio autem beatifica 245
debet esse perfectissima; ergo etc. Probatum minor, quia illud quod
conuenit rei secundum rationem intelligendi tantum non conuenit ei
in existentia sua reali; set cognitio intuitiua non terminatur nisi ad
existens ut existens in rerum natura; ergo etc.

[3] Item Deus realiter intelligit seu cognoscit mala fieri; | set non π 17va
uult mala fieri; ergo intelligere et uelle in Deo non sunt penitus idem
ex natura rei; ergo aliquo modo differunt ex natura rei. Et idem
uidetur de aliis attributis.

[4] In contrarium arguitur quia que differunt ex natura rei,
circumscripto omni actu intelligendi, differunt realiter; set 255
nullus unquam dixit quod attributa differant in Deo realiter;
ergo non differunt ex natura rei, circumscripto omni actu
intelligendi.

[5] Responsio. Circa questionem istam primo ponetur
quedam opinio quam non credo ueram. Et secundo 260
ponendo oppositum respondebitur ad rationes prime
opinionis. Quantum ad primum dicunt quidam quod
attributa diuina differunt *formaliter* et quidditatiue *ex natura rei*
ante omnem operationem intellectus. Et ista differentia non est
realis cum omnia attributa sint una res simplicissima; nec est 265
secundum rationem tantum cum precedat omnem
operationem intellectus; set est media inter utranque et
uocatur ab eis differentia formalis. Confirmatur autem hec
opinio quatuor rationibus. Prima talis est: que differunt

quam] *omni*: unam π

dicunt...264 intellectus] cf. Scot., *Lectura*, I, 8, 1, 4, 172 (62, 7-11); *Ordinatio*, I, 8,
1, 4, 185 et 192 (252, 5-9 et 261, 3-5); Henr. Gand., *Summ*, 51, 1

270 diffinitione differunt formaliter et quidditatiue ex natura rei,
quia *diffinitio indicat quid est res*; set attributa, puta sapientia,
bonitas, differunt diffinitione (si enim diffinirentur, alia
diffinitio daretur de sapientia, alia de bonitate); ergo
differunt formaliter et quidditatiue ex natura rei. Secunda
275 talis est: per idem simplex non potest aliquid conuenire cum
alio et differre ab eodem nisi sit aliquo modo diuersificatum;
set brutum per eandem et simplicem anime essentiam, in
quantum est uegetatiua, conuenit cum planta, et in quantum
est sensitiua, differt ab eadem; ergo una et eadem essentia
280 anime aliquo modo diuersificatur per sensitiuam et
uegetatiuam, set non realiter, ergo formaliter. Et
exemplificatur de albedine, que in quantum color est,
conuenit cum nigredine, et in quantum albedo, differt ab
eadem, cum tamen sit una res simpliciter albedo et color,
285 ergo oportet quod differant formaliter saltem. Tertia est
talis: entitas et bonitas differunt formaliter licet sint una res;
set hec differentia non est ex parte intellectus cum formalis
ratio obiecti precedat actum potentie, entitas autem est
obiectum intellectus; ergo talis differentia est ex parte rei.
290 Quarta ratio talis est: illud quod de se est communicabile
differt ex natura rei ab eo quod de se est incommunicabile;
set essentia diuina est de se communicabilis, paternitas
incommunicabilis; ergo essentia et paternitas differunt ex
natura rei; set non differunt realiter, cum sint una res, ergo
295 formaliter. Et idem uidetur de attributis.

[6] Quantum ad secundum dicendum est quod hec opinio
deficit in duobus: unum est quia ponit differentiam
quandam mediam inter differentiam realem et differentiam

rationis; aliud est quod pertinet ad principale propositum,
quia dicunt attributa differre ex natura rei, circumscrip- 300
ta omni operatione intellectus. Primum patet dupliciter: primo,
quia unum et multiplicata, idem et differens sunt passiones
entis; set nullum ens est nec esse potest nisi ens rationis,
quod habet esse per operationem intellectus, uel ens reale,
quod non habet esse per solam operationem anime; ergo 305
nec est nec esse potest identitas uel differentia nisi realis uel
secundum rationem. Secundo, quia quicquid conuenit rei
secundum se et ex eius natura, circumscrip-
ta omni operatione intellectus, est uere reale. Si ergo in eadem re
simplici, puta diuina uel alia, inueniatur aliqua differentia ex 310
natura rei, circumscrip-
ta omni operatione intellectus, oportet
quod illa sit realis (quod ipsimet negant de attributis); ergo in
nulla eadem re simplici potest ex natura rei aliqua differentia
inueniri inter absoluta. Secundum patet dupliciter: primo,
quia *diffinitio indicat quid est res*, ergo que differunt diffinitione 315
differunt re; set attributa diuina secundum illos differunt
diffinitione; ergo differunt re, quod est impossibile.
Secundo, quia nichil plus est modo in albedine ex natura rei
quam si non esset uel si non posset esse alius color; set si
non posset esse alius color, albedo et color non differrent 320
formaliter ex natura rei, ergo nec modo.

[7] Ad rationes alterius opinionis respondendum est. Ad primam
dicendum quod si diffiniretur bonitas et sapientia in communi, alia
daretur diffinitio de bonitate, alia de sapientia, pro eo quod sub
utraque continentur aliqua que | differunt realiter; set si non esset 317vb
bonitas aut sapientia nisi in Deo, et diffinirentur, eadem esset
diffinitio utriusque, et idem est si diffiniantur nunc, prout sunt

unum in Deo, quia idem est quid utriusque.

[8] Ad secundam dicendum est quod loquendo de conuenientia et
 330 differentia reali, minor est falsa, quia essentia anime bruti, in quantum
 est sensitua, et in quantum est uegetatiua (excludendo potentias
 partis sensitue et uegetatiue, que realiter inter se differunt), equaliter
 conuenit et differt ab anima plante. Dicimus tamen quod anima bruti
 conuenit cum anima plante in quantum est uegetatiua, et differt ab ea
 335 in quantum est sensitua, tam ex parte rei quam secundum rationem
 considerandi: ex parte rei propter potentias quia potencie uegetatiue
 bruti plus conueniunt cum potentiis plante, que simpliciter sunt
 uegetatiue, quam sensitue potencie eiusdem bruti, quia nulle
 sensitue sunt in planta; secundum uero rationem considerandi quia
 340 ex eo quod uidemus potentias uegetatiuas anime bruti plus
 conuenire secundum rem cum potentiis plante, quam conueniant
 sensitue, concipimus quod anima bruti simplex et eadem, cuius sunt
 ambe potencie, conueniat cum anima plante, in quantum est
 uegetatiua, et non in quantum est sensitua; et tamen quantum est
 345 precise ex parte essentie anime plante, excludendo quodcunque
 aliud, et loquendo de re equaliter, differunt anima bruti, in quantum
 uegetatiua, et in quantum sensitua, ab anima plante quia in essentia
 anime bruti nullo modo differunt ex parte rei uegetatiuum et
 sensituum.

[9] Ad tertium dicendum quod entitas et bonitas in eodem differunt
 350 solum secundum rationem et non ex natura rei absolute. Et cum
 dicitur quod formalis ratio obiecti presupponitur actui potencie,
 concedatur. Et ideo bene sequitur quod entitas et bonitas sunt in
 rebus ante omnem operationem intellectus, set in differentia omnino
 355 ex natura rei. Differunt autem per intellectum hoc modo. Intellectus
 enim apprehendens entitatem alicuius rei et uidens quod est alteri

conueniens, alteri uero disconueniens, ponit differentiam rationis inter entitatem rei et eius bonitatem siue conuenientiam, quia res est ens per comparisonem ad omnem aliam rem, set non est conueniens uel bona per comparisonem ad omnem aliam rem, set ad aliquam rem tantum, sicut calor in gradu tali est bonus et conueniens igni, non tamen manui. Est tamen ens respectu cuiuslibet et tota causa est quia denominatio boni sumitur ex pluribus tanquam respectiua. 360

[10] Ad quartam dicendum quod non est simile de attributis absolutis inter se et de essentia respectu paternitatis uel cuiuscunque alterius relationis, quia relatio et essentia differunt in diuinis aliquo modo ex natura rei, ut patebit inferius. 365

[11] Ad rationes principales respondendum est quod sapientia et iustitia non significant ens rationis nec ens compositum ex ente reali et ente rationis, set significant tantum ens reale et illud, quamuis sit penitus idem in Deo, non tamen in creaturis; imo in eis aliud realiter est sapientia et aliud iustitia, propter quod iustitie et sapientie, prout sumuntur absolute, non est idem significatum formale, nec per consequens sunt nomina sinonima, cuicunque applicentur, quia non propter hoc mutant significatum suum formale, quod est commune his que sunt idem et que differunt; et prius quo ad impositionem respicit ea que differunt quam ea que sunt idem, quia impositiones nominum conuenientium Deo et creaturis fuerunt accepte ex his que conueniunt creaturis, que sunt nobis prius note. Si autem plura nomina imponerentur ad significandum precise perfectiones absolutas, que sunt in Deo, et ex ipsis immediate sumeretur illorum nominum impositio, illa essent sinonima, set non est sic in 370 375 380

aliam] *sr. am 1^a rad.*: etiam π | uel] nel π | cuiuscunque] *sr. am 1^a rad.*: cuiusque π | reale] realet π

proposito.

385 [12] Ad secundam rationem dicendum quod accipiendo
 cognitionem intuitiuam pro cognitione tendente immediate
 in rem presentem secundum eius actualementiam, sic
 Deus suam iustitiam et suam bonitatem, que sunt realiter id
 quod ipse, cognoscit intuitiue, set non distinctionem eorum,
 390 quia non conuenit eis secundum esse reale existentie, set
 π18ra solum secundum rationem. Et cum probatur | quod imo,
 quia ad cognitionem beatificam, que intuitiua, pertinet ista
 cognoscere distincte seu distinctionem istorum, dicendum
 est quod cognitio Dei beatifica est omnium, non solum
 395 illorum respectu quorum dicitur intuitiua; ut est sua essentia,
 set omnium creaturarum, entium etiam possibilium, et
 omnium rationum que circa ipsum et creaturas considerari
 possunt, respectu quorum non dicitur ullo modo intuitiua;
 nec omnem cognitionem beatificam esse intuitiuam respectu
 400 omnium nisi respectu principalis obiecti. Et cum dicitur
 ulterius quod cognitio intuitiua est nobilior abstractiua et ob
 hoc omnem cognitionem beatificam tanquam nobilissimam
 esse intuitiuam, dicendum quod cognitio intuitiua est
 nobilior quam abstractiua, excludendo intuitiuam, set
 405 cognitio que utraque includit est nobilior quam altera earum
 quecumque sit illa, sicut cognitio Dei est nobilior, quam
 cognitio creature precise, set cognitio Dei et creature simul
 est nobilior quam sola cognitio Dei ceteris paribus. Cognitio
 autem beatifica Dei omnia predicta includit, et ideo est
 410 perfectissima.

set] seid π

[13] Ad tertiam rationem dicendum quod ex eo quod Deus cognoscit mala fieri et non uult mala fieri, non potest concludi quod cognoscere et uelle in Deo differunt ex natura rei, quia licet intelligere et uelle omnia absoluta in diuinis importent eandem rem penitus indifferentem ex natura et ob hoc uerificentur de se inuicem 415 in predicatione dicente: "hoc est hoc", quia intelligere Dei est suum uelle et econuerso, et idem est de omnibus absolutis. Tamen quedam nomina important illam rem per modum actus nullo modo tendentis in aliud, sicut esse, quedam uero per modum actus tendentis uel connotantis aliud, sicut intelligere et uelle, que secundum rationem 420 tendunt in cognitum et uolitum, quod potest esse aliud a Deo, quia Deus non solum cognoscit et uult se, set etiam alia a se. Et ob hoc esse non competit Deo sub illa connotatione sub qua competit ei intelligere et uelle. Non enim est uerum dicere quod Deus sit aliud a se, sicut intelligit et uult alia a se. Et eodem modo, quia omnis actus 425 requirit in obiecto in quo tendit determinatam rationem, ideo nomen importans actum diuinum, ut tendentem in obiectum, non uerificatur nisi in illo obiecto inueniatur ratio correspondens illi actui, ut importatur per tale nomen. Et quia perfectio diuina, ut importatur per tale nomen quod est uelle, requirit in obiecto uolito rationem 430 boni, quam non requirit necessario eadem perfectio, ut importatur per hoc nomen quod est intelligere, non quidem propter aliquam differentiam que sit inter ista ex parte rei, set quia unumquodque predictorum nominum importat perfectionem diuinam secundum quod continet precise illum actum qui in creaturis importatur per 435 idem nomen, idcirco uerificamus hanc "Deus agnoscit mala fieri", et non hanc "Deus uult mala fieri", quamuis intelligere Dei et suum uelle nullo modo differant ex natura rei, ut dictum est, set solum secundum rationem. Quo supposito procedit sequens questio.

440

Questio tertia

Vtrum aliquis intellectus possit concipere distinctionem attributorum
sine aliqua comparatione ad creaturas

5

Ad secundum sic proceditur.

[1] Et arguitur quod intellectus possit concipere distinctionem
attributorum diuinorum secundum rationem absque aliqua
comparatione Dei ad creaturas, quia sicut ea que sunt realiter diuersa
10 se habent ad unitatem rationis, ita ea que sunt realiter idem se habent
ad diuersitatem rationis; set ea que sunt realiter diuersa, ut Sortes et
Plato, concipi possunt ut unum secundum rationem speciei absque
aliqua comparatione ad aliquid unum secundum rem; ergo ea que
sunt unum secundum rem, sicut attributa diuina, possunt concipi ut
15 diuersa secundum rationem absque comparatione ad ea que sunt
diuersa secundum rem, quomodo attributa differunt in creaturis
relatiuis. Item in relatiuis identitatis aliquid unum secundum rem
accipitur ut plura secundum rationem, quia omnis *relatio requirit duo*
 π 18rb *extrema*; set hec acceptio non uidetur esse per comparationem | ad
20 aliqua differentia secundum rem; ergo non oportet differentiam
attributorum diuinorum secundum rationem accipi per
comparationem ad aliqua differentia secundum rem, set pro alio non
negatur quin possit accipi absque comparatione ad creaturas; ergo
etc.

3,1 tertia] *coni.*: secunda π 10 unitatem] *coni.*: ueritatem π

3,18 relatio...extrema] cf. Thom., *S.th.*, I, 13, 7 (resp.)

- [3] Item deitas et paternitas differunt in diuinis secundum rationem; set non est per comparationem aliquam ad creaturas; ergo etc. 25
- [4] Item circumscrip̄ta omni habitudine Dei ad creaturas, adhuc different in Deo secundum rationem intelligere et intellectum, ergo et alia attributa. Consequentia patet per simile. Probatio antecedentis, quia stante hypothesi Pater respicit Filium et Spiritum sanctum, ut obiectum intellectum et uolitum, et non recipit, ut intelligere et uelle quibus formaliter uelit uel intelligat, quia secundum AUGUSTINUM hec est falsa "Pater est sapiens Filio", et tamen hec est uera "Pater est sapiens sapientia essentiali uel per suum intelligere seu per sapere"; et sic, ut uidetur, intelligere et esse intellectum differunt ratione in diuinis sine habitudine ad extra. Et idem iudicium uidetur de aliis attributis. 30 35
- [5] Contra: sicut se habet ens rationis ad ens reale, ita pluralitas ad pluralitatem; set omne ens rationis accipitur ab aliquo ente reali; ergo pluralitas rationis habet ortum a pluralitate reali; set illa pluralitas rationis non potest accipi a pluralitate reali in essentia diuina; ergo etc. 40
- [6] Responsio. Circa questionem istam uidenda sunt tria: primum est quid sit attributum; secundum est quid sit ratio, et quid differre ratione; tertium est inquirere de principali proposito. Quantum ad primum sciendum quod attributum potest sumi dupliciter: uno modo large, prout attributum dicit aliquid alicui tributum, sicut attribuimus calorem igni et candorem niui, et sic omnia que conueniunt Deo per modum cuiusdam denominationis dicuntur attributa, sicut esse infinitum, esse immensum, et sic de aliis. Hec 45 50

27 ergo] *iter*: π

enim, licet sint id ipsum quod essentia diuina, tamen secundum
 rationem uidentur quedam esse addita, quia denominatiue dicuntur;
 denominatio autem ut plurimum fit a forma accidentali. Et ideo
 55 dici possunt attributa largo modo quasi aliqua alii tributa.

[7] Alio modo dicitur attributum stricte et proprie perfectio
 communis Deo et creature, saltem communitate eiusdem analogie
 quam intellectus noster considerans in creaturis et ratiocinans quod
 nichil est in creaturis ad perfectionem pertinens quin eminentius sit
 60 in Deo, eam Deo attribuit, sicut sunt sapientia, bonitas et potentia
 et sic de quibusdam aliis; et sic attributum dicitur aliquid alii ex alio
 tributum.

[8] Quales autem sint iste perfectiones, considerandum est quod
 eorum que sunt in Deo et in creaturis, quedam respondent sibi per
 65 oppositionem, ut infinitum in Deo et finitum in creaturis; quedam
 secundum causalitatem, ut Creator et creatura; quedam secundum
 analogiam et proportionem, ut sapientia in Deo et in creaturis. Et
 idem est de bonitate et iustitia et consimilibus. Et illa que sunt
 prime conditionis et secunde non dicuntur proprie attributa uel
 70 saltem non faciunt difficultatem, ut patebit in questione, set solum
 illa que sunt tertii modi, in quibus Deus et creatura conueniunt.
 Hec autem sunt que in sua ratione imperfectionem non includunt,
 nec eam ex sua ratione excludunt. Nam si in sua ratione
 imperfectionem includerent, non possent Deo conuenire. Et
 75 rursus, si eam excluderent, non conuenirent creaturis, in quibus
 semper est adiuncta imperfectio perfectioni. Patet ergo primum,
 scilicet quid sit attributum.

59 eminentius] *coni.*: eminentis π

54 denominatio...accidentali] cf. Petrus Hisp., *Tract.*, II, 21 (25, 32); Thom.,
Super Sent., I, 17, 1, 5, ad 2 (406)

[9] Quantum ad secundum notandum est quod ratio uno modo dicitur diffinitio. Vnde IV Methaphisice dicitur quod *diffinitio est ratio quam significat nomen*. Et differre ratione est differre 80
diffinitione. Et que sic differunt ratione differunt etiam re, quia *diffinitio est oratio indicans quid est res*. Secundo modo dicuntur aliqua differre ratione propter solam negotiationem intellectus apprehendentis id quod est unum realiter sub pluribus modis uel habitudinibus, sicut eandem columpnam dicimus nunc dextram, 85
nunc sinistram Et sic ratio non est aliud quam | habitas circa rem π 18va
apprehensa per intellectum, secundum quem res nata est iudicari diuersimode talis uel talis. Et isto modo differunt attributa diuina ratione, non primo, cum ipsa sint unum realiter. De hac autem differentia querit questio utrum possit poni ab aliquo intellectu inter 90
attributa diuina, non habito respectu ad creaturas.

[10] Et istud est tertium, quod est principale propositum. Circa quod notandum quod differt querere utrum ista attributa accipiuntur in Deo secundum se absque habitudine ad creaturas, et utrum eorum differentia accipiatur in Deo absque habitudine tali. Si 95
questio procederet primo modo et attributa uocarentur illa que conueniunt Deo secundum oppositionem ad creaturas uel causalitatem, ut esse infinitum, esse Creatorem, sic esset dicendum quod nichil tale potest concipi esse in Deo a quocunque intellectu nisi in habitudine ad creaturas. Quod patet sic. Nichil potest intelligi 100
sine eo quod clauditur in sua ratione, siue includatur ut pars

82 oratio] *scr. am 1^a red.*: ratio π 83 negotiationem] *scr. am 1^a red.*: negationem π
87 apprehensa] *con.*: apprehensam π

79 diffinitio²...nomen] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 7, 1012a23-24; *Aud. Ar.*, 1, 116 (124, 82); Thom., I, 2, 1, 3, sol. (66) 82 diffinitio...res] cf. Arist., *Top.*, VII, 3, 153a15-16; *Aud. Ar.*, 36, 5 (322, 92)

essentialis, sicut homo non potest intelligi sine rationali, siue
 includatur ut obiectum uel terminus actionis uel relationis, sicut non
 potest intelligi dealbatio sine albedine, siue includatur per modum
 105 oppositionis, sicut includitur habitus in ratione priuationis uel
 affirmatio in ratione negationis, sicut cecitas non potest intelligi non
 intellecto uisu nec non-homo non intellecto homine. Set de ratione
 eorum que attribuuntur Deo per modum causalitatis est creatura per
 modum termini uel obiecti uel correlatiui, ut patet in Creatore uel
 110 creatura. *Creatura* enim est *terminus* uel obiectum *creationis* et potentie
 creandi, a quibus Deus Creator dicitur. Est etiam terminus relationis
 qua Deus refertur ut Creator. De ratione uero eorum que
 conueniunt Deo per oppositionem ad creaturas est aliquid creatum,
 sicut habitus est de ratione priuationis, affirmatio de ratione
 115 negationis, ut patet, cum dicitur Deus infinitus. Esse enim infinitum
 dicit priuationem uel negationem finitatis, que non potest esse nisi
 in creaturis. Et ideo talia non conueniunt Deo nisi in habitudine ad
 creaturas, et per consequens nec eorum conuenientia uel differentia.
 [11] Si autem attributa uocentur perfectiones positue communes
 120 Deo et creaturis, que non dicunt aliquam causalitatem Dei ad
 creaturas (sicut esse intelligentem uel uolentem et huiusmodi),
 planum est quod talia conueniunt Deo secundum se et absque
 habitudine ad creaturas, et possunt intelligi esse in Deo absque
 habitudine ad quodcunque creatum. Si autem questio intelligatur
 125 secundo modo, scilicet utrum differentia talium attributorum possit
 concipi esse in Deo absque habitudine ad creaturas, dicunt quidam
 quod sic. Quod probant multipliciter, primo sic. Quod non

107 ratione] *scr. cum 1^a rat:* relatione π 119 perfectiones] *omi.:* perfectionis π

110 Creatura...creationis] cf. Thom., *S.th.*, I, 45, 3, ad 3

supponitur a posteriore non supponitur a priore; set distinctio Personarum secundum rem est posterior distinctione attributorum secundum rationem. Cum ergo distinctio Personarum diuinarum secundum rem non supponat distinctionem realem in creaturis existentem uel possibilem, uidetur quod distinctio attributorum non supponat eam, et ita non sumitur in comparatione ad realem distinctionem creaturarum. Maior de se patet. Minor probatur, scilicet quod distinctio attributorum secundum rationem sit prior quam Personarum, que est secundum rem, quia distinctio uoluntatis et intellectus secundum rationem est causa distinctionis emanationum diuinarum, que est secundum relationes disparatas; quedam enim est per modum intellectus et alia per modum uoluntatis. Hec autem est causa distinctionis Personarum, que est secundum relationes oppositas; causa autem precedit effectum, et uniuersaliter principium preintelligitur ei quod est ex principio; ergo distinctio attributorum secundum rationem prior est distinctione emanationum et Personarum.

[12] Ad huius autem maiorem declarationem facit hoc quod debemus imaginari circa Deum, sicut circa totum uniuersum, ut sicut omnia procedunt ab uno et tanto cedunt in maiorem compositionem et diuersitatem quanto plus recedunt ab ipso, sic illud quod primo consideramus in Deo est maxime unum et quasi *quoddam pelagus infinitum*, continens unitissime omnes diuinas perfectiones. Et hoc est esse quod consideramus in Deo, quod est intelligens et uolens; que iam differunt ratione,

145 huius] *scr. am 1^a red.*: cuius π

128 distinctio...130 rationem] cf. *infra*, I, 31, 3, [6] (87rb)
 150 quoddam...infinitum] cf. *Damasc., De fide orthodox.*, I, 9 (49, 17); *Thom., Super Sent.*, I, 8, 1, 1, arg 4 et ad 4 (194 et 196)

que est minima differentia. Deinde elongando plus ab esse,
 quod est summe unum, inuenimus realem distinctionem
 aliquorum, scilicet processionum | per modum nature et
 intellectus et per modum uoluntatis, que est solum per
 relationes disparatas. Vltimo autem et quasi in maxima
 distantia est distinctio realis Personarum per relationes non
 solum disparatas, set oppositas. Ex quo patet quod distinctio
 Personarum tanquam maxima in diuinis supponit
 distinctionem processionum, et utraque distinctionem
 attributorum, que minima est eo quod est solum secundum
 rationem. Cum ergo distinctio Personarum, que est ultima,
 non sumatur per comparisonem ad creaturas, uidetur quod
 non alie, que sunt priores. Et hec est prima et principalis ratio.
 [13]Secunda ratio talis est. Quod est causa maioris
 distinctionis est uel esse potest minoris; set fecunditas essentie
 diuine est sufficiens causa distinctionis Personarum absque
 habitudine ad creaturas; ergo eadem potest esse sufficiens
 causa distinctionis attributorum, que est minor, cum sit solum
 secundum rationem, alia autem secundum rem.
 [14] Tertia ratio talis est. Licet in Deo non sit actus intelligendi
 compositus aut reflexus, set unicus, simplex et rectus, tamen
 Deus unico actu suo intelligit obiectiue quicquid nos
 intelligimus per actum componentem et per actum reflexum.
 Tunc arguitur sic: obiectum actus componentis aut reflexi
 includit ex necessitate duo diuersa secundum rem uel
 secundum rationem; set in Deo est dare actum intelligendi
 correspondentem quo ad obiectum actui compositiuo et

172 Licet...175 reflexum] cf. infra, I, 35, 1, [12]-[16] (94rb-va)

reflexo, dato per impossibile quod nulla creatura esset nec esse posset; ergo dato quod nulla creatura esset nec esse posset, etiam Deus posset intelligere plura differentia re uel ratione; set attributa non differunt re; ergo etc. Maior patet: obiectum enim actus componentis includit plura ex necessitate; compositio enim non est nisi plurium. De obiecto actus reflexi idem est; includit enim illud ad quod terminatur actus rectus et illud super quod fit reflexio, ut cum intelligo me intelligere lapidem. Et sic patet maior. Minor similiter patet, quia Deus, circumscripito quocunque alio, intelligeret se esse, quod pertinet ad obiectum intellectus componentis; intelligeret etiam se hoc intelligere, quod pertinet ad obiectum actus reflexi. Et hec fuit minor. Sequitur ergo conclusio. Plures autem alie rationes possent adduci, set hee sufficiunt.

[15] Alia est opinio que michi uidetur uerior, uidelicet quod distinctio attributorum secundum rationem non potest sumi nisi per comparationem ad aliquam realem diuersitatem actu existentem in creaturis uel possibilem. Quod probatur primo sic. Differentia rationis, nisi sit falsa et uana, licet sit complete ab intellectu, oportet tamen quod habeat fundamentum in re; set differentia attributorum secundum rationem non potest habere sufficiens fundamentum in natura diuina absolute accepta nisi comparetur ad realem diuersitatem que in creaturis est uel esse potest; ergo differentia attributorum diuinorum secundum rationem non

195 distinctio...197 possibilem] cf. Thom., *De uerit.*, 3, 2, ad 2 (105, 229-236)

198 licet...200 re] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 19, 5, 1, sol. (486); T. Kobusch, "Begriff und Sache. Die Funktion des menschlichen Intellekts in der mittelalterlichen Philosophie", *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 12 (2004), 140-157, spec. 141-147

205 potest uere sumi nisi per comparisonem ad creaturas. Maior
patet: ratio enim quam intellectus format, nisi fundetur
aliqua in re, ficta est et uana. Minor probatur, quia illud
quod est unitissime unum et nullo modo plura, neque actu
formaliter nec potentia seu uirtualiter, non potest esse
210 fundamentum plurium rationum. Vnde enim fingeret
intellectus ibi pluralitatem, qui nullum apparens habet ex parte
rei ex quo pluralitatem concipere possit? Oportet enim
causam continere effectum, et fundamentum illud cuius est
fundamentum, aliquo modo, uel formaliter uel saltem
215 uirtualiter. Set natura diuina et eius attributa absolute
considerata absque omni habitudine ad creaturam entem uel
possibilem sunt unitissime unum et nullo modo plura, neque
formaliter neque uirtualiter. Si enim nichil preter Deum esset
neque esse posset, sicut attributa diuina non sunt plura
220 formaliter, ita nec essent plura uirtualiter. Comparando autem
ea ad creaturas iam sunt plura uirtualiter, quia perfectiones
que diuiduntur in creaturis continentur uirtualiter in Creatore.
Ergo diuina natura et eius attributa absolute accepta absque
omni habitudine ad creaturas entes uel posibles non possunt
225 esse sufficiens fundamentum pluralitatis rationum. Et sine
dubio omnino uidetur rationabile quod illud quod est
simpliciter et omni modo unum re, si apprehendatur
secundum rationem que competit ei secundum se et absolute,
apprehendatur unica ratione; sic autem est de diuina essentia
et de eius attributis; ideo etc. |

π 19ra [16] Secundo patet idem sic: nichil imperfectionem includens est in

222 creaturis] *scr. am 1^a red.*: creaturis π 224 posibles] *ami.*: possibile, π

diuinis absolute, set solum in comparatione ad creaturas; set omnis distinctio per absoluta, siue sit rei siue rationis, includit semper aliquam imperfectionem; ergo talis distinctio uel differentia non potest esse in diuinis absque comparatione ad creaturas. Maior patet, 235 quia omnis imperfectio relegatur a Deo; quod si aliqua ei attribuitur, hoc est in quantum accipitur ut terminus habitudinis creature ad ipsum. Sic enim dicimus essentiam diuinam habere rationem idee, hoc est imitabilis in limitato gradu, quia est terminus habitudinis creature finite et limitate, imitantis diuinam essentiam; et similiter est 240 in aliis. Minor sic declaratur, quia ubicunque est distinctio per absoluta, oportet quod utrunque uel alterum sit finitum et ut finitum apprehendatur, quia non possunt esse plura infinita secundum essentiam uel perfectionem essentialem. Dico autem de distinctione per absoluta, quia distinctio per relationes nullam imperfectionem 245 arguit. Omnis perfectio autem attenditur secundum aliquid absolutum.

[17] Tertio apparet idem ex eis que uidemus in creaturis, de quibus certius iudicamus. Minus enim uel saltem non plus differunt perfectiones diuine quam create; set perfectiones 250 create, que sunt unum re, nullo modo concipiuntur ut diuerse secundum rationem nisi per comparationem ad aliquam diuersitatem realem; ergo etc. Maior patet. Minor probatur inducendo in aliquibus et idem intelligendo in omnibus. Albedo enim et color sunt idem re, similiter 255 intelligere et cognoscere, et uniuersaliter omnis species cum

239 imitabilis] *scr. cum 1^a red.*: mirabilis π

238 essentiam...imitabilis] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 36, 2, 2, sol. et ad 1 (842)

239 imitabilis]

suo genere. Nunc est ita quod si preter albedinem non esset
nec esse posset alius color realiter differrens ab albedine,
nunquam posset iudicari quod albedo et color differrent
260 ratione; non enim cognosceremus colorem nisi albedinem.
Similiter si non esset aliqua cognitio realiter differrens ab
intelligere, non possemus aliquam differentiam
apprehendere inter intelligere et cognoscere. Set per hoc
quod color inuenitur in aliquo alio quam in albedine et
265 genus potest reperiri in aliquo alio quam in specie una, ideo
iudicamus genus et speciem saltem differre ratione, ita quod
omnis differentia rationis in creaturis sumitur ex aliqua
differentia reali. Ergo idem est ponendum in diuinis. Et huic
opinionem magis assentio.

270 [18] Ad rationes alterius partis respondendum est. Ad
primam per interemptionem minoris. Non enim distinctio
Personarum est posterior distinctione intellectus et
uoluntatis. Et quod dicitur quod distinctio uoluntatis et
intellectus est causa distinctionis processionis Personarum,
275 quarum una procedit per modum nature uel intellectus,
altera autem per modum uoluntatis, dicitur quod falsum est.
Et hoc magis patebit quando agetur de emanationibus
diuinarum Personarum; tunc enim patebit quod Filius non
dicitur procedere per modum nature uel intellectus nec
280 Spiritus Sanctus per modum uoluntatis nisi per aliquam
similitudinem ad emanationes que sunt in creaturis, nec

258 posset] *coni.*: potest π | differrens] *coni.*: differē π 259 differrent] *scr.* *am 1^a*
red.: differens π 260 albedinem] *scr.* *am 1^a* *red.*: albedine π 261 differrens] *scr.*
am 1^a *red.*: different π

277 Et...Personarum] cf. infra, I, 6, 2 (31ra-32ra)

natura nec uoluntas, ut distincta ratione, sunt principia distinctarum emanationum, ut infra declarabitur. Illud autem quod additur quasi pro confirmatione, scilicet quod prius est considerare in Deo esse etc., cum non probetur, equa facilitate potest negari. 285

[19] Ad secundam rationem dicendum quod non oportet quod illud quod est causa maioris distinctionis sit causa minoris, nisi sint unius rationis uel nisi maior includat minorem. Non enim oportet uniuersaliter quod illud quod potest maius possit minus. Homo enim potest intelligere, quod est maius, et non potest uolare, quod est minus. Nunc est ita quod realis distinctio Personarum et distinctio secundum rationem non sunt distinctiones uniuoce, nec maior includit minorem; ideo illud quod est sufficiens causa maioris non oportet quod sit sufficiens causa minoris. Aliter potest dici quod licet distinctio Personarum sit maior quam distinctio attributorum quoad hoc quod illa est realis, hec autem rationis tantum, tamen distinctio attributorum exigit maiorem distinctionem entem uel possibilem, scilicet aliquam distinctionem realem per absoluta, que nec esse potest in diuinis. Et ideo oportet habere respectum ad realem distinctionem attributorum in creaturis ut ex ea sumatur | distinctio rationis <in> diuinis. 290 295 300 π19rb

[20] Ad tertiam rationem dicendum quod obiectum actus componentis uel reflexi semper includit duo diuersa secundum rem uel secundum rationem, differenter tamen, quia quando sunt diuersa secundum rem, ex natura obiecti est talis diuersitas (unde cum per intellectum apprehenditur, non efficitur); set quando sunt diuersa 305

302 in] *suppl. cum 1^a red.: om. π*

290 illud...minus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 17, 2, 3, 2 (418); *S.th.*, I, 12, 8, 3; Arist., *De an.*, III, 429b3-4

secundum rationem tantum, ut cum apprehendimus intellectu
 componente quod Deus est Deus, diuersificantes secundum
 310 rationem unum idem in loco subiecti et predicati, tunc hec
 diuersitas non solum apprehenditur, set efficitur ab intellectu, non
 ex sola apprehensione, set ex modo apprehendendi. Quod patet: ille
 enim qui simplici intelligentia apprehendit Deum tantum
 apprehendit de Deo quantum ille qui componendo dicit: "Deus est
 315 Deus"; tamen primus non apprehendit aliquam diuersitatem
 secundum rationem, set secundus. Ergo hec diuersitas non est ex
 apprehensione, set ex modo apprehendendi, qui est componendo
 subiectum cum predicato. Et hec diuersitas rationis ex necessitate
 originem habet ex aliqua diuersitate reali, et hoc quia intellectus
 320 componens et dicens quod Deus est Deus, similem compositionem
 fecit ante in realiter differentibus, ut dicendo: "homo est asinus". De
 obiecto autem actus reflexi in nobis certum est quod semper
 includit diuersa re. Reflexio enim intellectus est super se et suum
 actum; primum autem apprehensum ab intellectu nostro actu recto
 325 non potest esse intellectus noster nec actus eius, set aliqua res extra
 ipsum. Et ideo obiectum actus reflexi in nobis, cum includat
 principale obiectum, quod est res extra et actum intellectus uel
 ipsum intellectum, ex necessitate includit diuersa re. Ex qua
 diuersitate reali potest colligere in aliis diuersitates rationis, puta
 330 inter seipsum, ut est intelligens et ut est intellectus, per hoc quod
 uidet quod aliquid est ab eo intellectum, quod tamen non est
 intelligens. Si autem solum intelligeret se, impossibile esset quod
 poneret differentiam rationis inter se, intellectum et intelligentem.
 Non enim haberet unde hanc differentiam sumeret. Licet igitur

317 modo] *scr. am 1^a rad.*: quæ π

obiectum intellectus diuini sit illud idem quod est obiectum 335
 intellectus nostri componentis aut reflexi, tamen si nichil aliud a se
 intelligeret, nullo modo posset ponere differentiam rationis inter illa
 que sunt realiter id ipsum quod Deus, quia hoc posset facere
 quicumque intellectus, quantumcunque componens aut reflexus.

[21] Ad rationes principales respondendum est. Ad quarum primam 340
 respondent quidam concedendo maiorem per interemptionem
 minoris, dicentes quod unitas rationis plurium indiuiduorum sub
 specie uel genere sumitur ab unitate reali, que est conformitas unius
 ad alterum; et hec conformitas est una numero et unius ut subiecti et
 alterius ut termini; et ex hac consurgit intellectus ad concipiendum 345
 quod illa quorum est conformitas predicta maior uel minor sint
 unum secundum rationem speciei uel generis. Set illud non uidetur
 bene dictum, quia conformitas plurium, que non est cuiuslibet
 eorum eodem modo et equaliter, non potest esse sufficiens
 fundamentum unitatis secundum rationem in genere uel specie; set 350
 conformitas plurium, que est unius eorum ut subiecti uel ut de quo
 dicitur, alterius uero ut termini, non est cuiuslibet eorum eodem
 modo et equaliter; igitur etc. Minor de se patet. Probatio maioris,
 quia unitas rationis in quocunque uniuoco genere uel specie est
 secundum quam uniuocum predicatur eodem modo et equaliter de 355
 uniuocatis, puta genus de speciebus et species de indiuiduis; ergo
 fundamentum illius rationis debet eodem modo conuenire illis que
 uniuocantur secundum illam rationem; alioquin non est sufficiens
 fundamentum. Et hec fuit maior; sequitur ergo conclusio. Si dicatur
 quod conformitas plurium conuenit eodem modo alicui et cuilibet 360
 eorum, quia sicut Sortes est conformis Platoni secundum
 humanitatem, ita e conuerso Plato est conformis Sorti, et ita
 conformitas eadem numero non potest esse duorum, ita quod sit

cuiuslibet ut subiecti; imo sicut Sortes et Plato sunt duo realiter, et
 365 non unum, sic conformitas unius ad alterum est realiter alia a
 conformitate alterius ad ipsum. Et ita si unitas secundum rationem
 π19va fundaretur super mutuam conformitatem | duorum uel plurium, que
 esset utriusque ut subiecti et termini, non fundaretur super unum
 numero realiter, quod est contra eos.
 370 [22] Dicendum est ergo aliter interimendo maiorem, quia non est
 simile de diuersitate rationis respectu diuersitatis realis et de unitate
 rationis respectu unitatis realis, quia unum secundum rem, si
 secundum se concipiatur et ad nichil aliud comparetur, non potest
 concipi nisi sub una ratione. Vnde enim conciperetur pluralitas
 375 rationum? Non ex uno, ut unum est, sicut de se patet; nec ex
 comparatione eius ad aliud, quia tollitur omnis comparatio. Propter
 quod oportet quod pluralitas rationum in uno simplici sumatur ex
 comparatione ad plura realiter. Set cum intellectus intelligit plura
 realiter, potest ea comparare non solum secundum diuersitatem uel
 380 pluralitatem determinatam, set etiam secundum priuationem uel
 negationem alicuius pluralitatis. Et quia unum dicit priuationem
 pluralitatis, ideo ex hoc solo quod aliqua non differunt tali
 differentia, potest concipi quod aliquo modo sunt unum, et si non
 secundum rem, tamen secundum rationem. Verbi gratia intellectus
 385 potest comparare Sortem ad Platonem, ut sunt diuersa supposita in
 natura humana, et sic concipit ea ut plura, uel potest comparare
 Sortem et Platonem ex una parte ad Brunellum asinum. Et quia
 secundum hanc comparisonem Sortes non differt, sed conuenit
 cum Platone, quia uterque differt a Brunello eo quod uterque est
 390 homo, quanuis non sint idem homo numero et secundum rem, ex

367 fundaretur] *coni.*: mutua π

hoc potest intellectus concipere quod sunt idem homo secundum rationem et speciem. Semper enim comparando conuenientiam ad differentiam uel minorem differentiam ad maiorem, potest concipi unitas rationis, quia que minus differunt, magis sunt unum et inquantum non differunt, sunt unum. Et causa omnium istorum est 395 quia conceptus unius est priuatius et ob hoc ex priuatione cuiuscunque differentie potest concipi aliqua unitas rationis; set conceptus pluralitatis est positius, et ideo pluralitas rationum non potest sumi nisi ex aliquo positio: non ex uno, ut unum est, prout declaratum fuit; ergo ex pluribus uel ex comparatione ad plura 400 realiter.

[23] Ad secundum dicendum est quod in relatione eiusdem ad seipsum unum secundum rem accipitur ut plura secundum rationem per comparationem ad plura secundum rem, dupliciter ad presens: uno modo, quia intellectus 405 considerans quod extrema realiter differentia referuntur ad inuicem sub replicatione eiusdem nominis, ut diuersum a diuerso diuersum concipit idem in suo opposito, ut dicat idem eidem idem, utens uno realiter tanquam duobus; alio modo, quia intellectus considerans quod ea que sunt diuersa 410 secundum rem dicuntur unum et idem (ut duo alba dicuntur unum in qualitate, et duo equalia unum in quantitate) considerat quod uerior est unitas cuiuslibet rei in seipsa. Et ideo dicit quamlibet rem eandem sibi, utens una ut duabus.

[24] Ad tertium dicendum, ut prius, quod non est idem 415 iudicium de attributis inter se et de essentia et de paternitate,

415 est] iudicium π

395 sunt...unius] cf. infra, I, 24, 1, [9] et [15] (72ra-b)

siue quacunq̄ue alia relatione, an sint idem re uel non. Set
 dato quod essent idem re ut attributa, tamen quoad
 propositum non essent simile, quia in diuinis non est aliqua
 420 diuersitas realis ex qua possit sumi differentia attributorum
 essentialium, eo quod quodlibet eorum equaliter se habet ad
 omnia que sunt in diuinis; set quia Persone diuine, que
 differunt realiter, non equaliter se habent ad essentiam et
 paternitatem seu alias relationes, eo quod essentia communis
 425 est omnibus, non autem relationes, ideo ex reali differentia
 Personarum potest sumi differentia rationis inter essentiam
 et quancunq̄ue relationem.

[25] Ad quartam dicunt quidam quod differentia rationis
 inter intelligere et esse intellectum et inter amare et esse
 430 amatum potest reduci ad realem differentiam que est in
 diuinis absque comparatione ad creaturas, modo quo dictum
 est de differentia paternitatis et diuinitatis, quia Filius et
 Spiritus Sanctus sunt intellecti et amati a Patre, non autem
 sunt actus intelligendi et amandi quibus Pater intelligit et
 435 amat formaliter. Et quia alicui conuenit esse intellectum cui
 non conuenit intelligere, ex hoc solo potest sufficienter
 concipi differentia rationis inter esse intellectum et
 intelligere uel esse intelligentem. Et idem dicunt de amare et
 440 amato. |

[26] De aliis autem attributis dicunt sicut in positione dictum est. Et
 hoc quidem uerum esset si in diuinis quoquo modo realiter essentia
 et relatio differrent et per consequens Persona ab essentia ratione
 relationis, quia differentia rationis inter amare et esse amatum et
 intelligere et esse intellectum habet pro sufficienti
 445 fundamento differentiam realem que esset inter essentiam et

relationem et Personam ratione relationis. Quia enim relatio et
 Persona sunt intellecta obiectiue et non sunt ipsum intelligere per
 omnem modum identitatis realis, essentia autem, si realiter differt
 <a> relatione et a Persona, est in intellectu obiectiue, et est ipsum
 intelligere identice, consequens est quod esse intellectum et 450
 intelligere saltem differant ratione, quia differenter se habent ad ea
 que differunt re. Si autem Persona et relatio non differant realiter
 quoquomodo seu ex natura rei ab essentia, non uideo qualis
 differentia realis in diuinis posset esse sufficiens fundamentum
 differentie rationis inter intelligere et esse intellectum, quia non illa 455
 que est inter essentiam et relationem et Personam, quia non est
 realis, ut dicis; differentia autem rationis reducitur ad differentiam
 realem, tanquam ad fundamentum, etiam secundum istos, nec illa
 que est inter relationem et relationem seu inter Personam et
 Personam, quia illa que se habent uniformiter ad aliqua plura non 460
 sunt causa uel fundamentum pluralitatis eorum, ut quia Sortes et
 Plato se habent equaliter ad animal et equaliter ad hominem, certe
 realis differentia inter Sortem et Platonem non est causa nec
 fundamentum differentie rationis inter animal et hominem. Nunc est
 ita quod relationes opposita et Persone per eas constitute se habent 465
 equaliter et uniformiter ad intelligere et esse intellectum; quelibet
 enim est intellecta obiectiue et nulla uel quelibet est intelligere ipsum
 formaliter; ergo differentia Personarum uel relationum secundum
 rem non est sufficiens fundamentum differentie rationis inter
 intelligere et esse intellectum. Est tamen aduertendum quod esse 470
 intellectum non dicit attributum diuinum, prout attributum dicit
 perfectionem communem communitate analogie Deo et creaturis,

448 realiter] *suppl.*: *om.* π 457 realis] *om.*: dic s π 458 etiam] *om.*: mistos π

quia esse intellectum ut sic non dicit aliquid existens in re intellecta, set est denominatum ab intelligere quod est in alio; et si sit in eodem,
 475 hoc accidit intellecto, ut intellectum est. Et ideo instantia illa non est ad propositum, nisi latius tractetur questio quam de attributis, utpote si quis dicat quod nulla differentia rationis potest inueniri in aliquo absque comparatione ad differentiam realem.

480

Questio quarta

Vtrum cum unitate potentie possit esse Personarum pluralitas

5 Ad tertium principale sic proceditur.

[1] Et uidetur quod cum unitate essentie non possit stare realis pluralitas Personarum, quia sicut se habet ratio ad differentiam rationis, ita res ad differentiam rei; set non potest esse quod aliqua sint unum ratione et diuersa ratione per illud quod est unum
 10 ratione; ergo nec aliqua possunt esse unum et idem re et distincta re per aliquid uel per aliqua que sunt unum re; set essentia et relatio in diuinis sunt unum et idem re, ut communiter ponitur; ergo impossibile est quod ea que sunt unum in diuinis per essentiam sint diuersa realiter per relationes; set propter aliud non ponitur quod
 15 stet pluralitas Personarum cum unitate essentie; ergo etc.

477 rationis] inueniri π

4,2 Vtrum...pluralitas] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 4 (73-74); *S.th.*, I, 30, 1 et 30, 2; G. Emery, "Dieu, la foi et la théologie chez Durand de Saint-Pourçain", *Revue thomiste*, 99 (1999), 659-699, spec. 670-672

[2] Secundo sic: quecumque sunt unum realiter, multiplicato uno, multiplicatur alterum; set Persona et essentia sunt unum realiter, alioquin in diuinis esset realis compositio; ergo cum essentia non multiplicetur, uidetur quod nec Persone.

[3] In contrarium est fides nobis tradita per Sacram Scripturam. 20

[4] Responsio. Quia conclusio non est dubia apud fideles (omnes enim tenent quod est Deus, quod ad essentiam attinet, et quod tres sunt Persone distincte relationibus originis), ideo circa declarationem conclusionis immorandum est.

[5] Quidam enim dicunt quod hec conclusio, que directe continet articulum Trinitatis, potest demonstratiue sciri, sicut quod corpus compositum ex contrariis sit corruptibile. Demonstrationes autem quas isti adducunt sunt hee. Omnis perfecta operatio terminatur ad aliquod operatum; set in Deo sunt intelligere et uelle operationes perfectissime; ergo terminantur ad aliqua opera: intelligere quidem ad uerbum productum, uelle autem ad amorem; set producens aliquid per quamcunque operationem et productum necessario differunt; ergo talis differentia est in diuinis cum illa productio sit ad intra; set non potest esse quo ad essentiam, que est una; ergo quo ad Personas. 30 35

[6] Secunda est talis: quicquid perfectionis est in creaturis totum est Deo attribuendum exclusa imperfectione; set naturam reperiri in pluribus suppositis est perfectionis, licet plurificari in eis sit imperfectionis, ut dictum fuit supra; ergo primum est Deo attribuendum excluso secundo; hoc autem solum fit ponendo plures Personas in una essentia diuina; ergo etc. 40

25 Quidam...sciri] cf. Heru. Nat., *Super Sent.*, I, 2, 4 (31aA)
 36 quicquid...imperfectione] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 2, 1, 3, sol. (68); *S.th.*, I, 4, 2

[7] Ad confirmationem huius facit quod natura que non est nisi tantum in uno supposito uidetur arctata et limitata, quod non competit nature diuine. Hee autem rationes, ut isti dicunt, eque
 45 bene concludunt sicut quecunque demonstratio in naturalibus.

[8] Set quia in 1^a questione huius libri satis efficaciter probatum est quod articulus fidei, potissimum Trinitatis, demonstrari non potest, nec quod ita sit ut ponit articulus, nec quod articulus sit possibilis, aut quod nichil impossibile sequatur ad articulum, quorum unum
 50 includit aliud (ex possibili enim non sequitur impossibile nec rationes que sunt contra articulum scientifice dissolui possunt), ideo non replicando rationes prius adductas solum restat soluere rationes per quas isti nituntur demonstrare articulum Trinitatis.

[9] Cum enim primo dicitur quod intelligere et uelle, ubicunque
 55 sunt operationes, perfecte terminantur ad aliquod operatum per eas productum, falsum est absolute et non ualet ad propositum. Absolute quidem falsum est, quia in beatis intelligere et uelle, quibus uident Deum et diligunt, sunt perfectissime operationes et tamen per illud intelligere nullum uerbum formatur seu producit
 60 nec per illud uelle producit aliquis amor; ergo illud est falsum absolute. Non ualet etiam ad propositum, quia intelligere et uelle in Deo aut essent ipsemet productiones Personarum aut principia productionum. Primum non potest dici, quia productiones in diuinis sunt diuerse realiter; set uelle et intelligere non differunt
 65 realiter; ergo non sunt productiones. Item producere et produci non possunt competere omnibus Personis, quia quedam est non producens, scilicet Spiritus Sanctus, et quedam non producta, ut Pater; set intelligere et uelle competunt omnibus Personis; ergo

4,53 Trinitatis] *scr.: trinita is π*

non possunt producere nec produci et ita non sunt productiones,
 nec actiue nec passiue. Item nec sunt principia productionum, quia 70
 aut essent unum principium aut plura. Si unum, ex hoc non potest
 demonstratiue probari quod ab illo uno sint plures productiones et
 plura producta. Si plura, aut differunt re aut sola ratione; non re,
 quia sunt absoluta et conueniunt omnibus Personis, et talia non
 differunt realiter in diuinis. Si sola ratione, ex hoc non potest 75
 demonstrari quod sint principia plurium productionum et plurium
 productorum realiter differentium. Quare nullo modo per
 intelligere et uelle potest demonstrari pluralitas Personarum
 productarum.

[10] Cum ergo dicitur quod omnis perfecta operatio terminatur ad 80
 aliquod operatum, si uocetur operatio perfectio artis, ut domificatio,
 uerum est. Si etiam operatio uocetur actio de genere actionis, adhuc
 est uerum, quia actio transit in passum secundum aliquid in eo
 causatum. Actio enim proprie accepta in creaturis non est aliud quam
 denominatio producentis a producto, sicut calefactio actio non est 85
 aliud nisi denominatio calefacientis a calore producto. Set si uocetur
 operatio ultima perfectio potentie, quemadmodum se habet uidere
 ad uisum et intelligere ad intellectum, falsa est propositio, quia iste
 perfectiones sunt ultimus finis potentie nec aliquid per eas necessario
 producet in eadem potentia, ut habetur IX Methaphisice et I 90
 Ethicorum.

[11] Quod autem secundo dicitur, quod perfectionis est quod 820rb
 essentia una sit in pluribus suppositis (nam imperfectioni et

77 differentium] *scr.*: diferentium π 81 domificatio] *coni.*: dominificatio π
 85 calefactio] *an suppleendum* <ut>?

86 si...90 potentia] cf. Arist., *Metaph.*, IX, 8, 1050a35-b1; *Eth. Nic.*, I, 1,
 1094a3-6; 8, 1098b15-20

arctationi nature attestatur quod ipsa sit tantum in unico supposito),
 95 dicendum quod quantum habet uia naturalis inquisitionis, sufficit ad
 ponendum naturam diuinam esse perfectissimam et illimitatam quod
 ipsa sit in unico supposito perfectissimo et illimitato, nec oportet
 quod ponatur in pluribus, nec philosophi qui ductu rationis naturalis
 sciuerunt naturam diuinam esse perfectissimam, posuerunt quod
 100 perfectio eius requireret plura supposita, set tantum unum
 perfectissimum. Sic ergo patet quod rationes iste nullo modo
 demonstrant articulum Trinitatis, quia omnimodo demonstrari non
 potest.

[12] Restat ergo ut sole persuasiones adducantur ad id quod
 105 demonstratio non attingit. Hoc autem aliqui sic persuadent. Dicunt
 enim quod in omnibus creaturis esse est aliud ab essentia. Essentia
 enim que est in pluribus suppositis, inquantum est de se, est una,
 plurificatur autem in eis per esse; modo esse non est nisi suppositi,
 quod si sit ipsius nature, hoc est solum ratione suppositi; plurificatis
 110 ergo suppositis necesse est quod esse plurificetur, quo plurificato
 necesse est essentiam plurificari. In diuinis autem aliter est, quia ibi
 esse est idem quod essentia, nec esse conuenit essentie per
 suppositum, set ipsa est de se ipsum esse, et ideo nec ipsum esse per
 supposita nec essentiam per esse oportet plurificari. Licet hec
 115 conclusio sit uera, persuasio tamen eius est multum defectuosa.
 Statim enim patitur calumniam in primo dicto, scilicet quod esse et
 essentia in creaturis realiter differant; hoc enim negant multi. Set esto
 quod sic esset, quod dicunt postea, quod essentia non habet esse nisi
 per suppositum, si intelligant quod essentia non habet esse nisi in

102 omnimodo] *an scrib. omnino?*

105 Dicunt...essentia] cf. Heru. Nat., *Super Sent.*, I, 2, 4 (31bC-D)

supposito, uerum est tam in natura creata quam increata; et ideo ex 120
hoc nichil potest argui plus de una quam de alia. Si uero intelligatur
causaliter quod essentia habet esse per suppositum, falsum est, immo
magis econtrario suppositum habet esse per essentiam, si tamen est
ibi aliqua causalitas, quia si esse differt ab essentia, est eius proprius 125
effectus uel aliqua proprietas consequens essentiam uel, ut quidam
dicunt, fluens ab essentia. Vnde in omni supposito prius est
intelligere essentiam et postea ratione essentie ipsum esse; quicquid
enim attribuitur supposito, siue esse siue operari, totum attribuitur
ratione essentie et nature. Et ideo quod dicunt tertio, quod essentia
plurificatur in creaturis per plurificationem ipsius esse, ualde est 130
irrationabile, quia ita est esse de se unum, sicut et essentia. Per quid
ergo plurificabitur? Non a seipso, quia idem dicerem de essentia, nec
per agens, quia actio agentis naturalis per prius attingit essentiam
quam esse, si sint diuersa. Et ideo rationabilius est quod essentia, que
prius attingitur, per prius plurificetur et per consequens esse quod in 135
ea plurificata recipitur, quam econuerso. Item omnibus his concessis
adhuc in nullo declaratur propositum, set remanet tota difficultas,
scilicet qualiter est possibile quod unum esse et una essentia sint in
pluribus suppositis, et per quid constituentur et distinguantur illa
supposita, quia non per esse nec per essentiam, cum in illis 140
conueniant; de nullo autem fit mentio, ideo etc.

[13] Et ad aliquantulum persuadendum articulum Trinitatis credo quod
recurrendum est ad infinitatem diuine perfectionis. Sicut enim eadem
essentia numero est uoluntas et intellectus, magnitudo, pulchritudo

122 immo] *scr.*: imo π 123 econtrario] *an scrib.* econuerso? 125 proprietas] *scr.*:
proprietas π 128 esse siue] *ani.*: est sine π

142 Et...perfectionis] cf. Heru. Nat., *Super Sent*, I, 2, 4 (31aD; 32bD-32aA)

145 et fortitudo, et quicquid aliud essentialiter dicitur, sic propter
 infinitum sue perfectionis eadem natura diuina potest esse
 fundamentum oppositarum relationum, que cum sint relationes
 originis, necessario competunt diuersis suppositis, quia *nulla res*
seipsam gignit ut sit, ut dicit AUGUSTINUS I De Trinitate. Et cum
 150 relatio non faciat compositionem cum suo fundamento, ut infra
 probatur, relinquitur quod in diuinis sint plura supposita que nullam
 ponunt ibi compositionem.

[14] Aliqui autem hoc aliter persuadent ex ordine uniuersi sic. Vna
 natura inuenitur in unico supposito, ut in angelo, et multe in multis,
 155 ut in eisdem; item in una persona multe nature, ut in Sorte; ergo ad
 complementum uniuersi est dare reliquum, scilicet quod in multis
 personis sit una natura, quod solum est in diuinis. Plus autem est
 adherendum conclusioni propter fidem quam propter dictas
 persuasiones.

π20va | [15] Ad utranque rationem patet responsio per unum et idem,
 scilicet interimendo id quod utraque ratio ponit, uidelicet quod
 relatio et esse in diuinis nullo modo differant realiter uel ex natura
 rei. Oppositum autem patebit infra quando agetur de differentia
 essentie et relationis.

165

151 probatur] *an scrib.* probabitur?

148 nulla...sit] cf. Aug., *De Trin.*, I, 1, 1 (28, 35-36) 150 relatio...fundamento]
 cf. infra, I, 30, 2 (83vb-85rb) 163 Oppositum...relationis] cf. infra, I, 33, 1
 (88vb-91ra)

Sententia litere tertie distinctionis

[1] *Apostolus nanque ait* etc. Superius ostendit MAGISTER unitatem
essentie et trinitatem Personarum per auctoritates, hoc idem nunc
ostendit, set per rationes naturales et similitudines quasdam; et circa 5
hoc duo facit. Primo ostendit unitatem essentie diuine per rationes
naturales, secundo ostendit trinitatem Personarum per similitudines
creaturarum. Secunda incipit ibi: *Nunc restat ostendere*. Primum
diuiditur in tres, quia primo ostendit per auctoritatem APOSTOLI
possibilitatem probandi per rationes unitatem essentie, secundo 10
inducit probationes, tertio excludit quandam dubitationem. Secunda
incipit ibi: *Nam sicut ait Ambrosius*. Tertia ibi: *Cum ergo unus Deus sit*.
Pars secunda, in qua inducit probationes, diuiditur in quatuor partes
secundum quatuor rationes quas inducit infra. Secunda ibi: *Alio autem
modo*. Tertia ibi: *Considerauerunt etiam*. Quarta ibi: *Intellexerunt* etc. 15
Sequitur secunda, que incipit ibi: *Nunc restat ostendere*. In qua ostendit
MAGISTER trinitatem Personarum per similitudines in creaturis, et
circa hoc duo facit. Primo ostendit trinitatem Personarum per
similitudines uestigii, secundo per similitudines ymaginis. Secunda
ibi: *Nunc uero iam ad eam perueniamus*. Prima est presentis lectionis, et 20
diuiditur in tres. Primo ponit similitudines Trinitatis esse in creaturis.

1,4 auctoritates] auctoritates π (item alibi) 12 unus] una...essentia Lomb.
14 autem] etiam Lomb. 16 secunda] con.: prima π 19 ymaginis] imaginis π (item
alibi) 21 diuiditur] scr.: diuiditur π

1,3 Apostolus...ait] Lomb., 68, 21-22; cf. Paul., Rom., 1, 20
8 Nunc...ostendere] Lomb., 70, 18-19 12 Nam...Ambrosius] Lomb., 69,
10-11; cf. Ambrosiaster, Ad Rom., 1, 19 (CSEL 81, 39, 27 - 41, 3) | Cum...sit]
Lomb., 70, 10-11 14 Alio...modo] Lomb., 69, 21-22
15 Considerauerunt etiam] Lomb., 69, 31 | Intellexerunt] Lomb., 70, 1
16 Nunc...ostendere] Lomb., 70, 18-19 20 Nunc...perueniamus] Lomb., 71,
28-29

Secundo ex ipsa similitudine concludit Personarum distinctionem. Tertio ostendit similitudinem uel representationem uestigii esse insufficientem. Secunda incipit ibi: *Per considerationem itaque*
 25 *creaturarum*. Tertia ibi: *Ecce ostensum est*. Et hec est sententia in generali.

[2] In speciali uero proponit MAGISTER quod secundum auctoritatem APOSTOLI *inuisibilia Dei a creatura mundi per ea que facta sunt* etc. Et exponit quod *creaturam mundi* uocat *hominem propter nature dignitatem et conuenientiam quam habet cum omni creatura*; unde
 30 proponit quod auxilio naturalis rationis et inspectione creaturarum in Dei cognitionem deuenitur. Postea inducit quatuor rationes ad probandum unitatem essentie, quarum *diuersitas sumitur secundum uias deueniendi ex creaturis in Deum, quas Dionysius 7^o capitulo De diuinis nominibus ponit, dicens quod ex creaturis in Deum tribus modis deuenimus, scilicet per causalitatem, per remotiorem et per eminentiam*.
 35 Creatura enim est ens productum ab alio de nichilo, quia ea producta deuenitur in cognitionem producentis per uiam causalitatis; quia est de nichilo, deuenitur in cognitionem Dei per uiam remotiorem, quia non omne ens potest esse de nichilo nec
 40 uertibile in nichilum, quia est ens, set imperfectum; deuenitur in cognitionem Dei per uiam eminentie, quia omne imperfectum reducitur ad perfectum nec est processus in infinitum. Est ergo prima ratio talis: omne creatum reducitur ad aliquid increabile; omnis creatura est creata; ergo etc. Secunda talis est: omne
 45 numerabile reducitur ad innumerabile; set omnis creatura est

43 increabile] *scr.*: increab le π

24 Per...creaturarum] Lomb., 71, 10 25 Ecce...est] Lomb., 71, 20
 27 inuisibilia...31 deuenitur] cf. Lomb., 68, 22 - 69, 9 31 Postea...33 Deum]
 cf. Lomb., 69, 10 - 70, 9 32 quarum...51 etc] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, diu.
 textus (88-89); Ps.-Dionys., *De diu. nom.*, 7 (403a-d)

numerabilis; ergo preter omnem creaturam est dare aliquid innumerabile, hoc est Deus; ergo etc. *Alie due sumuntur per uiam eminentie*, quia magis et minus bonum reducitur ad summe bonum; *bonum est corpus, melior est spiritus*, summe bonus est Deus; etc. Item *magis et minus speciosum* sunt a summe specioso; speciosum est corpus, speciosior spiritus, speciosissimus est Deus; quare etc. 50

Postea remouet quandam dubitationem, dicens quod licet sit in diuinis summa simplicitas, *tamen Apostolus dicit* in plurali *inuisibilia Dei* propter *plures modos* quibus a creatura in Deum deuenimus et propter plura que attribuuntur, sicut *ex perpetuitate creaturarum* cognoscimus eternitatem et *ex magnitudine* earum omnipotentiam et *ex dispositione* et *gubernatione* bonitatem. 55

Postea inquirat qualiter Trinitas possit inquiri in uestigio creaturarum, ut dicit quod in creaturis inuenimus similitudinem Trinitatis per hoc quod quelibet creatura habet | unitatem, speciem et ordinem. Vnitas enim que est principium numeri representat Patrem, qui est principium originis omnium Personarum in diuinis. Species uero representat Filium, qui est perfectissima pulchritudo ad quam omnis creatura formatur. Ordo uero representat Spiritum Sanctum, qui est bonitas et perfectissima dilectio cum sit amor Patris et Filii, a quo omnis pacis et gratie effectus in nobis prouenit. Postea ex hac similitudine distinctionem Personarum concludit, sicut patet in litera. Vltimo dicit quod per huiusmodi similitudinem *sufficiens notitia Trinitatis* uel doctrina uel inspectio haberi non potest, 65

56 earum] *ani.*: eorum. *z*

52 Postea...57 bonitatem] cf. Lomb., 70, 10-17 58 Postea...66 prouenit] cf. Lomb., 70, 18 - 71, 9 67 Postea...litera] cf. Lomb., 71, 10-19 68 Vltimo...70 signo] cf. Lomb., 71, 20-26

70 quod probat per hoc quod *magi Pharaonis* defecerunt *in tertio signo*. Et
hec est sententia in speciali.

Circa primam partem huius distinctionis tertie queritur de
duobus in generali. Primum est de cognitione Dei per creaturas.
Secundum est de uestigio. Circa primum queruntur tria. Primum est
75 utrum possimus ex creaturis probare Deum esse. Secundum est
utrum possimus cognoscere de Deo quid est. Tertium est utrum
Deum esse sit per se notum.

Questio prima

Vtrum possimus probare Deum esse ex hiis que sunt in creaturis

[1] Ad primum sic proceditur et arguitur quod non possumus
5 probare Deum esse ex hiis que uidemus in creaturis, quia sicut
dicitur. VIII Methaphisice species rerum sunt sicut numeri; set
in numeris non est dare supremum, ergo nec in entibus; set
supremum in entibus uocamus Deum; ergo nullus est Deus.

[2] Item plus distat Deus ab intellectu nostro quam res spiritualis a
10 sensu; set sensus nullo modo potest cognoscere rem spiritualem;
ergo nec intellectus noster Deum.

[3] In contrarium est quod dicit APOSTOLUS R o m. I quod *inuisibilia
Dei a creatura mundi, id est ab homine, per ea que facta sunt, hoc est per
ea, creaturas, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque uirtus eius et*

72 partem] *scr.*: patem π

70 magi...signo] cf. *Exod.*, 8, 18 ? 2,2 Vtrum...creaturis] cf. Thom., *Super Sent.*,
I, 3, 1, 3 (95-97); *S.th.*, I, 2, 3 6 species...numeri] cf. Arist., *Metaph.*, VIII, 3,
1043b34-1044a2; *Auct. Ar.*, 1, 204 (132, 45-48) 12 inuisibilia...15 diuinitas]
Paul., *Rom.*, 1, 20

diuinitas.

15

[4] Responso. Dicendum quod per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei tripliciter secundum tria que possunt considerari circa creaturas. Creatura enim est ens productum ab alio de nichilo, quia ens aliquam perfectionem importat, quia producta ab alio causam efficientem habent, quia de nichilo uertibile est in nichil
20
substracta influentia conseruantis; et secundum ista tria triplex est uia inuestigandi Deum ex creaturis, scilicet uia eminentie quantum ad primum, uia causalitatis quantum ad secundum, uia remotionis quantum ad tertium.

[5] Prima uia patet sic. In perfectionibus specificis aut est dare
25
supremum in quo est status, aut non, set est processus in infinitum. Si est dare supremum in quo sit status, habetur propositum, quia dicimus Deum scilicet illud quod est supremum et perfectissimum in entibus. Si uero dicatur quod sit processus in infinitum, aut hoc erit in actu permixto potentie, ita uidelicet quod quocunque dato poterit
30
dari perfectius, nunquam tamen data erunt actu infinita, aut ita quod data sint actu infinita. Si primum dicatur, adhuc habetur propositum, quia si data sint finita, necesse est quod inter illa sit aliquid primum et perfectissimum quo non est possibile dare perfectius. Cuius ratio est quia cum illud nondum sit, aut produceretur ex se aut ex alio;
35
non ex se, quia nichil est impossibilius quam quod aliquid producat seipsum, ut dicitur I De Trinitate; nec ab alio, quia nichil eorum que sunt possunt producere aliquid perfectius se; ergo etc. Nec secundum potest dici, scilicet quod data sint actu infinita, quia

2,21 substracta] substracta π (*item alibi*)

36 nichil...seipsum] cf. Aug., *De Trin.*, I, 1, 1 (28, 35-36)

40 infinitas actualis repugnat enti, maxime in per se ordinatis, ut infra
 patebit. Et iterum quia inter data uel est aliquid infinite perfectionis,
 et tunc illud erit primum et perfectissimum, quia infinito in
 perfectione non est dare maius nec equale, et sic habetur
 propositum; aut non est dare ibi aliquid infinite perfectionis, et nunc
 45 iterum sequitur quod non sunt infinita actu, quia procedendo
 augetur perfectio. Igitur, si non est inter data aliquid infinitum
 π21ra actu, non est processus in infinitum | actu, et sic patet quod
 secundum quamcunque potentiam de processu in perfectionibus
 rerum necesse est deuenire ad aliquid supremum et perfectissimum,
 50 quod dicimus Deum.

[6] Secunda est uia causalitatis, circa quam primo probatur quod inter
 causas efficientes per se ordinatas est dare primam uel supremam; et
 secundo probabitur quod primum efficiens est primum ens
 simpliciter, et sic est Deus. Primum patet sic: in causis finitis in
 55 quibus non est circulatio, necesse est dare primam causam; set cause
 efficientes per se ordinate finite sunt nec in eis potest esse circulatio;
 ergo inter causas efficientes per se ordinatas necesse est dare
 primam. Maior patet; sola enim circulatio impedit ubi sunt aliqua
 finita quod non sit inter ea dare primum, sicut si factum esset A a B
 60 et B esset a C et C esset a D et rursus D esset ab A, non esset signare
 primum sicut nec in circulo. Minor probatur quantum ad utrunque
 membrum. Et primo quod inter causas efficientes per se ordinatas
 non sit circulatio, quia cause efficientes per se ordinate se habent ut
 effectus et causa; semper enim posterius est effectus prioris et ab eo
 65 dependet ut a causa. In hoc enim consistit talis ordo quod unum est
 ab alio effectiue et illud ab alio et sic semper. Si ergo esset aliqua

40 infra patebit] cf. infra, I, 43, 2 (113ra-114rb)

circulatio, causa esset ab effectu et idem a seipso mediate; quorum utrunque est impossibile. Ergo inter causas non est circulatio.

[7] Quod etiam sint finite patet, quia in hoc differunt cause per se ordinate ab ordinatis per accidens, quia ordinate per accidens non sunt simul in productione cuiuslibet effectus, cause autem per se ordinate simul concurrunt, ut ad generationem hominis concurrunt *homo et sol*, et si quid est aliud superius agens. Et hoc patet ex VII Phisicorum. Si ergo cause efficientes per se ordinate essent infinite, oporteret ad productionem cuiuslibet effectus infinitas causas actu concurrere, quod est impossibile. Item inter causas infinitas aut est aliqua infinita perfectione aut non. Si esset infinita perfectione, illa esset prima, quia infinitum perfectione a nullo dependet. Omne autem quod habet causam priorem se dependet ab ea. Si autem esset prima, iam non essent infinite, quia in infinitis iam non est dare primum. Et ideo ex ipsa positione infinitatis in causis sequitur oppositum positionis. Si autem nulla esset infinita perfectione, non esset processus in infinitum actu in causis, et sic semper sequitur oppositum positionis. Ergo necesse est quod in causis efficientibus per se ordinatis sit status in aliqua que sit simpliciter prima, quam uocamus Deum.

[8] Quod autem primum efficiens sit primum ens simpliciter probatur sic: perfectissimo simpliciter non potest deesse aliqua perfectio simpliciter quam melius sit habere quam non habere (alioquin si talis perfectio deesset ei, non esset perfectissimum simpliciter); set potentia actiua per quam competit alicui producere aliquid effectiue est talis perfectio quam melius est habere quam non

71 cause...74 Phisicorum] cf. Arist., *Phys.*, VII, 1, 242a20-28; Auer., *Phys.*, VII, 4 (309A-B); Thom., *In Phys.*, VII, 2 (326a-b) 72 ad...sol] cf. Arist., *Phys.*, II, 2, 194b13; *Act. Ar.*, 2, 65 (145, 19)

habere (perfecti enim est agere); ergo primo enti, quod est simpliciter perfectum, non deest potentia actiua per quam alia possit effectiue
 95 producere, et sic primum ens est primum efficiens, cum non possit esse secundarium, cum a nullo sit factum.

[9] Et per hoc excluditur instantia que fit ab aliquibus contra precedentem rationem. Dicunt enim quod probare quod in causis efficientibus sit dare primam, non est probare Deum esse, quia Deus
 100 est id quod est simpliciter supremum in entibus, primum autem efficiens, quamuis sit primum in entibus in genere illius causalitatis, non est tamen, ut dicunt, simpliciter primum, quia inter intelligentias secundum eos aut nullus est ordo causalitatis aut illa causalitas est solum finalis, inquantum interiores intelligentie tanquam minus
 105 perfecte ordinantur ad supremam perfectissimam, ut ad finem propter quem sunt, et non ut ad causam agentem a qua sunt. Hoc autem est hereticum et contra ueram philosophiam per quam potest efficaciter probari quod omne quod habet causam finalem habet efficientem; set quia illud est aliquantulum longum et alibi tractatum,
 110 ideo ad presens sufficit predicta ratio, quod primum agens est simpliciter primum ens.

π 21rb [10] Tertia uia per quam possumus in creaturis probare | Deum esse est uia remotionis. Et potest sic argui: omne quod est ab alio, quantum est de se, potest non esse per subtractionem cuiuslibet
 115 influentie; set non omne quod est potest non esse per subtractionem cuiuslibet influentie; ergo non omne quod est est ab alio, set est aliquid quod non est ab alio nec potest non esse, set est de se necesse esse; et hoc dicimus Deum; ergo etc. Maior patet, quia

101 quamuis] quanuis π (item alibi) 114 subtractionem] *coni.*: subtractationem π

93 perfecti...agere] cf. Arist., *Meteor.*, IV, 380a14-15

omne quod est ab alio sicut a causa, subtracta influencia cause sue potest non esse, qualiscunque causa sit illa, siue in fieri siue in esse, quia si est causa tantum in fieri, subtracta eius influencia effectus non fieret; si autem in esse, non maneret in esse subtracta influencia illius cause. Minor probatur, scilicet quod non omne ens potest non esse, quia illud *impossibile est quo posito in esse sequitur impossibile*; set posito in esse quod nichil sit, sequitur impossibile, scilicet quod nichil possit esse nec aliquid aliud; quare etc. Quod autem illud sequeretur, patet, quia si nichil esset, tunc si aliquid fieret, aut fieret a seipso aut ab alio: non a seipso, quia nichil est impossibilius quam quod aliquid producat seipsum, ut habetur I De Trinitate capitulo 1^o; nec ab alio, quia nichil esset aliud. Omne enim quod fit fit ab ente actu, quare etc.

Patet ergo quod Deum esse possumus conuincere ex creaturis triplici uia, scilicet eminentie, causalitatis et remotionis, quam triplicem uiam tangit beatus DIONYSIUS 7^o capitulo De diuinis nominibus. Licet autem predictis uis possumus deuenire ex creaturis in cognitionem Dei quantum ad ea que pertinent ad unitatem essentie, non tamen quantum ad ea que pertinent ad distinctionem Personarum, sicut uidere possumus in rationibus nunc adductis. Per primam enim, que sumitur ex uia eminentie, concluditur in Deo esse omnem perfectionem, per secundam primam causalitatem, per tertiam remouemus ab eo imperfectionem et possibilitatem deficiendi. Constat autem quod quicquid causalitatis

124 impossibile¹...sequitur] *an scrib. cum red. 1a* possibile est quo posito in esse nichil sequitur?

124 impossibile¹...impossibile] cf. Anselm., *De concordia praesentiae cum libero arbitrio*, 1 (246, 6); *Auct. Ar.*, 2, 213 (157, 45) 128 nichil...seipsum] cf. Aug., *De Trin.*, I, 1, 1 (28, 35-36) 132 Patet...135 nominibus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, diu. textus (88-89); Ps.-Dionys., *De diu. nom.*, 7 (403a-d)

uel perfectionis est in una Persona, totum est in alia, et quicquid
 imperfectionis remouetur ab una, et ab alia; quare et manifestum est
 145 quod ex creaturis non deuenimus in cognitionem Dei quantum ad ea
 quibus Persone distinguntur, set quantum ad illa in quibus
 conueniunt.

[11] Ad primum argumentum in oppositum dicendum quod ordo
 rerum naturalium est secundum species numerorum quantum ad
 150 gradus earum et quantum ad habitudinem ad unum principium. Sicut
 enim omnes numeri deriuantur ab unitate, sic omnes res ab uno
 primo principio. Et ideo processus numerorum ab unitate in
 infinitum non est ad negandum primum principium numerorum, set
 ad negandum terminum, quod est per accidens eo quod additio in
 155 numeris sequitur diuisionem continui, que procedit in infinitum. Iste
 autem processus non est in speciebus rerum uersus primum
 principium, quia nec in numeris nec in descensu rerum et primo
 principio, quia ille per se est quoad species et non secundum
 diuisiones ad modum continui.

[12] Ad secundam rationem dicendum quod cognitio non fit per
 160 realem assimilationem in natura, sicut QUIDAM dixerunt quod *ignem
 igne cognoscimus*, set fit per proportionem inter potentiam cognitiuam
 et rem cognitam, per talem quidem proportionem ut res cognita
 cadat sub formali ratione obiecti potentie cognitue. Nunc est ita
 165 quod res spiritualis non cadat nec cadere potest sub formali ratione
 obiecti cuiuscunque sensus, quia qualitates sensibiles que sunt
 propria obiecta sensuum in re spirituali inueniri non possunt; propter
 quod sensus non est perceptiuus rei spiritualis. Deus autem non cadit

151 deriuantur] *scr.*: detiuantur *π*

160 cognitio...162 cognoscimus] cf. Arist., *De an.*, I, 2, 404b10-18; II, 12, 424a17-24 162 proportionem] cf. Thom., *Sent. de an.*, II, 24 (170, 94-103)

sub ratione entis, que est formalis ratio obiecti intellectus. Et ideo ab intellectu apprehendi potest non obstante maiori distantia quo ad gradum nature inter Deum et intellectum nostrum quam inter sensum et angelum, quia talis distantia aut propinquitas nec remouet nec impedit per se.

170

175

Questio secunda

Vtrum de Deo possimus cognoscere quid est

[1] Ad secundum sic proceditur et arguitur quod de Deo possimus cognoscere quid est, quia ille qui cognoscit rem aliquam quantum ad ea que sunt rei propria, habet de illa re perfectam et propriam cognitionem quid sit, set ex creaturis cognoscimus quedam de Deo que sunt ei propria et nulli alii conueniunt, sicut Deus est creator, omnipotens, infinitus, eternus et similia que nulli alii conueniunt; hec autem, ut uidetur, dicunt ipsammet essentiam diuinam; ergo per creaturas potest cognosci de Deo quid sit in speciali.

5

π21va

10

[2] Item ubi sunt idem si est et quid est, cognito uno cognoscetur et reliquum; set in Deo sunt idem si est et quid est, quia esse et essentia in eo sunt unum; ergo si cognoscamus de Deo si est, cognoscimus de Deo quid est.

15

[3] Item illud quod omnino est simplex totaliter cognoscitur uel

3,6 habet] *scr.*: habent π 10 autem] *coni.*: etiam π

3,2 Vtrum...est] cf. Thom., *Super Sent.*, IV, 49, 2, 1 (479-487); *S.th.*, I, 12, 1-5; J.A. Aertsen, "«Von Gott kann man nichts erkennen, außer daß er ist» (Satz 215 der Pariser Verurteilung). Die Debatte über die (Un-)möglichkeit einer Gotteserkenntnis *quid est*", J.A. Aertsen - A. Speer - K. Emery, Jr., *Nach der Verurteilung von 1277*, 22-37

totaliter ignoratur (non enim potest partim cognosci et partim
ignorari, cum sit simplex et impertibile); set Deus est omnino
simplex; ergo totaliter cognoscitur uel totaliter ignoratur; set non
20 totaliter ignoramus quid est Deus (scimus enim quod Deus est
substantia uel essentia, quod pertinet ad quid est); ergo totaliter
cognoscimus quid Deus est.

[4] In contrarium arguitur quia cognitio rei quantum ad quod est est
cognitio perfecta; set de Deo non possumus habere perfectam
25 cognitionem in uia; ergo etc.

[5] Item si de Deo possumus cognoscere quid est, aut hoc esset in se
<aut> in habitudine ad alia; non in se, quia sic uideremus nude
essentiam diuinam, quod non possumus pro statu uie; non in
habitudine ad alia, quia prior est cognitio absoluti quam relati et ab
30 ea supponitur. Cum ergo de Deo possumus cognoscere quid est
absolute et in se, uidetur quod hoc non possumus ex habitudine
quam habet ad alia; ergo nullo modo.

[6] Responsio. Circa questionem istam primo premittenda est
quedam distinctio necessaria ad propositum. Secundo respondebitur
35 ad questionem. Distinctio est ista que communiter ponitur, scilicet
quod est dare quid nominis et quid rei, que distinctio potest accipi ex
parte rei, uel ex parte nostra. Ex parte rei dupliciter: uno modo quod
quid rei dicatur, quando res notificatur per principia essentialia; set
quid nominis dicatur, quando res notificatur per aliqua eius
40 accidentia, quia etsi accidentia ducant in cognitionem quod quid est,
tamen quia non sunt principia quidditatis et essentie, ideo notificatio

27 aut] *suppl.*

33 Circa...85 huiusmodi] cf. Heru. Nat., *Super Sent.*, I, 3, 1 (33bC-34aD)
36 est...rei] cf. Arist., *An. Post.*, II, 10, 93b29-94a2; *Top.*, I, 5, 102a2-5

rei per ea dicitur pertinere ad quid nominis. Alio modo potest intelligi ista distinctio sic quod quid nominis dicantur habere tantum entia quam non entia, entia ut homo, asinus, non entia, ut chimera, uacuum; quid uero rei dicantur habere illa solum que important ueras res extra existentes, et iste modus dicitur magis proprius quam primus. 45

[7] Quoad nos tamen potest similiter hec distinctio dupliciter accipi: uno modo ut cognitio alicuius quoad quid nominis euocetur communis et confusa, quoad quid autem rei cognitio specialis et determinata; alio modo sic quod quid nominis uocetur quando significationem nominis nouimus, set utrum res extra sit actu, ignoramus, sicut si aliquis dicat quod *Deus est quo maius cogitari non potest*, quantum ad illum qui nesciret an ratio nominis alicui rei extra conueniret, esset quid nominis tantum, set quantum ad illum cui demonstratum esset quod ratio huius nominis alicui rei extra conueniret, esset quid rei. Et hoc modo rationabiliter satis distinguntur quid nominis et quid rei, quia habito quid nominis inquiritur utrum sit in rerum natura uel non, quod non esset nisi quid rei esset indifferens ad utrunque, que indifferentia est quoad cognitionem nostram. 50 55 60

[8] Hoc supposito dicendum est quod de aliquo possumus habere cognitionem duplicem, scilicet quia est et quid est, et rursus quid est <dicitur> dupliciter: uno modo in generali et in potentia, sicut cognoscimus hominem cognoscendo animal, uel in speciali et sub 65

63 duplicem] *scr. am rad. 1a (ante cognitionem): dupliciter* π 64 dicitur] *suppl. uno*] *scr.:* no π 65 uel] *an scrib. alio modo an supplendum sic? (cf. I, 4, Sententia, [2], 28rb)*

49 cognitio...51 determinata] cf. Arist., *Phys.*, I, 1, 184a26-b12
53 Deus...potest] cf. Anselm., *Prosl.*, 2-3 (101, 5; 101, 18 - 102, 1; 103, 1-3)

propria forma, sicut res cognoscitur per propriam diffinitionem.

[9] Dicendum ergo quod per creaturas possumus deuenire in cognitionem Dei quia est et quid est in generali, non autem in speciali. Primum patet sic. Tantum potest de Deo per creaturas
 70 cognosci quantum potest de Deo ex creaturis concludi; set de Deo potest ex creaturis concludi quia est (quod enim non est nullius est causa); et ideo cum ex creaturis consurgamus in cognitionem Dei
 π21vb sicut in cognitionem cause per suos effectus, patet quod entitas | creaturarum arguit Deum esse, atque etiam esse substantiam (quod
 75 pertinet ad quod quid est, saltem in generali), quia causa prior est effectui saltem ordine nature, accidens autem non potest esse prius omni substantia; et ideo quod est prima causa non est accidens, set substantia. Et sic patet quod ex creaturis cognoscimus de Deo quia est et quid est in generali. Et istud quia est est quid rei iuxta
 80 secundam et quartam acceptionem prius positam, set quid est in generali est quid nominis iuxta tertiam acceptionem.

[10] Si etiam quid nominis accipiatur primo pro descriptione rei per accidentia, sic ex creaturis cognoscimus de Deo quid nominis, ut si quasi accidentales accipiamus eius habitudines ad creaturas, utpote
 85 quod est creator et gubernator et huiusmodi.

[11] Secundum patet, scilicet quod per creaturas non possumus cognoscere de Deo quid est in speciali, quod est quid rei simpliciter, et hoc sic. Ex effectui nunquam possumus deuenire in perfectam cognitionem cause quantum ad suum quod quid est in speciali, nisi
 90 dupliciter: uno modo ratione similitudinis, quando effectus est eiusdem speciei cum sua causa; alio modo ratione uirtutis, quando scilicet effectus demonstrant totam uirtutem cause (tunc enim per

79 quid¹] *omi.*: quod π 92 demonstrant] *an scrib.* demonstrat?

uirtutem cause cognoscimus essentiam). Nunc est ita quod creature non sunt eiusdem speciei cum Deo nec demonstrant totam uirtutem Dei; ergo impossibile est quod per creaturas deueniamus in perfectam cognitionem Dei quid sit in speciali. 95

[12] Ad rationes utriusque partis dicendum est. Ad primam concedendo quod maior propositio est uera, si propria uocentur illa que soli rei conueniunt positue et dicunt essentiam rei absolute et non habitudinem rei ad extra. Sola enim intrinseca dicunt quid est res, nec sine eis potest dici quid rei. Et ideo si illa que sunt Deo propria non dicunt essentiam Dei absolute, set potius habitudinem essentie ad creaturas, per talia, quantumcunque sint propria, nescitur in speciali quid est Deus, set solum quid non est, si sint nomina remouentia a Deo imperfectionem creaturarum, ut esse infinitum, per quod a Deo remouetur limitatio que inuenitur in creaturis, uel esse eternum, per quod remouetur ab ipso possibilitas deficienti; aut per talia scitur quod habitudo eius ad creaturas est eminentior quam habitudo creaturatum ad suos effectus, ut cum dicitur creator uel omnipotens summe bonus, summe sciens. Nullam autem perfectionem absolutam que sit Deo propria nouimus de Deo ex creaturis. Et ideo sequitur idem quod prius, scilicet quod per creaturas non possumus de Deo cognoscere quid sit in speciali. 100 105

[13] Ad secundam dicendum quod sicut cognoscimus de Deo quia est, ita cognoscimus de Deo quid est; utrunque enim ignoramus in particulari et cognitione completa et utrunque scimus in uniuersali et cognitione confusa. Scimus enim Deum esse, set quale sit illud esse in speciali, ignoramus et simili modo cognoscimus et ignoramus quid 115

93 cause] *an sedul.*? | cognoscimus] *scr.: cognoscimns π* 102 non] *scr.: nou π*

115 utrunque...117 confusa] cf. Henr. Gand., *Summa*, 24, 3 (139Y)

est.

120 [14] Ad tertiam dicendum quod Deus totaliter cognoscitur ut
totaliter ignoratur secundum gradum cognitionis. Totaliter enim
ignoramus quid sit in speciali et sub propria forma, et totaliter
cognoscimus eum in uniuersali, scilicet quod est substantia uel tale
quid; uel totum potius cognoscimus in uniuersali et totum ignoramus
125 in particulari, cum sit simplex et indiuisibilis.

[15] Primum argumentum in oppositum bene procedit, set
secundum deficit. Cum enim dicitur quod Deus non cognoscitur a
nobis in seipso, uerum est pro statu uie, de quo nunc loquimur, set
cognoscitur alio precognito propter habitudinem alterius ad ipsum.
130 Et quod arguitur in contrarium, quod cognitio Dei in se precedit
cognitionem eius in habitudine ad alia, sicut cognitio absoluti
precedit cognitionem relati, dicendum quod non est uerum
uniuersaliter; licet enim res absoluta prius secundum ordinem nature
sit aliquid in se quam habeat habitudinem ad aliud, quia respectus uel
135 habitudo ex natura rei aliquo modo oritur, tamen intellectus noster in
cognoscendo non sequitur necessario et semper hunc ordinem, set
solum in primo cognito: primum cognitum, cum cognoscitur
 π 22ra intuitiue, cognoscitur secundum se et absolute, deinde
habitudo eius ad alia; in aliis autem, que non cognoscuntur simplici
140 intuitu, set discursu rationis ex aliquo precognito, non sic, set simul
et actu unico cognoscitur res cum sua habitudine, quia cum talis res
solum cognoscitur propter habitudinem alterius precogniti ad ipsum,
habitudo autem relatiue per se et directe correspondet res alia cum
habitudo correlatiua, ideo talia non prius cognoscuntur in se,
145 postea sub sua habitudine, set simul, ut dictum est.

134 quam] *oni*: quæer

Questio tertia

Vtrum Deum esse sit per se notum

[1] Ad tertium sic proceditur. Et uidetur quod Deum esse sit per se notum, quia illa *propositio est per se nota* in qua *predicatum induditur in ratione subiecti* (tunc enim impossibile est intelligere subiectum quin intelligatur predicatum); set in hac propositione ‘Deus est’ predicatum est de ratione subiecti, imo sunt omnino idem; ergo etc. 5

[2] Item *illud est per se notum esse quod non potest cogitari non esse, set nullus potest cogitare Deum non esse, ergo per se notum est Deum esse.* 10

Maiores patet, quia illa propositio est per se nota quam nullus potest mente negare et quam *auditam statim approbat*. Minor probatur tripliciter, scilicet quod nullus possit cogitare Deum non esse. Primo, quia nulla res potest intelligi cum opposito eius quod est de sua quidditate; esse autem est de quidditate Dei. Secundo, quia nullus potest negare Deum esse nisi ignoret significatum uocabuli, scilicet quid importetur per hoc nomen ‘Deus’; dicit enim ANSELMUS Proslogion 4^o quod *nullus potest cogitare quod Deus non est, licet hec uerba ‘Deus non est’ dicere potest aliquis in corde aut sine ulla significatione aut cum extranea.* Ex quo patet secundum eum quod hec propositio 15

‘Deus est’ negari non potest, si accipiatur in propria significatione, ignorando autem proprium significatum uocabulorum potest 20

4,2 Vtrum...notum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 1, 2 (93-95); *S.th.*, I, 2, 1; Heru. Nat., *Super Sent.*, I, 3, 2 5 illa...subiecti] cf. Thom., *S.th.*, I, 2, 1, resp.; L.F. Tuninetti, “Per se notum”, 111-123 11 illa...approbat] cf. Heru. Nat., *Super Sent.*, I, 3, 2 (35aA-B) 12 auditam...approbat] cf. Henr. Gand., *Summ.*, 22, 2 (130R) 18 nullus...20 extranea] cf. Anselm., *Prosl.*, 4 (103, 20 - 104, 2)

quelibet propositio negari. Tertio, quia *Deus est quo maius cogitari non potest* secundum ANSELMUM; set *illud est maius quod non potest cogitari non esse* quam illud *quod potest cogitari non esse*; ergo *Deus non potest cogitari non esse*. Et hec fuit minor. Sequitur ergo conclusio.

[3] In contrarium arguitur conuertendo rationem in factum sic. Illa propositio non est per se nota quam potest aliquis negare; set Deum esse multi negauerunt, etiam PHILOSOPHI QUIDAM qui negauerunt omnem causam agentem, et in Psalmo dicitur quod *dicit insipiens in corde suo: 'Non est Deus'*; ergo etc. Maior patet ex IV Methaphisice; minor declarata est.

[4] Responso. Ad euidenciam huius questionis premitenda sunt duo. Primum est quid sit propositionem esse per se notam. Circa quod aduertendum est quod per se et per aliud opponuntur. Et ideo propositio que est nota per aliud non est nota per se; dico autem per aliud complexum et non per aliud incomplexum, quia omnis propositio fit nota ex notitia terminorum suorum, etiam principia prima, quia principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus; propter quod nulla propositio potest esse per se nota nisi per aliud prius notum quod est incomplexum; non excluditur ergo a propositione per se nota necessaria precognitio incomplexi, set complexi, quia illa est per se nota cui assentitur absque hoc quod probetur per aliam propositionem prius et magis notam.

23 Deus...potest] cf. Anselm., *Prosl.*, 2-3 (101, 5; 101, 18 - 102, 1; 103, 1-3) Deus...esse] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 1, 2, arg. 4 (93) 24 illud...esse²] cf. Anselm., *Prosl.*, 3 (102, 6 - 103, 3) 27 Illa...negare] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3, 1005b11-17; Thom., *In Metaph.*, IV, 6, §597-599 | Illa...32 Methaphisice] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 1, 2, contra (93); *S.th.*, I, 2, 1, sed contra 29 philosophi...agentem] cf. Arist., *Metaph.*, I, 8, 988b22-28 30 dicit...Deus] Ps. 13, 1; 52, 1

- [5] Secundo notandum quod sicut communiter dicitur, aliqua 45
 propositio potest dici per se nota dupliciter: uno modo secundum se
 et secundum naturam rei, alio modo quoad nos. Secundum se et
 secundum naturam rei dicitur propositio per se nota quando
 predicatum est de ratione subiecti secundum rei ueritatem, quia
 natura rei hoc habet ut nichil ei conueniat per prius aut uerius quam 50
 id quod est ei essentialiter intrinsicum. Vnde quod hoc non statim
 appareat, non est ex defectu intellectus non potentis immediate et
 perfecte talem rem cogitare. Quoad nos autem dicitur propositio per
 se nota quando statim apparet connexio terminorum cognitis
 terminis quantum ad id quod primo occurrit intellectui de significato 55
 eorum ita quod eam prolatam statim | quilibet aptobat nec potest
 mente contradicere. Et hoc prouenit ex eo quod talis propositio
 formatur in terminis notis omnibus, sicut `de quolibet esse uel non
 esse´ et `omne totum est maius sua parte´.
- [6] Hiis uisis dicendum est ad questionem quod Deum esse est per se 60
 notum secundum se et secundum naturam rei, set non est per se
 notum nobis. Primum patet, quia illa propositio est per se nota
 secundum se et secundum naturam rei in qua predicatum est de
 natura subiecti, et uisa natura subiecti statim apparet inherentia
 predicati cum subiecto; set talis est hec propositio `Deus est´; ergo 65
 etc.
- [7] Secundum patet primo sic. Illa propositio non est per se nota
 nobis que non formatur in terminis per se notis nobis; set ista `Deus
 est´ est huiusmodi; ergo etc. Vtraque premissarum apparet ex
 precedentibus. 70

45 aliqua...47 nos] cf. Thom., *S.th.*, I, 2, 1, resp. 58 `de...esse´] cf. Arist.,
Metaph., IV, 7, 1011b23-30 59 `omne...parte´] cf. Euclid, *Elem.*, I, comm.
 not., 8 ? 60 Deum...62 nobis] cf. Thom., *S.th.*, I, 2, 1, resp.

[8] Secunda sic. Sicut de ratione Dei est suum esse, ita sua scientia et sua immaterialitas et omnia que dicunt aliquid absolutum; set non est per se notum nobis Deum esse scientem et immaterialem et huiusmodi, cum multi hoc negauerint; ergo etc.

75 [9] Tertio, quia illa propositio non est per se nota quoad nos in qua non statim apparet connexio terminorum cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis eorum, licet forte appareat cognita plene natura rerum significatarum per terminos. Si enim hoc secundum sufficeret ad hoc quod propositio
80 esset per se nota nobis, tunc eadem propositio esset per se nota nobis et per aliud nota nobis, cum non cognoscamus plene et perfecte res significatas per terminos aliquarum propositionum, nisi cum multa inuestigatione et multo discursu rationis; et sic talia cognoscimus per aliud prius notum nobis. Hoc autem est
85 inconueniens, scilicet quod illa propositio sit per se nota nobis que et cuius termini fiunt nobis noti per aliud.

[10] Relinquitur ergo quod propositio non est per se nota quoad nos quando non statim apparet connexio terminorum cognitis terminis quantum ad illud quod primo occurrit intellectui de significatis
90 eorum; set cognito eo quod primo occurrit nobis de significato huius termini `Deus` et de signisicato huius termini qui est `esse`, non statim apparet connexio terminorum. Si enim per hoc nomen `Deus` primo occurrat intellectui prima causa uel primum principium, non statim apparet cuilibet quod talis res sit in rerum natura, quia si esset
95 processus in infinitum in causis aut circulatio in causis et effectibus, non esset dare primam causam; non est autem per se notum cuilibet

4,75 se] *ἀνί.*: esse π

quod non sit processus in infinitum in causis aut circulatio, set cum multa deductione probatum est a PHILOSOPHO, quod non oportet si fuisset per se notum; ergo nec est per se notum esse aliquam primam causam uel primum principium. Idem est intelligendum si per hoc nomen `Deus` primo occurrat intellectui illud *quo maius excogitari non potest*, ut accipit ANSELMUS. Et hoc magis patebit in solutione cuiusdam argumenti. 100

[11] Ad primum argumentum in contrarium patet solutio ex predictis; licet enim sufficiat ad hoc quod propositio sit per se nota ex natura rei, quod predicatum sit de ratione subiecti, tamen non sufficit ad hoc quod sit per se nota nobis (alioquin nulla esset distinctio qua distinguimus inter propositionem secundum se notam et notam nobis, quia omnis propositio nota secundum se esset nota nobis et econuerso), set requiritur cum hoc quod formetur in terminis per se notis nobis, sicut sunt communissimi termini, ut ens, totum et pars, quibus prolatis statim apparet eorum habitudo et connexio, ut `de quolibet esse uel non esse`, et `omne totum est maius sua parte`; talis autem non est ista `Deus est`, ut patet ex prius dictis; ideo dicit AUCENNA I Methaphisice sue quod Deum esse non est per se notum. 115

[12] Ad secundum dicendum per interemptionem minoris. Potest enim cogitari quod Deus non sit et mente opinari. Et quod contra hoc primo dicitur, quia nichil potest cogitari cum opposito eius quod est de sua quidditate, dicendum est quod supposito quod per se notum sit hoc nomen `Deus` significare quidditatem entem uel 120

97 cum...Philosopho] cf. Arist., *Phys.*, VIII, 5-6, 256a4-259a13; *Metaph.*, II, 2, 994a1-b31 101 quo...potest] cf. Anselm., *Prosl.*, 2-3 (101, 5; 101, 18 - 102, 1; 103, 1-3) 105 licet...nobis] cf. Henr. Gand., *Summa*, 22, 2 (130S) 115 Deum...notum] cf. Auic., *Phil. Prima*, I, 1 (5, 76-79); Henr. Gand., *Summa*, 22, 2 (130P)

possibilem, impossibile est quod cogitetur non esse subiectiue, hoc
 est, quod illa quidditas cogitetur ut quedam res que sit actu
 π22va subiectum | ipsius non esse, siue esse sit de quidditate rei, siue non,
 125 quia si cogitatur esse actu subiectum, cogitatur esse actu aliquid in se,
 et si cogitatur subiici ipsi non esse, cogitatur non esse. Et ideo simul
 cogitaretur non esse et esse, quod est impossibile. Set si non est per
 se notum nomen illud significare quidditatem entem uel possibilem,
 per consequens non est per se notum quod esse sit de eius
 130 quidditate; propter quod potest cogitari non esse, non quidem
 subiectiue modo prius dicto, scilicet quod cogitetur esse subiectum
 ipsius non esse, set quasi obiectiue, ut cogitetur non esse actu res
 aliqua uel quidditas.

[13] Adhuc supposito quod sit notum nomen significare quidditatem
 135 entem uel possibilem, ut hoc nomen `rosa`, et quod esse sit de
 quidditate rose uel floris, adhuc potest cogitari rosa non esse actu uel
 non esse flos, non quidem quod rosa maneat quantum ad suam
 quidditatem extra animam et non habeat actu esse uel non sit actu
 flos, set cogitando quod huic nomini non subest actu aliqua
 140 quidditas. Ex hoc ad propositum dicendum quod non est per se
 notum quod hoc nomen `Deus` significet quidditatem entem uel
 possibilem, set cum multa deductione probatum est a PHILOSOPHO,
 ut dictum fuit. Et si esset per se notum, ut de rosa, adhuc posset
 cogitari non esse actu modo quo dictum est.

145 [14] Quia autem subditur de ANSELMO, qui dicit quod *nullus potest
 cogitare quod Deus non est, licet hec uerba dicat in corde, aut sine ulla aut cum
 aliqua extranea significatione*, dicendum quod ANSELMUS non dicit hoc

142 cum...fuit] cf. Arist., *Phys.*, VIII, 5-6, 256a4-259a13; *Metaph.*, II, 2,
 994a1-b31 145 nullus...147 significatione] Anselm., *Prosl.*, 4 (103, 20 - 104, 2)

absolute, ut ibidem patet, set supposito quod hec sit ratio huius nominis `Deus': `*Deus est quo maius cogitari non potest*', et supposita illa deductione, quod illud cogitetur esse *maius quod non potest cogitari non esse quam illud quod potest cogitari non esse*. Hiis enim duobus concessis et facta deductione sequitur quod Deus *non potest cogitari non esse*, non autem absolute, quia non concedens alteram premissarum aut non deducens conclusionem ex premissis potest secundum se cogitare et mente concipere Deum non esse. Propter quod oppositum eius, scilicet Deum esse, non est per se notum nobis, set sit notum deductione facta ex notioribus quoad nos.

[15] Ad illud quod tertio subditur, dicendum quod non est per se notum quod hec sit ratio nominis quod est `Deus': `*Deus est quo nichil maius excogitari potest*', nec ANSELMUS accipit hoc ut per se notum, set tantum ut creditum, dicens: *Credimus te esse aliquid quo nichil maius cogitari potest*, nec de omni cogitatione ueritatem habet, quia licet Deus sit quo nichil maius esse possit et quo nichil maius uere cogitari possit, potest tamen, quamuis falso, cogitari aliquid maius Deo. Ex quo sequitur quod licet Deum esse sit uerum, non tamen est per se notum, quia oppositum per se noti quoad nos non potest nec uere nec false opinari.

Questio quarta

Vtrum in omni creatura sit uestigium Trinitatis

148 supposito...157 nos] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 1, 2, ad 4 (95)
 149 `Deus...potest'] cf. Anselm., *Prosl.*, 2-3 (101, 5; 101, 18 - 102, 1; 103, 1-3)
 150 illud...esse³] cf. Anselm., *Prosl.*, 3 (102, 7-8) 152 non¹...esse] cf. Anselm., *Prosl.*, 3 (102, 6; 103, 1-4) 159 `Deus...potest'] cf. Anselm., *Prosl.*, 2-3 (101, 5; 101, 18 - 102, 1; 103, 1-3) 161 Credimus...potest] Anselm., *Prosl.*, 2 (101, 5)
 5,2 Vtrum...Trinitatis] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 3 (103); *S.th.*, I, 45, 7

- [1] Circa secundum principale, scilicet de uestigio Dei in creaturis,
 5 queritur utrum in omni creatura sit uestigium Trinitatis. Et uidetur
 quod non, quia uestigium rei est per quod res inuestigatur; set ex
 creaturis non potest inuestigatur, set ex creaturis non potest
 inuestigari trinitas Personarum, ut supra ostensum est; ergo etc.
- [2] Item secundum AUGUSTINUM uestigium attenditur secundum
 10 *modum, speciem et ordinem*; set modi non est modus, nec ordinis ordo
 etc.; cum hec igitur sint quedam creature, uidetur saltem quod non in
 omni creatura sit uestigium.
- [3] Preterea AMBROSIVS in *Exameron* dicit quod *natura lucis non est*
 15 *creata in numero, pondere et mensura*; et tamen secundum hoc attenditur
 uestigium; ergo non in omni creatura est uestigium.
- [4] Contra. *Sap.* 11: *Omnia in numero* etc.
- [5] Item AUGUSTINUS in libro *De natura boni* loquens de
 numero, specie et ordine dicit: *Vbi hec tria magna sunt, magnum bonum*
 20 *est, ubi parua paruum, ubi nulla nullum*; set in omni creatura est aliquid
bonum; ergo in omni creatura est uestigium.
- [6] Responsio. Videndum est primo quid sit uestigium et secundum
 π22vb quas partes attenditur. In quo apparebit an uestigium sit | in
 omnibus creaturis. Et secundo uidebitur utrum partes uestigii addant

5,14 hoc] *an scrib.* hec?

6 uestigium...inuestigatur] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 1, arg 1 (99); Isid.,
Etym., XV, 16, 13 7 ex...Personarum] cf. supra, I, 3, 1 (136-145 ?)
 9 uestigium...ordinem] cf. Aug., *De natura boni*, 3 ([CSEL 25.2] 856, 19-26; *De*
ciu. Dei, V, 11 (141, 1 - 142, 25); *De Trin.*, VI, 10, 12 (242, 39-46)
 13 natura...mensura] cf. Ambr., *Exam.*, I, 9, 34 ([CSEL 32.1] 37, 2-4); Thom.,
Super Sent., I, 3, 2, 3, arg 4 (104) 16 Omnia...numero] *Sap.*, 11, 21; cf. Thom.,
Super Sent., I, 3, 2, 3, contra (104); *S.th.*, I, 45, 7, resp. 18 Vbi...nullum] cf.
 Aug., *De natura boni*, 3 ([CSEL 25.2] 856, 19-26 | Vbi...20 ergo] cf. Thom.,
Super Sent., I, 3, 2, 3, contra (104)

aliquid reale super rem que est earum fundamentum.

[7] Quantum ad primum sciendum est quod uestigium nunc 25
 translative sumitur ad similitudinem uestigi proprie dicti, quod est impressio
 ducens confuse in cognitionem eius cuius est, sicut uestigium hominis
 dicitur impressio pedis derelicta in puluere que ducit in cognitionem
 hominis, cuius est impressio, non tamen determinate in cognitionem
 huius, set confuse in cognitionem alicuius. Ex hoc sic arguitur. 30
 Vbicunque est aliqua representatio Trinitatis ducens nos saltem
 confuse in aliquam Trinitatis notitiam, ibi est uestigium Trinitatis; set
 in omni creatura est aliqua representatio Trinitatis ducens nos in
 aliqualem Trinitatis notitiam, licet confusam; ergo etc. Maior patet ex
 dictis. Minor declaratur, quia in Trinitate diuina est unitas essentie 35
 cum trinitate Personarum. In omni enim creatura inuenitur essentie
 unitas et quedam tria que alicqualiter correspondent tribus Personis,
 licet confuse. Omnis enim creatura procedit a Deo per potentiam,
 secundum ordinem sapientie et propter bonitatem diuinam, que tria
 appropriantur tribus Personis. Ea autem que in creaturis hiis tribus 40
 respondent sunt secundum AUGUSTINUM *modus, species et ordo*.
 Omnis enim creatura habet esse limitatum et non infinitum, et hoc
 pertinet ad modum; item habet esse determinatum ad certam
 speciem, quod pertinet ad speciem; habet etiam inclinationem ad
 aliquid aliud, et hoc pertinet ad ordinem. Ducunt autem hec in 45
 cognitionem appropriatorum, et per consequens in cognitionem

27 confuse] *scr.*: coufuse π 30 huius] *scr. cum rad. 1a*: eius π 39 que] *coni.*: quia π

25 uestigium...29 impressio] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 1, sol. (100)
 30 confuse...alicuius] cf. Thom., *In Phys.*, I, 1, 7-8 (5b-6a) 33 in¹...confusam]
 cf. Thom., *S.th.*, I, 45, 7, resp. 39 que...Personis] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 1,
 4, sol. (98) 41 *modus...ordo*] cf. Aug., *De natura boni*, 3 ([CSEL 25.2] 856,
 19-26 45 Ducunt...47 Personarum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 1, ad 3 (100)

confusam Personarum hoc modo. Ex hoc enim quod quolibet res
 habet substantiam modificatam et finitam, demonstratur quod sit ab
 alio principio, et ita ducit in cognitionem potentie, que nominatur
 50 principium et appropriatur Patri; species uero demonstrat Verbum
 Patris, sicut forma domus conceptionem artificis; ordo uero
 demonstrat Amorem producentis quo effectus ordinatur in bonum,
 amor autem appropriatur Spiritui Sancto, ideo etc.

[8] Hec autem assignatio eadem est cum illa quam ponit beatus
 55 AUGUSTINUS libro 83 questionum: *Quod constat, quo discernitur,
 quo congruit*. Est etiam eadem cum illa que ponitur Sap. 11: *Omnia in
 numero, mensura et pondere disposuisti*. Vnde AUGUSTINUS Super
 Genesim cap.º 5 dicit quod Deus est *mensura omni rei modum
 prefigens, numerus omni rei speciem prebens, pondus omnem rem ad stabilitatem
 60 trahens*. Vnde pro eodem accipit `mensuram´ et `modum´,
 `numerum´ `speciem´ et `ordinem´ uel hec adinuicem coaptat. Et sic
 patet primum.

[9] Quantum ad secundum dicendum quod partes uestigii non
 addunt super rem aliquid faciens compositionem. Quod patet primo
 65 ex earum communitate sic. Que sunt per se communia omni enti
 nichil addunt super ens; set partes uestigii sunt communes omni enti
 cum in omnibus inueniatur uestigium; ergo nichil addunt super ens;
 set ens nichil addit super quamlibet rem; ergo nec partes uestigii.

48 sit] *an scrib. fit?* 55 constat] *scr. cum Augustino. consistat π*

47 Ex...53 Sancto] cf. Thom., *S.th.*, I, 45, 7, resp. 55 Quod...congruit] cf. Aug., *De diu. quest.* 83, 18 (23, 1-2); Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 2, sol. (102); *S.th.*, I, 45, 7, resp. 56 Omnia...disposuisti] *Sap.*, 11, 21; cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 3, contra (104); *S.th.*, I, 45, 7, resp. 58 mensura...60 trahens] cf. Aug., *De Gen. ad litt.*, IV, 3 (99, 15-17); Thom., *S.th.*, I, 5, 5, arg 1 63 partes...compositionem] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 2, 2, ad 2 (103)

Minor iam patet. Maior declaratur, quia *preter ens nihil est*. Et ideo que conueniunt enti secundum quod ens, qualia sunt illa que omni enti conueniunt, nichil possunt addere super ens; exemplum de uno, quod conuertitur cum ente, et de consimilibus. 70

[10] Secundo patet idem sic. Si modus rei de quo nunc loquimur, qui est una pars uestigii (et idem est intelligendum de aliis), esset res addita super illud cuius est modus faciens cum ipsa compositionem, cum in omni creatura sit uestigium, ut probatum est, in tali modo esset assignare uestigium et partes uestigii, que sunt modus, species et ordo, et ita modi esset modus, tunc quererem de modo isto secundo utrum diceret additum aut non. Si non, eadem ratione sistendum fuit in primo; si sic, erit processus in infinitum querendo, ut prius; hoc est inconueniens; ergo patet quod partes uestigii non dicunt aliquid additum super rem cuius sunt. Hoc etiam competit eorum representationi; representant enim appropriata Personis uel Personas quantum ad appropriata, que non dicunt rem additam essentie uel Persone. Intelligendum est etiam quod licet in omni creatura possit assignari uestigium, magis tamen in per se subsistentibus, cuiusmodi sunt indiuidua substantie, quam in accidentibus, et adhuc in materia minus. 75 80 85

[11] Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum quod licet in creaturis non inuestigetur trinitas Personarum per modum demonstrationis ex necessitate concludentis, tamen inuestigatur per modum cuiusdam adaptationis, et hoc sufficit ad rationem uestigii cum sit representatio imperfecta. π 23ra 90

[12] Ad secundum dicendum quod procedit ex falso intellectu, scilicet quod modus rei sit res aliqua creata alia ab ea cuius est modus 95

69 preter...est] cf. Arist., *Metaph.*, I, 5, 986b28-29

faciens cum ipsa compositionem, quod non est uerum, ut declaratum fuit in corpore questionis.

[13] Ad tertium dicendum quod pro tanto *lucis natura* dicitur non fuisse creata *in numero, pondere et mensura*, quia eius effectus est minus limitatus quam aliarum rerum simpliciter, tamen cum luce sunt ista creata.

Secunda pars tertia distinctionis

[1] *Nunc uero iam ad eam perueniamus*. Superius ostendit MAGISTER trinitatem Personarum et unitatem essentie per similitudinem uestigii. Hic ostendit hoc idem per similitudinem ymaginis, que in creatura rationali specialiter habet esse. Et diuiditur in tres partes. Primo ostendit subiectum ymaginis; secundo ostendit secundum quid attenditur ymago; tertio ex omnibus que dicta sunt concludit unitatem essentie et trinitatem Personarum. Secunda ibi: *Eæ ergo mens*. Tertia ibi. *Quapropter iuxta istam*. Secunda autem istarum, in qua ostenditur secundum quid attenditur ymago, diuiditur in duas partes. Primo enim assignat ymaginem secundum potentias; secundo secundum habitus. Secunda ibi: *Potest autem alio modo*. Item prima diuiditur in tres partes. Primo ostendit ymaginis partes; secundo ostendit in eis similitudinem trium Personarum; tertio

100 cum...creata] *an scrib. am red. 1a* in luce sunt illa tria? 6,12 autem] etiam *Lomb.*

98 lucis...mensura] cf. *Ambr., Exam, I, 9, 34 (37, 2-4)*
 6,2 Nunc...perueniamus] *Lomb., 71, 28; cf. Aug., De Trin., XIV, 8, 11 (435, 1)*
 8 Ecce...mens] *Lomb., 72, 10; cf. Aug., De Trin., XIV, 8, 11 (436, 14)*
 9 Quapropter...istam] *Lomb., 76, 29* 12 Potest...modo] *Lomb., 75, 21-22*

dissimilitudinem. Secunda ibi: *Hec ergo tria, ut ait.* Tertia ibi: 15
Verumptamen caueat. Adhuc secunda istarum, in qua ostendit
 similitudinem Personarum in potentiis, diuiditur in tres. Primo
 inducit probationem; secundo ponit quorundam dictorum
 manifestationem; tertio excludit quandam dubitationem. Secunda ibi:
Mens autem hic accipiendum. Tertia ibi: *Hic aduertendum.* Illa pars in qua 20
 assignat ymaginem secundum habitum diuiditur in tres. Primo enim
 assignat partes ymaginis; secundo probat in eis similitudinem
 Personarum; tertio concludit suum intentum. Secunda ibi: *Hec autem*
tria cum sint distincta. Tertia ibi: *Mens itaque rationalis.* Hec est scientia
 MAGISTRI in generali. 25

[2] In speciali autem sic procedit MAGISTER, dicens quod *ymago* Dei,
 qui est omnipotens, in excellentiori parte hominis, scilicet *in mente,*
querenda est, non solum prout est gratia informata, set secundum sua
 naturalia, quia secundum suam naturam *est apax Dei et particeps esse*
potest eius. Et hoc est esse ymaginem. Postea assignat ymaginem in 30
 mente secundum potentias, dicens quod secundum quod *mens*
meminit sui, intelligit se, uult se, inuenitur ymago Trinitatis in memoria,
 intelligentia et uoluntate. Deinde ostendit similitudinem trium
 Personarum. Et primo quantum ad consubstantialitatem; illam enim
 consubstantialitatem habent adinuicem, quia *sunt una mens et una* 35

15 ergo] igitur *Lomb.* 20 accipiendum] accipitur *Lomb.* | aduertendum]
 attendendum *Lomb.* 32 Trinitatis] *scr.:* Tinitatis π 34 illam] *an scrib.* illa?

15 Hec...ait] *Lomb.*, 72, 15-16; cf. *Aug., De Trin.*, X, 11, 18 (330, 29)

16 Verumptamen caueat] *Lomb.*, 74, 19; *Aug., De Trin.*, XV, 20, 39 (517, 60)

20 Mens...accipiendum] *Lomb.*, 73, 14-15 | Hic aduertendum] *Lomb.*, 73, 22

23 Hec...distincta] *Lomb.*, 75, 30 24 Mens...rationalis] *Lomb.*, 76, 15-16

26 ymago...30 eius] cf. *Lomb.*, 72, 1-8; *Aug., De Trin.*, XIV, 8, 11 (436, 4-12)

31 secundum²...33 uoluntate] cf. *Lomb.*, 72, 9-14; *Aug., De Trin.*, XIV, 8, 11
 (436, 14)

essentia. Secundo quantum ad distinctionem Personarum, scilicet quia
 habent diuersam relationem. Tertio quantum ad equalitatem; sunt
 enim adinuicem *equalia*, sicut Persone diuine. Quam equalitatem
 probat per hoc quod *se inuicem capiunt* et includunt, quia quelibet
 40 dictarum Personarum capit aliam et quelibet capit omnes, et ideo
 quilibet est equalis omnibus. Quicquid enim est obiectum unius est
 obiectum omnium. Quod autem memoria sic capiat, ostendit:
 quicquid est presens memorie est in memoria; set memoria est sibi
 presens; ergo totam seipsam capit. *Item quicquid intelligo* et uolo, illud
 45 *intelligo me scire* et uelle; set quod scio me intelligere est in memoria;
 ergo quicquid intelligo et uolo est in memoria mea; ergo memoria
 totam se capit et intelligentiam et uoluntatem. Quod uero *intelligentia*
capiat singula, sic probat AUGUSTINUS. Omne quod non est ignotum
 est <in> intelligentia; set quicquid est uoluitum uel intellectum in
 50 memoria existens non est ignotum; ergo omne huiusmodi est in
 intelligentia et ab ipsa capitur intelligentia; ergo alias capit. Quod
 etiam uoluntas singula capiat, sic probat. Omne illud quo utor est in
 uoluntate mea et ab ea capitur ut obiectum; set omni eo quod uolo
 uel intelligo uel memoror utor; ergo omne huiusmodi est in
 π23rb uoluntate mea cum ab ipsa capitur ut obiectum; | uoluntas ergo
 seipsam capit et alias potentias.

Postea determinat quedam. Et primo quomodo accipitur

45 intelligo...scire] *an scrib. cum Lombardo* intelligere me scio? 48 capiat] *ari.:*
 capit π 49 in¹] *suppl.: om. π*

36 quantum...relationem] cf. Lomb., 72, 17-22; Aug., *De Trin.*, X, 11, 18 (331,
 33-40) 37 quantum...41 omnibus] cf. Lomb., 72, 23-26; Aug., *De Trin.*, X, 11,
 18 (331, 40-44) 42 Quod...56 potentias] cf. Lomb., 72, 29 - 73, 12; Aug., *De*
Trin., X, 11, 18 (331, 44-63)

57 quomodo...59 excellentius] cf. Lomb., 73, 14-17; Aug., *De Trin.*, XV, 7, 11
 (475, 12-13)

mens; et dicit quod *mens* potest *hic accipi* dupliciter, uel uti *pro* tota *anima* uel communius pro eo *quod est in ea excellentius*. Secundo dicit quod *memoria non est tantum preteritorum et absentium, set presentium;* alias 60 *se non aperet*. Postea excludit quandam obiectionem et querit primo *quomodo ista tria sunt una essentia*, cum non uideantur esse substantia, set *naturalis proprietas ipsius anime*, nulla autem proprietas est essentia, cum in essentia non sit diuersitas et relatio mutua. Et soluit dicens 65 quod *ideo dicuntur una substantia* eo quod non accidentaliter, set essentialiter sunt in ipsa essentia anime. Postea ostendit in istis potentiis dissimilitudinem respectu diuinarum Personarum et ponit duplicem dissimilitudinem. Prima est in Trinitate diuina: Trinitas est unus Deus, hee uero tres potentie non sunt unus homo, set hominis unius. Secunda, quia persona unius hominis habet tres potentias illas, 70 set in diuinis una Persona non habet trinitatem, unde iste tres Persone non uidentur esse persone unius Dei. Et addit quod in istis potentiis est ymago, non solum respectu sui, set etiam respectu Dei.

Postea assignat alio modo ymaginem Dei, scilicet secundum habitum, et dicit quod in mente, notitia et amore est ymago 75 Trinitatis.

Postea ostendit similitudinem trium Personarum in istis. Et primo quantum ad substantialitatem, quia hec tria unum sunt.

59 communius] *ani.* (cf: saepe *Lomb.*): conueniens π *anscrib.* ut conueniens? 78 substantialitatem] *sr.:* substantialitate π

60 memoria...caperet] cf. *Lomb.*, 73, 17-20; *Aug., De Trin.*, XIV, 11, 14 (442, 12-27) 61 querit...66 anime] cf. *Lomb.*, 73, 22 - 74, 11; *Aug., De Trin.*, IX, 4, 5 (297, 27 - 298, 31); 5, 8 (301, 28-31) 68 Prima...70 unius¹] cf. *Lomb.*, 74, 22 - 75, 4; *Aug., De Trin.*, XV, 22, 42 (519, 21 - 520, 27) 70 Secunda...73 Dei] cf. *Lomb.*, 75, 4-20; *Aug., De Trin.*, XIV, 12, 15 (442, 1 - 443, 4); XV, 7, 11 (474, 1 - 475, 20); 23, 43 (520, 5-7) 74 assignat...76 Trinitatis] cf. *Lomb.*, 75, 21-29; *Aug., De Trin.*, IX, 5, 8 (300, 1-5) 77 ostendit...sunt] cf. *Lomb.*, 75, 30-32

Secundo quantum ad originem, quia ex mente procedit notitia et ab
 80 utroque amor sicut una Persona diuina ab alia procedit. Tertio
 quantum ad equalitatem, quia in quantum est mens in tantum se notat
 et diligit et utrumque istorum in altero concluditur.

Postea ex unitate que in ista ymagine apparet concludit *unum*
Deum, si enim essent duo dii, *uel alter superflueret* si uterque esset
 85 perfectissimus, *uel alter esset insufficiens*.

Vltimo ex predictis concludit ueritatem fidei, scilicet quod in
 diuinis est unitas essentie in trinitate Personarum, quas Personas
 necesse est esse distinctas relatione processionis.

Et hec est sententia MAGISTRI in speciali.

90

Secunda pars tertie distinctionis

Questio prima

Vtrum in homine sit ymago Trinitatis

5 [1] Circa secundam partem principalem huius tertie distinctionis, in
 qua MAGISTER tractat de ymagine Trinitatis, primo queritur utrum in
 homine sit ymago Trinitatis, et postea queritur de partibus ymaginis.
 Queritur ergo primo utrum in homine sit ymago Trinitatis. Et

7,1 Secunda...distinctionis] *post* Quaestio prima π

79 quantum...procedit²] cf. Lomb., 76, 2-7; Aug., *De Trin.*, IX, 12, 18 (309, 31-33; 310, 75-78) 81 quantum...concluditur] cf. Lomb., 76, 8-15; Aug., *De Trin.*, IX, 12, 18 (310, 78-80) 83 ex...85 insufficiens] cf. Lomb., 76, 16-27 86 ex...88 processionis] cf. Lomb., 76, 29 - 77, 18 7,3 Vtrum...Trinitatis] cf. infra, II, 16 (158vb-159va); Thom., *Super Sent.*, II, 16, 1, 1-3 (396-403); *S.th.*, I, 93,

uidetur quod non, quia beatus HILARIUS libro De synodis dicit quod *ymago* est eius rei *ad quam ymaginatur species indifferens*; set nulla una species indifferens potest esse Trinitatis diuine et anime nostre; ergo in anima nostra non est ymago Trinitatis. 10

[2] Item infinitas diuina non habet ymaginem in aliqua creatura; ergo nec Trinitas. Antecedens patet, quia in creaturis nichil est quod representet infinitatem diuinam. Probatio sequentie, quia omnis infinitas diuina sufficienter inuestigatur ex creaturis, non autem Trinitas; propter quod magis deberet habere ymaginem quam Trinitas. 15

[3] In contrarium est quod dicitur Gen. 1: *Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram*. Et AUGUSTINUS XIV De Trinitate dicit quod anima nostra *eo ipso ad ymaginem Dei est quod apax eius particepsque esse potest*. 20

[4] Responsio. Duo uidenda sunt. Primum est quid sit de ratione ymaginis. Secundum est qualiter ymago Trinitatis sit in nobis.

[5] Quantum ad primum est intelligendum quod ymago importat duo. Primum est similitudo ad id cuius est ymago, non quecunque, set secundum ea que demonstrant rem expressius, ut apud sensum color et figura. Et hoc patet in hiis quibus uulgariter nomen `ymaginis` attribuimus. Si enim alterum desit, non dicimus esse completam ymaginem; set quia istud non sufficit (multa enim sunt sibi similia in colore et figura et in hiis que rem expressius representant, quorum unum non est alterius ymago, sicut *ouum*, 25 30

10 ymago...indifferens] cf. Hilar., *De synodis*, 13 (PL 10, 490B); Thom., *S.th.*, I, 93, 1, 3 19 Faciamus...nostram] *Gen.*, 1, 26 21 anima...potest] cf. Aug., *De Trin.*, XIV, 8, 11 (436, 11-12) 25 ymago...35 imitago] cf. Thom., *S.th.*, I, 93, 1, resp.

π23va *quantumcunque* | *sit alii ouo simile, non dicitur eius ymago*, ideo requiritur
 secundum, scilicet quod sit similitudo ab ymaginato expressa actiue
 35 uel exemplariter; dicitur enim ymago quasi imitago, quia fit ad
 alterius similitudinem uel imitationem modis quibus dictum est,
 exemplariter quidem sicut pictor facit ymaginem Erculis uel Sortis
 inspiciens et considerans ad Sortem tanquam ad exemplar, actiue
 autem sicut pater generat filium sibi similem.

40 [6] Et sic duo sunt de ratione ymaginis, scilicet similitudo quantum ad
 ea que expressius rem representant, et quod exprimatur ab
 ymaginato actiue uel exemplariter. Propter primum uermis non
 dicitur ymago hominis, licet originetur ab homine, quia non est
 similis; propter secundum ouum non est ymago oui, licet sit simile,
 45 quia non exprimitur ab eo, nec exemplariter nec actiue. Hoc
 quantum ad primum.

[7] Quantum ad secundum dicendum quod in homine est ymago
 Trinitatis. Quod patet, quia in Trinitate uera est unitas essentie cum
 pluralitate Personarum, quarum secunda originatur a prima et tertia
 50 ab utraque; set in homine est inuenire tres potentias in una essentia,
 quarum potentiarum secunda aliquo modo originatur a prima et tertia
 ab utraque, ut infra patebit; ergo in homine est quedam imitatio et
 ymago Trinitatis. Potentie autem hee secundum quas ymago
 attenditur secundum nomen suum sunt memoria, intelligentia et
 55 uoluntas, de quarum unitate et origine postea queretur.

33 alii] alteri Thom. 37 Erculis] scr.: Herculis π 50 homine] scr.: homines π

34 expressa] cf. Isidor., *Etym.*, I, 37, 32 35 imitago...imitationem] cf. Thom.,
Super Sent., I, 28, 2, 1, sol. (678); Guill. de Conchis, *Glosae super Boetium*, I, 1
 ([[CCCM 158]] 29, 263); *Auct. Ar.*, 36, 88 (328, 23) 38 actiue...similem] cf.
 Arist., *Metaph.*, VII, 7, 1032a24-25; Thom., *Sent. de an.*, II, 7 (97, 153-157)
 42 uermis...44 similis] cf. Thom., *S.th.*, I, 93, 2, resp.; Ps.-Arist., *Probl.*, IV, 13,
 878a19-21

[8] Ad primam rationem in oppositum dicendum quod aliquorum potest esse species indifferens dupliciter: uno modo participando eandem naturam secundum speciem, sicut filius simillimus patri dicitur ymago patris; et hoc modo in creatura non est ymago Dei. Alio modo dicitur aliquid ymago alterius, non quidem participando eandem naturam secundum speciem, set alteram, speciei tamen demonstratiuam, sicut ymago Erculis dicitur aliquid sculptum in lapide uel pictum in pariete, quod licet sit alterius nature, tamen Erculem representat; et hoc modo in creaturis inuenitur *ymago* Trinitatis et *species indifferens*, sicut intendit HILARIUS.

[9] Ad secundum dicendum quod non est simile de Trinitate et infinitate, quia licet infinitas in Deo possit inuestigari ex creaturis et non Trinitas, tamen infinitas conuenit Deo per abnegationem eius quod est in creatura, scilicet per abnegationem finis et limitationis, propter quod nichil simile habet in creaturis quod possit dici eius ymago; Trinitas autem non conuenit Deo per talem abnegationem. Et ideo potest habere aliquid quod fit eius imitatum et aliquialiter ymago.

Questio secunda

Vtrum potentie anime sunt idem quod essentia

[1] Postea queritur de partibus ymaginis que sunt quo ad potentias, scilicet de memoria, intelligentia et uoluntate. Et queritur primo de

62 Erculis] *sr.*: Hercules π 64 Erculem] *sr.*: Herculem π

64 in...indifferens] cf. Hilar., *De synodis*, 13 (PL 10, 490B); Thom., *S.th.*, I, 93, 1, 3 8,2 Vtrum...essentia] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 4, 2 (115-117); *S.th.*, I, 77, 1

habitudine earum ad essentiam anime, et deinde de habitudine earum inter se. Quantum ad primum queritur utrum potentie anime sint idem quod essentia anime uel aliquid additum. Et uidetur quod sint idem. Primo, quia partes uestigii non dicunt aliquid realiter differens
 10 a re uel additum in qua re est uestigium; ergo nec partes ymaginis, que et potentie anime dicuntur, aliquid realiter differens ab anima in qua est ymago. Antecedens patet ex precedentibus, consequentia tenet per simile, ut uidetur.

[2] Secundo sic: essentia anime aut est per se intellectiua, sensitua et
 15 uegetatiua, aut per accidens; non per accidens, quia rationale est differentia hominis, similiter sensituum et uegetatiuum sunt differentie in predicamento substantie que sunitur per se a forma (alioquin si conuenirent rei per formam secundum accidens, non ponerentur in diffinitione indicante quid est res); conueniunt ergo
 20 anime per se. Ex hoc sic: quod est intellectiuum per se potest habere actum intelligendi sine quocunque alio; set essentia anime est per se intellectiua; ergo potest esse in actu intelligendi sine quocunque alio addito; non potest autem sine potentia; ergo potentia non est aliquid additum essentie.

π 23vb | [3] Tertio sic: omnis forma que est ratio agendi, si per se subsisteret, posset elicere actum, sicut si calor per se subsisteret, posset calefacere. Si ergo intellectus addit aliquam naturam absolutam super essentiam anime, poterit per potentiam diuinam ab ea separari et per se subsistere et sic poterit elicere actum intelligendi.
 30 Hoc autem est impossibile, quia tale accidens posset beatificari.

[4] Quarto, quia materia est sua potentia passiuua, forma uero accidentalis sua potentia actiua, ut color; ergo pari ratione anima est

8,11 dicuntur] *omi.*: dicunt π

sua potentia qualiscunque sit illa actiua uel passiu. Consequentia patet ex utroque antecedente. Ex primo sic: *forme est agere* sicut *materie pati*, et ideo secundum COMMENTATOREM *transmutatio fecit scire* 35 *materiam* et actio *formam*; set materia per essentiam patitur et non per aliquid additum (si enim materia per essentiam suam non subiiceretur immediate transmutationi, set per aliquid additum, transmutatio non demonstraret materiam, set aliquid additum; ergo similiter si forma non ageret immediate per essentiam suam, set per 40 aliquid additum, actio non demonstraret formam, set illud additum. Ex secundo sic: magis appropinquat ad *primum et purum actum*, qui est Deus, forma substantialis quam accidentalis; si ergo accidentalis forma in hoc participat naturam primi actus, quod ipsa est sua potentia per quam agit, uidetur quod a fortiori ratione hoc habeat 45 forma substantialis.

[5] In contrarium quia potentia actiua et passiu continentur sub secunda specie qualitatis; set nichil tale potest esse substantia; ergo potentia tam actiua quam passiu sunt aliquid additum super substantiam; anima autem est substantia; ergo etc. 50

[6] Item quecunque uni et eidem sunt eadem inter se sunt eadem; Si ergo potentia intellectiua est eadem cum essentia anime et similiter potentia sensitiua et uegetatiua, sequitur quod hee potentie erunt eadem inter se; hoc autem est impossibile, quia tunc esset uerum dicere quod sensus esset intellectus et quia potentia nutritiua esset 55 intellectiua, quod est absurdum dicere.

34 Ex] *scr. am red. 1a*: Et π

34 forme...pati] cf. *Auct. Ar.*, 4, 39 (170, 00); *Arist., De gen. et corr.*, II, 9, 335b29-35 35 transmutatio...formam] cf. *Auerr., Metaph.*, VIII, 12 (220uG); *Auct. Ar.*, 1, 216 (133, 80) 42 primum...Deus] cf. *Auct. Ar.*, 1, 255 (136, 47-48); *Auerr., Metaph.*, X, 7 (257rA-B); *Thom., Super Sent.*, I, 35, 1, 1, sol. (809)

[7] Item potentiarum anime quedam sunt actiue, ut sunt intellectus agens et potentie uegetatiue, quedam passiuæ, ut intellectus possibilis et sensus; set idem per essentiam non potest esse actiuum et
 60 passiuum (alioquin opposite relationes possent fundari in eadem natura creata simplici, quod est impossibile cum illud sit solum proprium nature diuine propter suam illuminationem); ergo potentie actiue anime differunt a passiuis per essentiam, quod non posset esse si non dicerent aliquid absolutum additum super essentiam anime;
 65 quare etc.

[8] Responsio. Potentiarum anime quedam sunt uegetatiue, quedam sensitiue et quedam intellectiue. Et in omnibus deducetur questio, et primo in uegetatiuis potentiis, deinde in aliis.

[9] Quantum ad primum notandum est quod cum *potentie innotescant per actus*, ideo oportet aliquid premittere de actibus potentiarum uegetariuarum. *Sunt autem tres actus uegetatiue potentie*, uidelicet
 70 nutrire, augmentare et generare, ut patet II De anima, quorum primus et ultimus, scilicet nutrire et generare, prout dicunt introductionem forme substantialis in materia, possunt esse
 75 immediate ab essentia anime, preuia tamen alteratione secundum aliquas qualitates.

[10] Quod probatur sic: simile iudicium est de nutritione in uiuentibus et de generatione in omnibus; set immediatum *principium generationis*, prout dicit introductionem forme substantialis, *est forma
 80 substantialis generantis*; ergo immediatum principium nutritionis est forma substantialis rei uiuentis. Vtraque propositio probatur. Et

69 potentie...actus] cf. *Auct. Ar.*, 6, 56 (179, 88); *Arist., De an.*, II, 4, 415a18-20; Thom., *Sent. de an.*, II, 2 (74, 22-24) et 6 (94, 180-186) 71 Sunt...generare] cf. *Arist., De an.*, II, 4, 415a25-26 et 415b25-27; *Auct. Ar.*, 6, 84 (181, 36-37) 78 principium...80 generantis] Cf: Thom., *S.c.g.*, III, 69 (200b51-53)

primo maior: sicut enim in generatione materia corrupti accipit
 formam substantialem quam prius non habebat, sic in nutritione, hoc
 excepto quod forma que est finis generationis prius omnino non
 erat, set forma sub qua fit materia alimenti per nutritionem prius erat; 85
 in utroque tamen, scilicet tam in generatione quam in nutritione, fit
 materia corrupti sub aliqua forma substantiali quam prius non
 habebat; ergo eadem uirtus que sufficit ad generationem sufficit
 etiam ad nutritionem in eodem. Et sic patet maior. Minor probatur,
 quia cum ignis generet ignem ex aere corrupto, aut forma 90
 substantialis ignis geniti est | immediate a forma substantiali ignis
 generantis aut a calore. Si primum detur, habetur intentum; si
 secundum, contra, quia aut calor ignis introducit formam
 substantialem uirtute propria aut uirtute alterius; non in uirtute
 propria, quia tunc ageret ultra suam speciem, nec in uirtute forme 95
 substantialis, quia nichil agit in uirtute alterius nisi sit motum ab illo,
 sicut securis mouetur a carpentatore, uel nisi recipiat aliquam
 uirtutem ab eo, sicut agentia naturalia dicuntur agere in uirtute Dei,
 quia recipiunt ab eo suas formas et uirtutes per quas agunt (alioquin
 si nullum predictorum requiratur, potest fingi quod quilibet agat in 100
 uirtute cuiuslibet coniuncti sibi); calor autem non recipit a forma
 ignis motionem uel uirtutem aliquam, quia de illa uirtute, cum esset
 accidens, quereretur sicut de calore et procederetur in infinitum; ergo
 calor in uirtute forme substantialis nichil agit, set ipsa forma
 substantialis generantis inducit formam substantialem geniti. Et sic 105
 patet minor; sequitur ergo conclusio.

Set contra rationem istam instatur dupliciter.

100 quilibet] *an scrib.* quidlibet?

98 agentia...Dei] cf. Thom., *S.c.g.*, III, 70 (206b21-26)

[11] Primo, quia falsum est quod forma substantialis generantis sit immediatum principium inducens formam substantialem in materia
 110 geniti. Secundum est quia non est simile quod adducitur pro simili de
 nutritione generatione. Primum patet per PHILOSOPHUM libro De
 sensu et sensato: *Ignis et terra* et quodcumque *aliud* secundum
 illud quod essentialiter *non est natum* agere uel *pati*, set secundum
 quod habent contrarietates secundum formas accidentales; ergo
 115 secundum illas solum agunt et patiuntur, et non secundum formas
 substantiales.

[12] Secundum patet, quia ad perfectiorem actum concurrant plura
 principia; set nutritio est perfectior generatione in rebus animatis,
 quia actus proprius animatorum perfectior est actu qui est communis
 120 animatis et inanimatis. Et ideo dato quod sola forma substantialis
 sufficeret ad immediate introducendum formam substantialem in
 generationem inanimatorum, non oportet tamen quod sufficiat ad
 introducendum formam substantialem in nutritione, set requiritur
 aliquod principium superadditum quod uocamus potentiam
 125 nutritiuam.

[13] Ad rationem autem respondent QUIDAM sic: cum enim dicitur
 quod calor aut introducit formam substantialem uirtute propria aut
 uirtute forme substantialis, dicunt quod in uirtute forme
 substantialis, non quidem recipiendo a forma substantiali motionem
 130 aliquam aut uirtutem; set forma substantialis et calor concurrunt ut
 unum perfectum agens ad causandum talem effectum ita quod
 nullum eorum sufficeret secundum se, sicut durities et acuties
 concurrunt in cultello ad hoc quod possit scindere, non tanquam

112 Ignis...114 accidentales] cf. Arist., *De sensu*, 4, 441b11-15; *Auct. Ar.*, 7, 17 (197, 61); Thom., *Sent. de sensu*, I, 9 (54, 141-157 et 55, 177-189)

duo principia, set tanquam unum perfectum uel suppletia uicem
 unius perfecti, et tamen quia acuties supponit duritiem, dicitur in 135
 uirtute eius agere uel scindere, quia per se non sufficeret; similiter
 quamuis calor et substantialis forma sint unum perfectum agens, quia
 tamen calor supponit formam substantialem et non econuerso, ideo
 calor dicitur agere in uirtute forme substantialis, quia sine ea non
 ageret, forma autem substantialis non dicitur agere in uirtute caloris, 140
 quamuis sine calore non ageret, quia non supponit calorem sicut nec
 durities acutiem.

[14] Hec autem non impediunt priorem rationem. Primum non, quia
 pro tanto PHILOSOPHUS dicit quod ignis secundum quod ignis non
 agit, quia eius prima actio in transmutando materiam non potest esse 145
 per formam substantialem, set est necessario per aliquam qualitatem
 (qualitatibus enim et potissime primis competit primo se expellere
 circa idem subiectum propter earum perfectam contrarietatem); non
 intendit tamen propter hoc substrahere omnem actionem a forma
 substantiali presupposita actione qualitatis. Nec ISTI concludunt cum 150
 dicant formam substantialem generantis esse partialem causam
 introductionis forme substantialis geniti, quamuis non totaliter. De
 quo an uerum sit, statim dicitur.

[15] Quod autem secundo dicunt, quod ad nutritionem plura
 principia concurrunt quam ad generationem cum nutritio sit 155
 perfectior actus quam generatio, dicendum est quod non oportet,
 quia ad perfectiorem actum sufficit perfectius principium, essentia
 autem anime perfectior est formis inanimatorum, propter quod si
 forme substantiales inanimatorum sint sufficientia principia

135 acuties] *acutis* π

144 ignis¹...agit] cf. Arist., *De sensu*, 4, 441b11-15

π24rb generationis, per eandem rationem | essentia anime, cum sit perfectior, potest esse sufficiens principium generationis et nutritionis, dato quod nutritio esset perfectior actus quam generatio inanimatorum, quamuis propter rationes eorum non oporteat hoc dicere, quia non omne quod est proprium animatorum est perfectius
 165 omni eo quod conuenit inanimatis; alioquin aliquae perfectiones accidentales que sunt inanimatorum proprie essent perfectiores formis substantialibus inanimatorum, quod non est uerum.

[16] Responso etiam que datur ad rationem prius positam concedit quod forma substantialis est immediatum principium generationis,
 170 non quidem totale, sed partiale, quemadmodum durities et acuties concurrunt in cultello ad hoc ut possit scindere; quod sit immediatum principium, puto uerum esse, set quod non sit totale principium, set partiale, uidetur quod sit rationabile.

[17] Primo, quia principium actu producens effectum sibi totaliter
 175 adequatum non potest simul concurrere cum alio principio ad producendum immediate alium effectum, et maxime superexcedentem, quia primus effectus non esset adequatus; set in generatione ignis calor ignis producit effectum totalem sibi adequatum, scilicet calorem similem specie et equalem uirtute; ergo
 180 non concurrat cum forma substantiali tanquam partiale coagens ad productionem forme substantialis.

[18] Secundo, quia illud quod est principium actuum alicuius effectus non excedentis ipsum uirtute uel specie, uidetur esse principium effectuum totale. Vnde enim fingeretur esse partiale,
 185 cum talis effectus non excedat speciem principii nec uirtutem, non apparet; set forma substantialis ignis generantis conceditur ab istis

186 substantialis] sc:: substantiatis π

esse principium immediate productiuum forme substantialis ignis
 geniti, que non excedit eam specie nec uirtute; ergo ipsa est totale
 principium productiuum et non partiale; alioquin posset dici quod
 calor ignis generantis non esset totale principium caloris ignis geniti, 190
 set calor cum forma substantiali, sicut dicitur quod forma
 substantialis non est totale principium alterius forme substantialis,
 set forma substantialis cum calore; uidetur enim par ratio utrobique;
 patet ergo quod forma substantialis generantis in omnibus tam
 animatis quam inanimatis est immediatum principium generationis 195
 sub introductionis forme substantialis in materia, quamuis
 presupponat alterationem preuiam, et in animatis est immediatum
 principium conuersionis alimenti in substantiam nutriti. Et cum tale
 principium uocemus potentiam nutritiuam ac generatiuam, sequitur
 quod potentia anime nutritiua et generatiua sunt idem quod essentia 200
 anime, nec obstat quod nutrire et generare sunt plures actus, quia
 cum sint subordinati, possunt esse ab eodem principio.

[19] Potentia autem augmentatiua absolute sumpta non oportet quod
 sit potentia anime. Nam augmentum, prout dicit solum deductionem
 de minori quantitate ad maiorem, conuenit inanimatis, ut patet de 205
 rarefactione aeris que fit per solam uirtutem caloris et non per
 aliquam uirtutem anime, et talis potentia augmentatiua actiua non
 oportet quod sit in eo quod augetur, ut patet in exemplo dicto de
 aere. In rebus autem animatis potentia augmentatiua, prout ad
 animam pertinet, eadem est cum potentia nutritiua et est solum in eo 210
 quod augetur, quia uirtus anime, ut conuertit alimentum ad
 restaurationem deperditi, nutrit, ut autem plus conuertit quam

206 rarefactione...caloris] cf. Arist., *De gen. an.*, V, 3, 783b1-2; Auerr., *Phys.*, IV, 84 (171uH)

sufficiat ad restaurandum deperditum, auget. Cum ergo eadem sit
 uirtus anime que conuertit de nutrimento plus uel minus, patet quod
 215 eadem uirtus anime est augmentatiua et nutritiua. Aduertendum
 tamem est quod siue conuertatur de nutrimento quantum sufficiat,
 siue plus anima utatur calore, quia ante conuersionem nutrimenti
 calor ipsum decoquit, ut habetur I De anima, quo facto uirtus
 anime conuertit ipsum in substantiam animalis, post conuersionem
 220 autem saltem ordine nature, quando plus conuersum est quam
 sufficiat ad restaurationem deperditi, calor totum extendit et fit
 augmentum absque rarefactione, quod non fit absque additione
 materie, sicut fit augmentum aeris; utraque ergo operatio, uidelicet
 decoctio alimenti conuertendi et extensio nutriti, fit precise per
 225 calorem, cum terminus utriusque actionis sit sola forma accidentalis,
 π 24va qualitas uel quantitas, qui non excedit uirtutem | caloris; set
 conuersio alimenti in substantiam animalis pro nutritione et
 augmento fit solummodo uirtute anime, que non differt ab eius
 essentia, ut probatum fuit prius; et sic patet quod potentie
 230 uegetatiue, que sunt nutritiua et augmentatiua et generatiua, sunt
 idem realiter quod essentia anime, quamuis actio caloris
 concomitetur nutriri, augeri et generari.
 [20] Nunc uidendum est de potentiis sensitiuis an sint idem cum
 essentia anime uel dicant aliquid absolutum additum super eam.
 235 Circa quod notandum est quod potentie sensitiue tam exteriores
 quam interiores se habent ad actus suos passiue, passione que est

219 in] *scr.*: iu π 224 fit] *scr.*: sit π 225 sit] *scr.*: fit π 226 uirtutem] *ani.*: uirtute
 π

217 ante...decoquit] cf. Arist., *De an.*, II, 4, 416b27-29 235 potentie...237
 receptio] cf. Arist., *De an.*, II, 5, 416b33-34; 417b2-4; Thom., *Sent. de an.*, II, 11
 (112, 109-128)

receptio, non quidem ipse sole, set compositum ex ipsis et suis organis. Vtrum autem se habeant ad suos actus aliquo modo actiue, satis dubium est, de quo forte alias inquiretur, set nunc procedemus ex eo quod certum est. Et primo ostendetur quod unaqueque substantia actu subiecta accidentibus est immediata potentia receptiua aliquorum suorum accidentium. Et secundo inquiretur an actus sentiendi insunt anime uel toti composito immediate uel mediantibus potentiis realiter differentibus ab anima. 240

[21] Primum patet sic: aut essentia anime uel totius coniuncti est immediatum receptiuum aliquorum suorum accidentium aut mediante aliquo accidente Si immediate, habetur propositum, uidelicet quod essentia anime uel totius coniuncti est immediata potentia receptiua alicuius accidentis. Si non, set mediante aliquo accidente, contra quia illud accidens, cum sit receptum in substantia, aut est receptum immediate uel mediate; si immediate, habetur intentum; si mediante alio accidente, queram de illo, ut prius, et procedetur in infinitum uel dabitur aliquod accidens quod immediate recipitur in substantia, respectu cuius substantia secundum seipsam est immediata potentia receptiua. 245 250 255

[22] Quantum ad secundum, uidelicet utrum actus sentiendi insint anime uel toti coniuncto immediate uel mediante aliquo, inquirendum est, et quid sit illud medium. Quod non insit anime immediate, patet, set mediantibus dispositionibus corporalibus organorum, sicut uidere mediante corporali dispositione oculi et audire mediante dispositione auris et sic de aliis, et iste dispositiones sunt accidentales superaddite toti composito substantiali, necessitas 260

254 substantia¹] *coni.*: substantiam π

238 Vtrum...inquiretur] cf. A. Pattin, *Pour l'histoire du sens agent*, 15-16

autem huius est quia si actus sentiendi haberent pro immediate
 susceptiuo solum compositum ex materia et forma substantiali que
 265 est anima, cum istud ut sic uniformiter se habeat secundum omnes
 partes corporis, sequeretur quod quilibet actus sentiendi posset recipi
 in qualibet parte corporis seu coniuncti, et sic uidere possemus per
 aures et audire per oculos, quod est falsum. Propter quod actus
 sentiendi, sicut sunt diuersi, sic requirunt in toto coniuncto
 270 substantiali, quod est uniforme, diuersas dispositiones accidentales
 quibus mediandis recipiantur in diuersis partibus seu organis.

[23] Et istud nullus negat, set per hoc nondum habemus quod
 potentie anime sint aliquae forme absolute superaddite essentie
 anime, quia predictae dispositiones corporales diuersorum organorum
 275 uidentur posse esse precise uel saltem magis ex determinata
 commixtione qualitatum elementalium quam ex parte anime,
 potentie autem anime magis se tenent ex parte anime quam ex parte
 corporis uel qualitatum elementalium; propter quod predictae
 dispositiones organorum non uidentur posse uocari proprie potentie
 280 anime. Et ideo adhuc restat inquirendum si actus sentiendi requirant
 ex parte anime preter predictas dispositiones organorum aliquam
 formam que proprie posset dici potentia anime.

[24] Et circa hoc duo sunt modi dicendi. Vnus est quod potentie
 anime non dicunt aliquid absolutum additum super essentiam anime.
 285 Principales autem rationes huius opinionis tacte sunt in arguendo
 ad questionem. Declarant autem hanc positionem per modum istum.
 Supponunt primo quod forma substantialis potest esse immediatum
 principium alicuius operationis; tenent enim primam opinionem que

286 istum] *coni.*: iustum π

268 actus...271 organis] cf. Thom., *S.c.g.*, II, 82 (514b20-25)

posita fuit de potentiis uegetatiuis. Secundo supponunt quod quanto
 forma est eleuator, tanto potentia est eleuator, et hoc quia potentia 290
 correspondet forme. Tertio supponunt quod ea que sunt diuisa in
 inferioribus possunt esse unita in superioribus; uidemus enim quod
 in generatione | animarum uegetatiua tanquam infima dat solum π24vb
 unicum esse scilicet uegetatiuum, sensitua autem tanquam perfectior
 dat duplex esse uite, set unite, scilicet uegetatiuum et esse sensituum 295
 que sunt unum esse in animali, sicut anima sensitua et uegetatiua
 sunt una essentia, intellectiua uero tanquam perfectissima dat triplex
 esse uite, unite tamen, scilicet esse uegetatiuum, sensituum et
 intellectiuum per eandem rationem.

[25] Hiis suppositis concludunt suum propositum sic: si essentia 300
 anime realiter differt a suis potentiis, hoc est aut quia non potest esse
 immediatum principium alicuius operationis, aut quia non potest
 esse immediatum principium plurium operationum. Primum est
 exclusum per primam suppositionem, secundum excluditur per
 secundam et tertiam suppositiones sic: quanto aliqua forma est 305
 eleuator, tanto potentia eius eleuator est, ut dicit secunda
 suppositio; set forma que est eleuator, ut forma sensitua et
 intellectiua unica existens, dat immediate plura esse, ut patet ex tertia
 suppositione; ergo potentia talis forme unica existens et unum cum
 essentia potest ad plures operationes se extendere et immediate. 310
 Cum ergo frustra et sine ratione ponantur plura ubi unum sufficit, et
 essentia anime potest esse immediatum principium operationis, non
 unius tantum, set plurium, frustra, ut uidetur, adderentur potentie ad
 essentiam anime.

[26] Quicquid sit de conclusione, ratio tamen ista non placet, quia 315

311 Cum...314 anime] cf. Scot., *In Sent.*, II, 16, 1 (Vivès 13, 38b-39a)
 frustra...sufficit] cf. *Auct. Ar.*, 2, 26 (141, 39-40); Arist., *Phys.*, I, 4, 188a17-18

cum dicitur quod forma perfectior unica existens dat plura esse immediate, ergo potentia talis forme unica existens et unum cum essentia potest immediate principiari plures actus. Constat quod non est simile, quia illa plura esse que dat forma perfectior non sunt plura
 320 realiter, set unum tantum includens unite perfectiones plurium; propter quod potest esse ab una forma includente perfectiones plurium; set actus anime sunt plures realiter et quedam eorum nullum ordinem habentes ad inuicem, et ideo non possunt immediate causari ab una natura realiter. Alius modus dicendi est
 325 quod potentie sensitue differunt realiter ab essentia anime.

[27] Rationes autem huius opinionis preter eas que facte sunt in argumento ad questionem sunt multe. Quarum quedam sunt parui ponderis et ille primo ponentur et ostendentur defectus earum; deinde ponentur pro eadem conclusione quedam alie rationes
 330 probabiliores.

[28] Prime sunt tres. Prima talis est. *In quibuscumque proximum principium operationis est de genere substantie, oportet quod operatio sit substantia*, quia effectum proximum et immediatum oportet proportionari sue cause; set in solo Deo operatio est substantia, in omnibus autem aliis operatio
 335 est accidens; ergo solus Deus est qui non agit per potentiam mediam differentem a sua essentia. Alia autem agunt per potentiam que est accidens, et sic essentia anime, que est substantia, non est sua potentia cum illa sit accidens.

[29] Secunda talis est *quia cum potentia et actus diuidant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referantur potentia et actus, et ideo si actus non est in genere substantie, potentia que ad illum actum ordinatur non*
 340

320 unite] *scr. cum red. 1a: uirtute* π

331 In...338 accidens] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 4, 2, sol. (116)

potest esse in genere substantie, operatio autem anime non est in genere substantie, set in solo Deo, cuius operatio est eius essentia. Vnde Dei potentia, que est principium operationis, est ipsa Dei essentia, quod non potest esse uerum, neque in anima neque in aliqua creatura. 345

[30] Tertia talis est quia *anima secundum suam substantiam est actus. Si ergo ipsa essentia anime esset immediatum principium operationis semper habens animam actu, haberet opera uite, sicut semper habens animam actu est uiuum; non enim inquantum est forma est actus ordinatus ad ulteriorem actum, set est ultimus terminus generationis. Vnde quod sit in potentia ad hunc uel ad alium actum, hoc non competit ei secundum suam essentiam inquantum est forma, set secundum suam potentiam, et sic ipsa anima, secundum quod subest sue potentie, dicitur actus primus ordinatus ad actum secundum. Inuenitur autem habens animam non semper esse in actu operum uite; unde et in diffinitione anime dicitur quod est actus corporis potentia uitam habentis, que tamen potentia non abiicit animam. Relinquitur ergo quod essentia | non est eius potentia; nichil enim est in potentia secundum actum inquantum est actus.* 350 355 π25ra

[31] Hec autem opinio quamuis communius teneatur quam prima, rationes tamen adducte pro ea sunt defectuose ualde, quod patet discurrendo per singulas. Cum enim primo dicitur quod *in quibusunque principium operationis proximum est de genere substantie, oportet quod operatio sit substantia, quia causa et effectus proximus et immediatus proportionantur, hic est multiplex defectus. Vnus, quia hic accipitur operatio pro sola operatione intra manente, ut sunt cognoscere, appetere, de quibus solum earum principiis seu causis* 360 365

350 ad¹...uel] *an scrib. cum Thom* adhuc? 356 abiicit] *scr.cum Thom*: obiicit π

346 anima...357 actus] cf. Thom., *S.th.*, I, 77, 1, resp. 353 actus primus] cf. Arist., *De an.*, II, 1, 412a27 355 actus...animam] cf. Arist., *De an.*, II, 1, 412a19-21; 412b25-26 360 in...363 proportionantur] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 4, 2, sol. (116)

proximis et immediatis nunc agitur. Propter quod illud quod inducitur de tali operatione diuina non est ad propositum. Ipsa enim non est substantia propter hoc quod principium eius sit substantia, quia nec causam habet nec principium.

- 370 [32] Set hoc omisso uideamus de ueritate maioris propositionis in se. Cum enim sit duplex principium, actiuum scilicet et passiuum, si intelligatur de passiuo principio, falsa est; necesse enim est quod substantia sit principium immediate inceptiuum alicuius accidentis, ut prius probatum est, et ideo si operatio est accidens, non sequitur
- 375 ex hoc quod proximum suum principium passiuum et receptiue sint accidens, nec propter hoc deficit proportio inter talem causam et talem effectum, imo in hoc est proportio receptiui et receptibilis quod receptibile sit inherens, quod competit accidenti, et receptiuum sit per se stans, quod competit substantie.
- 380 [33] Si autem prima maior propositio intelligatur de principio actiuo, tunc non est ad propositum. Si ponatur quod potentia sensitua non se habeat ad actum sentiendi actiue, set solum passiuue, sicut communius ponitur, set dato quod se haberet actiue adhuc illa maior esset falsa, quia lux solis est ab aliquo effectiue et non ab alio
- 385 corpore quam a sole lucente secundum philosophos omnes, quia sol inter corpora lucentia lumen influit aliis et non recipit, ideo lux solis uel est effectiue a substantia solis uel a dante substantiam. Et quicquid horum detur, semper habetur quod lux solis, que semper est uere accidens, sit a substantia tanquam a principio actiuo. Et pari
- 390 ratione non oportet quod si principium actiuum operationis sit substantia, quod operatio sit substantia; nec istud est contra

378 inherens...substantie] cf. Thom., *In Metaph.*, VII, 1, 1254 384 lux...386 recipit] cf. Alb., *In De aelo*, II, 3, 6 (153, 30 - 154, 57); E. Grant, *Planets, Stars, and Orbs*, 393-419

proportionem cause et effectus, quia effectus equiuocus non equatur
sue cause, set deficit ab ea. Et ideo quamuis contra predictam
proportionem esset si effectus esset substantia et causa eius precisa
esset accidens, quia tunc effectus excederet suam causam, tamen non 395
sic est si causa productiua sit substantia et effectus productus sit
accidens; omnes enim doctores concedunt quod Deus, qui agit per
substantiam suam, producit immediate gratiam, que est accidens.
Non obstante ergo quod operatio sentiendi sit accidens, principium
productiuum eius, quod uocamus potentiam, potest esse substantia. 400

[34] Adhuc sic oporteret operationem esse substantiam quando
principium eius est substantia. Hoc esset solummodo uerum de
principio totali et preciso, et non de principio partiali; potentia autem
sensitiua non est totale principium sentiendi, set parziale (concurrit
enim cum ea obiectum et species seu aliqua impressio obiecti, 405
quorum utrumque est accidens); propter quod non oportet, si
potentia sit substantia, quod operatio sit substantia, set potest esse
accidens cum in principio eius totali includatur accidens. Et sic patet
quod prima ratio multipliciter deficit.

[35] Secunda etiam ratio procedit in equiuoco de potentia et actu. 410
Potentia enim et actus qui diuidunt ens et quodlibet genus entis, et potentia et
actus de quibus nunc loquimur, equiuoce dicuntur. Cum enim
dicimus ens et quodlibet genus entis diuidi per actum et potentiam,
non importatur aliquid realiter aliud per unum quam per aliud, set
importatur idem sub alio modo essendi, sicut dicimus hominem in 415
actu et hominem in potentia, albedinem in actu et albedinem in
potentia, et sic de rebus aliorum generum, et sic actus et potentia

398 gratiam...accidens] cf. Thom., *Super Sent.*, II, 26, 1, 2, sol. (671-672); *S.th.*, I-II, 110, 2 411 Potentia...entis] cf. Thom., *S.th.*, I, 77, 1, resp.; *Aud. Ar.*, 6, 26 (176, 25-26); Auer., *De an.*, I, 6 (10, 20-21)

sunt in eodem predicamento et in eodem genere proximo necnon in eadem specie, sicut homo in actu et homo in potentia sunt in predicamento substantie et albedo in actu et albedo in potentia sunt in predicamento qualitatibus, et sic de aliis. Potentia autem | de qua nunc loquimur est principium actuum uel passuum et actus est operatio producta uel recepta. Et hoc modo potentia et actus non diuidunt ens nec quodlibet genus entis. Non enim omne ens est operatio uel immediatum principium operationis, etiam secundum istos; dicunt enim quod in creaturis substantia nec est operatio nec immediatum principium operationis. Et per eandem rationem non oportet quod sint in eodem predicamento, quia pari ratione essent in eodem genere proximo et in eadem specie, quod nullus ponit.

[36] Tertia ratio eque parum concludit et seipsam impedit. Non enim sequitur quod si essentia anime sit immediatum principium operandi, quod animal semper sit actu operans, sicut semper est actu uiuens quandiu habet animam, quia anima est formale principium quo animal est uiuum, sicut albedo est formale principium quo corpus est album. Et ideo sicut impossibile est corpus habere albedinem et non esse album, quia idem sunt, sic impossibile est animal habere animam et non esse animatum seu uiuum, quia idem sunt; set potentia anime, dato quod sit eadem cum essentia, non est hoc modo formale principium operandi quod habere ipsam sit esse operans, set est uel solum principium passuum uel, si sit aliquo modo principium actuum, non est totale set partiale, ut dictum est. Illud enim quod est principium operationis solummodo passiuæ non ponit operationem nisi concurrat principium actuum sufficiens et totale; propter quod essentia anime, dato quod sit id ipsum quod

430 Tertia...435 album] cf. Scot., *In Sent.*, II, 16, 1 (Vivès 13, 26a-b)

potentia sua, non necessario reddit suum subiectum actu et semper 445
operans, set reddit ipsum semper actu uiuum. Nec obstat quod
anima per essentiam suam est actus, quia illud quod est actus et
forma respectu unius est potentia actiua uel passiuua respectu alterius,
sicut quantitas que est actus et forma saltem accidentalis corporis est
potentia receptiua coloris, et calor qui est forma ignis est potentia 450
productiua alterius. Imo ratio seipsam impedit, quia si potentia sit
aliquid absolutum additum essentie anime, illud erit forma quedam
et quidam actus per essentiam suam sicut anima. Et ideo qua ratione
anima non potest esse potentia, quia est actus per essentiam, et qua
poneret subiectum suum semper sub actu operandi, eadem ratione 455
nec illud additum posset esse potentia, quia est actus per essentiam
suam, et pari ratione poneret subiectum suum semper sub actu
operandi si illa ratio ualeret aliquid.

[37] Alie autem rationes sunt pro eadem conclusione, que uidentur
michi probabiliore, quarum prima sumitur ex natura actuum sic: 460
accidentia quorum esse consistit in fieri uel saltem in continua
habitudine ad agens et que circa subiectum uariabilia non insunt
subiecto nisi mediantibus accidentibus quorum esse non requirit
continuum habitudinem ad agens et que sunt circa subiectum
inuariabilia; set actus anime, puta intelligere et sentire, sunt quasi in 465
fieri (requirunt enim continuum habitudinem ad agens, puta ad
obiectum); sunt etiam uariabiles circa animam (non enim semper
intelligimus aut sentimus); ergo tales actus non insunt nobis nisi
mediantibus quibusdam accidentibus quorum esse non est in fieri
nec in continua habitudine ad agens, que etiam sunt circa animam 470

447 anima...actus] cf. Arist., *De an.*, II, 1, 412a19-21, 27 465 actus...fieri] cf.
Auct. Ar., 6, 95 (182, 55-57) 467 non...intelligimus] cf. Arist., *De an.*, III, 4,
430a5-6

inuariabilia tanquam habentia esse ratum et firmum in subiecto. Tale autem accidens quod presupponitur ad actum uocamus potentiam; ergo potentia est aliquid additum essentie anime realiter ab ipsa differens. Maior declaratur: accidentia enim que habent esse debile in
 475 subiecto ita quod requirunt continuam presentiam agentis, sicut lumen in aere, et omnia accidentia quorum esse est in fieri, sicut dealbatio uel augmentatio et huiusmodi, non habent esse in subiecto nisi presupposito quodam alio accidente quod habet esse ratum et firmum in subiecto; lumen enim presupponit in aere diafanitatem,
 480 motus localis presupponit quantitatem, motus alterationis aliquam qualitatem, et de omnibus talibus sic. Et sic patet maior; minor declarata est; quare etc.

[38] Secundo probatur idem ex diuersitate actuum sic: illud quod de se non dicit ordinem ad actum, set est indifferens ad diuersos actus
 485 oportet quod per aliquid determinetur ad quemlibet eorum si aliquem debet producere; set essentia anime de se non dicit aliquem ordinem ad actum | hunc uel illum, set est indifferens ad quemlibet
 π25va illorum (alioquin cum essentia anime sit una et actus sint plures et realiter diuersi, unum et idem et secundum idem esset simul
 490 determinatum ad plura realiter diuersa, quod est inconueniens); ergo oportet quod essentia anime determinetur per aliquid ad hunc actum uel illum. Illud autem quo essentia determinatur ad actum uocamus potentiam; ergo potentia est aliquid additum super essentiam.

[39] Et si dicatur quod illud additum est solus respectus, et non
 495 aliquid absolutum, contra: respectus et habitudo nunquam est causa determinationis, set potius determinatus respectus sequitur et causatur a principio determinationis, uerbi gratia ignis non est determinatus ad calefaciendum per hoc quod habet talem habitudinem uel respectum, set calor determinat ignem ad

calefaciendum et per calorem habet determinatum respectum, et hoc 500
rationabiliter. Sicut enim respectus supponit fundamentum ex quo
oritur, sic determinatus respectus determinatum fundamentum; ergo
determinatio anime ad hunc actum uel illum non est per solum
respectum, set fit necessario per aliquid absolutum quod est
immediatum principium actus, et illud dicimus potentiam. Et ista 505
ratio uidetur procedere supposito quod actus anime sint ab anima
effectiue, sicut prima procedit ex hoc quod sint in anima subiectiue.

[40] Tertio probatur idem ex communi dicto, quod etiam habetur ex
doctrina ARISTOTILIS in pluribus locis libri *De anima*, scilicet
quod potentiarum anime quedam sunt organice, que utuntur corpore 510
ut organo, sicut omnes potentie sensitiue, uisus oculo, auditus aure,
et sic de ceteris, quedam uero non sunt organice, quia non utuntur
corpore ut organo, licet indigeant corpore ut subiecto, ut intellectus
et uoluntas. Et hoc sic arguitur: ille potentie que equaliter perficiunt
corpus non possunt distingui secundum organicum et non 515
organicum; set si potentie anime non differant realiter ab anima et re
absoluta, tunc omnes equaliter perficiunt corpus uel indigent
corpore; ergo inter potentias anime non esset distinguere quod
quedam essent organice et quedam non organice, quod est contra
PHILOSOPHUM et contra commune dictum. Maior de se patet; minor 520
declaratur. Essentia enim anime secundum se equaliter perficit totum
corpus et quamlibet partem corporis; respectus autem nichil perficit
nisi ratione sui fundamenti; si ergo potentie non dicant nisi
essentiam anime cum respectu, sequitur quod omnes equaliter
perficiant corpus. Et hec fuit minor. 525

510 potentiarum. . . 514 uoluntas] cf. Arist., *De an.*, II, 1, 412a27-b6; III, 4, 429a24-26; 429b5; Thom., *S.th.*, I, 75, 2, ad 3; I, 78, 1, resp.; *De un. intell.*, 1 (296, 458-465)

- [41] Quarto patet idem ex separatione potentie ab essentia uel econuerso sic: illa non sunt idem quorum unum manet altero corrupto; set essentia anime manet corrupta potentia; ergo etc. Maior patet, set minor probatur. Homo enim, qui uiuit per animam, 530 uiuens efficitur cecus; hoc autem est uel per solam priuationem actus uidendi uel per priuationem principii uisui; primum non potest dici, quia dormiens diceretur cecus, quod non est uerum; ergo oportet dicere secundum, scilicet quod homo sit cecus per priuationem principii uisui; set principium uidendi non est solus respectus, qui 535 nichil principiat aut determinat; ergo preter animam, que manet in ceco, est aliquid absolutum quod est principium uidendi et quod per cecitatem corrumpitur. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio, scilicet quod potentie anime dicunt aliquid absolutum additum essentie anime.
- [42] De potentia autem intellectiua uidetur idem esse, potissime propter primam et tertiam rationem, que eque concludunt de potentia intellectiua quod differat realiter ab essentia anime, sicut potentia sensitua.
- [43] Ad rationes in oppositum. Ad primam dicendum quod non est 545 simile de partibus uestigii et de partibus ymaginis, quia partes uestigii attenduntur secundum ea que sunt communia toti enti creato, et ideo non dicunt aliquid additum, sicut nec ens; partes autem ymaginis attenduntur secundum ea que sunt propria intellectuali nature. Et talia possunt super fundamentum aliquid reale addere.
- [44] Ad secundam dicendum est quod essentia anime est intellectiua 550 et sensitua per se nec propter hoc sequitur quod ipsa sine addito possit in actum sentiendi uel intelligendi, quia dicitur intellectiua et sensitua per se ex eo quod | de natura sua habet per se ordinem ad 555 tales actus; non oportet tamen quod immediatum.

[45] Ad tertiam dicendum quod forma que est principium alicuius 555
actus transeuntis in materiam exteriorem, forte si separate ageret,
sicut calor si separaretur, calefaceret, set forma que est principium
actus manentis in se et quem recipit, si separaretur, non reciperet
talem actum. Verbi gratia diafanitas aeris est immediata ratio
recipiendi lumen; et tamen si separaretur absque quantitate, non 560
posset lumen recipere. Et similiter potest esse de potentia intellectua
respectu actus intelligendi.

[46] Ad quartam dicendum quod materia est sua potentia respectu
eius quod primo recipit, scilicet respectu forme substantialis.
Similiter anima per suam essentiam est potentia receptiua eorum que 565
primo insunt sibi, ut sunt potentie; set sicut materia non est sua
potentia respectu formarum accidentalium, set eas recipit mediante
forma substantiali, sic anima non est sua potentia respectu actuum
intelligendi et sentiendi, set recipit tales actus mediantibus potentiis
superadditis, scilicet intellectu et sensu. Quod dicitur de forma 570
accidentali, quod simpliciter est sua potentia, non est simile de ipsa et
de substantiali, quia per substantialem constituitur suppositum, cuius
est esse et agere. Et primum quidem habet a forma substantiali, set
secundum a forma accidentali, que est potentia per quam agit, sicut
forma substantialis est primus actus per quem existit; uel concedatur 575
quod respectu aliquorum actuum ad quos anima se habet actiue
essentia anime idem quod potentia, sicut dictum fuit de potentiis
uegetatiuis.

558 quem] *scr. am red. 1a: quam* π 559 diafanitas] diaphaneitas π (*item alibi*)
571 quod simpliciter] *scr. am red. 1a: quæ simplex* π 576 quos] *ani.: quas* π
577 idem] *an supplendum est?*

559 diafanitas...lumen] cf. *Auct. Ar.*, 6, 67 (180, 10-11); *Arist., De an.*, II, 7,
418b9-10

Questio tertia

Vtrum memoria et intelligentia sint una potentia an diuerse

[1] Postea queritur de partibus ymaginis qualiter se habeant inter se,
5 et primo de memoria et intelligentia utrum sint una potentia an
diuersa; secundo de intellectu et uoluntate; tertio queritur de
intellectu agente utrum sit aliquid anime nostre.

Ad primum sic proceditur et arguitur quod memoria et intelligentia
sint potentie diuerse, quia *intelligentia oritur ex memoria* secundum
10 AUGUSTINUM; set nichil oritur a seipso; ergo memoria et intelligentia
realiter sunt diuersa.

[2] Item ymago attenditur secundum tres potentias anime, que sunt
memoria, intelligentia et uoluntas secundum eundem AUGUSTINUM
X De Trinitate; set non essent tres nisi memoria realiter
15 differret ab intelligentia; ergo etc.

[3] In contrarium est quia respectu eiusdem actus est eadem potentia;
set eundem actum quem AUGUSTINUS attribuit memorie, scilicet
tenere species, PHILOSOPHUS III De anima attribuit intellectui
possibili, dicens quod *anima est locus specierum, non tota set intellectus;*

9,16 est¹], est add. π

9,2 Vtrum...diuerse] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 3, 4, 1 (112-114); *S.th.*, I, 79, 7,
resp. et ad 1 9 intelligentia...memoria] cf. Aug., *De Trin.*, XI, 7, 11 (347, 1-12);
Bonau., *Itin. mentis*, 3, 5 (305a); Thom., *S.th.*, I, 79, 7, ad 3 10 nichil...seipso] cf.
Aug., *De Trin.*, I, 1, 1 (28, 35-36) 12 ymago...uoluntas] cf. Aug., *De Trin.*, X,
12, 19 (332, 1-12) 17 actum...species] cf. Aug., *De Trin.*, XI, 7, 11 (347, 1-12)
19 anima...intellectus] Arist., *De an.*, III, 4, 429a27-28; cf. Thom., *S.th.*, I, 79, 7,
sed contra

quare uidetur eadem esse potentia memoria et intellectus seu 20
intelligentia.

[4] Responsio. Circa questionem istam est duplex modus dicendi in
generali. Primus est quod memoria, prout est pars ymaginis, nominat
potentiam realiter ab intellectu et uoluntate distinctam, quam quidem
potentiam dicunt esse intellectum agentem. 25

[5] Duplex autem motiuum habent. Primum est quod quecunque
attribuimus memorie conueniunt intellectui agenti. Duo enim
conueniunt memorie que est pars ymaginis: primum est quod
continet species; secundum est quod ex ea gignitur uel oritur
intelligentia. Primum conuenit intellectui agenti; continet enim 30
uirtualiter omnes species intelligibiles; est enim illud *quo est omnia
facere*, ut dicitur III De anima. Item secundum ei conuenit, quia
intellectus agens est qui causat uelle, quod est motiuum intellectus.
Et ideo secundum ISTOS AUGUSTINUS nomine memorie uocauit
intellectum agentem. Addunt etiam quod hoc modo expressius 35
habetur ratio ymaginis si dicatur quod intellectus agens tenet locum
memorie, quia ratio parentis et gignentis uerissime competit
intellectui agenti; ipse enim format uerbum, quod est notitia genita.

[6] Secundum motiuum est quia ymago Trinitatis querenda est in
suprema parte anime secundum AUGUSTINUM; intellectus | autem π26ra
agens est aliquid simpliciter supremum inter partes anime; et ideo
inconueniens est ipsum secludere ab ymagine; secluderetur autem
nisi teneret locum memorie; ergo etc.

[7] Istud autem uidetur ualde extortum, scilicet quod intellectus

31 est¹...facere] cf. Arist., *De an.*, III, 5, 430a15 34 secundum...agentem] cf.
Ioh. Pecham, *Quaest. de an.*, 7, 16 (415, 12-15 ?, ed. G. Etkorn, in *Bibliotheca
Franciscana Scholastica*, 28); Theod. Teut., *De uisione beat.*, 1, 2, 1, 3 (46, 49-50);
De intellectu et intell., II, 37, 6 (175, 21 - 176, 29) 39 ymago...anime] cf. Aug., *De
Trin.*, XIV, 8, 11 (436, 5-7)

45 agens uocetur memoria, et applicationes extorte, quia licet utrunque,
 scilicet memoria et intellectus agens, contineat species, equiuoce
 tamen, quia intellectus agens continet solum uirtualiter et effectiue,
 memoria autem continet eas formaliter et se habet ad eas subiectiue;
 50 transfertur ad alterum equiuoce, quomodo facile est nomen unius
 alteri imponere.

[8] Item ymago non solum ponitur quantum ad has potentias in
 homine, set in angelo; in angelo autem non ponimus intellectum
 agentem qui teneat locum memorie; ergo nec in homine.

55 [9] Secundum etiam motiuum non ualet, quia nondum est certum
 quod intellectus agens inter partes anime teneat supremum locum uel
 aliquem locum; nec AUGUSTINUS unquam fecit de eo mentionem,
 nec sub isto nomine nec sub alio, quia ut apparet in pluribus locis
 De Trinitate, ipse non posuit in superiori parte anime, quam
 60 mentem uocat, nisi memoriam, intelligentiam et uoluntatem, per
 quorum nullum unquam intellexit intellectum agentem.

[10] Alius modus dicendi est quod memoria et intelligentia sunt
 realiter una et eadem natura absoluta sub diuersis officiis et actibus,
 qui sunt tenere speciem uel habitudine cognoscere et uti speciebus et
 65 actualiter cognoscere. Quod patet, quia eiusdem potentie est habere
 habitum et uti habitu et non alterius; eiusdem ergo aliter potentie est
 habere speciem uel habitualiter cognoscere et uti specie seu actualiter
 cognoscere; set primum pertinet ad memoriam, secundum uero ad
 intelligentiam; ergo memoria et intelligentia sunt una natura et una

64 habitudine] *ami.*: habitudinem π

55 nondum...58 alio] cf. infra, I, 3, 2^a pars, 5 (27ra-28ra) 59 quam...uocat]
 Aug, *De Trin.*, XV, 7, 11 (475, 12-13)

potentia quoad illud quod absolute dicunt. Quod autem hec 70
 diuersitas actuum uel officiorum sufficiat ad diuersitatem partium
 ymaginis, declaratur sic: secundum potentias, ut sunt sub actibus,
 attenditur ymago maxime, et non secundum potentias nudas nisi
 secundum quid et imperfecte; set esto quod sit una natura cuius sunt
 duo officia uel actus, ipsa tamen habet duos respectus subordinatos 75
 secundum ordinem et originem actuum; pluralitas autem respectu
 ordinatorum in eadem natura maxime representat diuinam
 Trinitatem, in qua est una natura absoluta sub respectibus originis; et
 ideo talis pluralitas respectiue sufficit ad pluralitatem partium
 ymaginis. Sic ergo patet quod memoria et intelligentia sunt natura 80
 absoluta, que dicitur memoria, ut tenens speciem uel habens
 habitum, et dicitur intelligentia, ut est eliciens actum.
 [11] Ad primum argumentum dicitur quod a memoria oritur
 intelligentia, non secundum id quod sunt una natura, set secundum
 actus a quibus denominantur, quorum unus ex necessitate supponit 85
 alterum, sicut actu intelligere supponit habitualiter intelligere uel
 habere speciem secundum illos qui ponunt speciem in intellectu ad
 aliud. Patet solutio ex iam dictis.

90

Questio quarta

Vtrum intellectus et uoluntas sint eadem potentia

[1] Ad secundum sic proceditur. Et uidetur quod intellectus et

85 denominantur] *coni.*: denominatur π

10,2 Vtrum...potentia] cf. Thom., *De uerit.*, 22, 10 (634, 1 - 636, 148)

5 uoluntas sint eadem potentia. Primo sic: ille potentie sunt una et
eadem quarum unum et idem est obiectum; set intellectus et
uoluntatis est unum et idem obiectum; ergo intellectus et uoluntas
sunt una et eadem potentia. Maior uidetur manifesta, quia potentie
distinguntur secundum distinctionem obiectorum. Minor probatur,
10 quia illud idem quod apprehendit intellectus, hoc uult uoluntas et
non aliud; ergo in idem subiectum fertur utrunque. Et si dicatur
quod idem est obiectum uoluntatis et intellectus, set sub alia ratione,
quia est obiectum uoluntatis sub ratione boni, intellectus autem sub
ratione entis uel ueri, que diuersitas rationis in obiecto sufficienter
π26rb arguit diuersitatem realem in potentiis (idem | enim lac est obiectum
uisus inquantum album et gustus inquantum dulce; et similiter
uidetur in proposito esse), contra: rationes obiectorum per quas
diuersificantur potentie sunt rationes reales quas diffinitiones
indicant, nec una includit aliam et non sunt rationes nominum
20 tantum, sicut patet in exemplo posito de albedine et de dulcedine
lactis (differunt enim realiter nec una includit alteram). Rationes
autem quas format intellectus ex diuersis habitudinibus rerum sunt
rationes nominum, eo quod secundum ipsas eidem rei imponuntur
diuersa nomina, et iste non diuersificantur per potentias, quia cum
25 possunt esse quasi infinite, saltem nobis indeterminate sunt,
sequeretur quod essent quasi infinite potentie uel saltem nobis
indeterminate, quod uidetur falsum. Rationes autem boni, entis, ueri
sunt rationes nominum tantum (in re enim idem est entitas, bonitas
et ueritas); set intellectus apprehendens eandem rem secundum se
30 uel in comparatione ad intellectum aut ad aliam rem imponit ei

5 ille...9 obiectorum] cf. Thom., *De uerit.*, 22, 10, 1 (634, 1-8)
8 potentie...obiectorum] cf. *Aud. Ar.*, 6, 56 (179, 88); Arist., *De an.*, II, 6,
415a18-20

diuersa nomina, scilicet entis, ueri et boni; ergo cum iste sint diuerse rationes nominum tantum, non possunt arguere diuersitatem potentiarum.

[2] Item appetitus sensituius non differt a potentia sensitua; ergo nec appetitus intellectuius, qui est uoluntas, differt ab intellectu. 35
Consequentia patet per simile. Probatio antecedentis, quia si appetitus sensituius differret a sensu cum non differat ab eo quo ad subiectum, set sint in eodem subiecto, ut patet in libro *De anima*, sequeretur quod tot essent appetitus sensitui quot sunt potentie sensitue, quia ad solam apprehensionem cuiuslibet potentie sensitue 40
sequeretur propria delectatio uel tristitia, que sunt actus appetitus; hoc autem non dicimus; ergo etc.

[3] Item delectatio est actus appetitus; set omnis potentia cognitiua delectatur in actu et obiecto sibi conuenienti; ergo omnis potentia cognitiua est essentialiter appetitus. 45

[4] In contrarium est PHILOSOPHUS II *De anima*, qui distinguit appetitum contra sensum et intellectum, in hoc manifeste innuens appetitum sensituum esse aliam potentiam a sensu et intellectuum, que dicitur uoluntas esse, aliam potentiam ab intellectu.

[5] Responsio. Omnes communiter dicunt quod uoluntas est alia 50
potentia ab intellectu. Quomodo autem sit alia, est duplex modus dicendi. Vnus est quod intellectus et uoluntas differunt realiter non solum respectibus, set absolute, cuius ratio est duplex.

10,34 2] *om π* 43 3] *om π*

36 si...40 sensitue¹] cf. Arist., *De an.*, II, 3, 414b1-6; III, 9, 432b6-7 46 In...49 intellectum] cf. Thom., *De uerit.*, 22, 10, sed contra 1 (635, 41-44) distinguit...intellectum] cf. Arist., *De an.*, II, 3, 414a31-32; III, 10, 433a31-b4

[6] Prima est quia *potentia* dicit *principium actus*; set solus respectus non
 55 potest actum principiari; ergo que sunt principia diuersorum actuum
 non differunt solum secundum respectum, set per aliquid absolutum;
 intellectus autem et uoluntas sunt principia diuersorum actuum, qui
 sunt intelligere et uelle; ergo etc.

[7] Secunda est quia si sola diuersitas respectuum sufficeret ad
 60 diuersitatem potentialium, tunc sicut intellectus et uoluntas sunt due
 potentie propter duos respectus ad duos actus, ita memoria et
 intelligentia essent due potentie propter duos respectus ad duos
 actus, qui sunt habere speciem et intelligere; hoc autem non dicimus;
 ergo etc.

[8] Alius modus dicendi est qui uidetur michi probabilior, quod una
 65 res absoluta siue essentia anime siue aliquid additum essentie, ut
 uerius credo, est intellectus et uoluntas habens rationem duarum
 potentialium propter hoc quod est principium duorum actuum
 subordinatorum, qui sunt intelligere et uelle, ita quod intellectus et
 70 uoluntas in nullo absoluto differunt, set solum per respectum ad
 diuersos actus.

[9] Confirmatur autem hec opinio rationibus et auctoritatibus. Prima
 ratio talis est: nos distinguimus duplicem appetitum, naturalem, qui
 non sequitur aliquam cognitionem, et animalem, qui sequitur
 75 cognitionem, comprehendendo sub animali appetitum sensitium et
 intellectuum. Ex hoc sic arguitur: appetitus naturalis non differt per
 essentiam a natura quam sequitur, sicut appetitus materie non differt

54 quia] *scr. cum red. 1a*: quod π 63 hoc...etc] *post* 8 π 72 auctoritatibus]
 auctoritatibus π

54 potentia...actus] cf. Arist., *Metaph.*, V, 12, 1019a15; Thom., *Super Sent.*, II, 26,
 1, 3, 2 (673) 73 duplicem...75 cognitionem] cf. Thom., *S.th.*, I, 80, 1, resp.;
 I-II, 17, 8, resp.

a materia et appetitus grauitatis non differt a grauitate; ergo appetitus animalis, siue sensitiuus siue intellectiuus, qui dicitur uoluntas, non differt realiter a potentia cognitiua quam sequitur. Antecedens patet, consequentia uero tenet per simile. 80

[10] Ad hoc respondetur quod non est simile de appetitu naturali et de appetitu cognitiuo, quia ad perfectiorem | actum plura π26va
requiruntur quam ad imperfectiorem. Et quia appetere perfectior actus est in cognoscentibus quam in rebus naturalibus, ideo non 85
oportet, si forma naturalis sufficiat ad principiandum talem actum in naturalibus, quod potentia cognitiua sufficiat ad principiandum perfectiorem actum, set oportet addere specialem potentiam appetitiuam.

[11] Set istud non ualet, quia ad perfectiorem actum sufficit 90
perfectius principium proportionatum nec oportet plurificare principia; sicut autem appetere in cognoscentibus est perfectior actus quam sit actus appetitus pure naturalis, sic natura cognitiua perfectior est quam non cognitiua; propter quod si una sufficiat ad principiandum actum suum sine alio addito, eadem ratione et altera. 95

[12] Secunda ratio talis est: frustra ponuntur plura ubi unum sufficit; set una natura absoluta sufficit ad principiandum cognoscere et appetere; ergo frustra ponerentur plures nature absolute quarum una esset cognitiua et altera appetitiua. Minor probatur, quia actus differentes et subordinati possunt esse ab eodem principio absoluto, 100
sicut ab eodem lumine solis est illuminatio et calefactio aeris; nunc

80 realiter] *scr. cum rad. 1a*: naturaliter π 83 perfectiorem] *con.*: perfectionem π actum] actuum *uelut ?custodem? in fine f. 26rb scripsit π (sed actum in principio f. 26va)* 93 naturalis] *con.*: naturali π

96 frustra...sufficit] cf. Arist., *Phys.*, I, 4, 188a17-18; *Act. Ar.*, 2, 26 (141, 39-40); 36, 124 (331, 75-76)

est ita quod cognoscere et appetere sunt duo actus genere differentes et subordinati adinuicem, quia appetere sensituum et intellectuum supponunt cognoscere; ergo possunt esse ab eodem principio
105 absoluto.

[13] Tertia ratio talis est: omnis uirtus non cognoscens fertur in obiectum suum naturaliter et non libere; set uoluntas in eligendo fertur in obiectum suum libere; ergo ipsa non est non cognoscens, set cognoscens; set in superiori parte anime, in qua est uoluntas,
110 nulla potentia est cognoscens nisi intellectus; ergo uoluntas et intellectus sunt eadem natura. Maior patet, quia omne agens liberum habet iudicare de actu suo (alioquin non imputaretur ei), et per eandem potentiam per quam est liberum habet huiusmodi iudicium, quia potentia non est libera ex hoc quod est in supposito libero
115 (alioquin omnes potentie hominis essent libere, quod non est uerum); set suppositum est liberum quia habet potentiam; si ergo de ratione libertatis est habere iudicium sui actus, necesse est quod illa potentia per quam homo est liber sit iudicativa sui actus, quod non potest conuenire nisi potentie cognitiue. Et hec fuit maior; minor
120 autem conceditur etiam omnibus; quare etc. Ex quo patet quod sequi cognitionem et non esse cognoscentem non sufficit ad hoc quod potentia sit libera; alioquin potentie corporales motiue in nobis essent libere, quia in actibus suis, qui sunt currere, percutere et huiusmodi, sequitur cognitionem liberam; hoc autem est falsum, quia
125 sunt pure seruiles obedientes rationi *principatu despotico*, ut dicitur I *Politicorum*; ergo sequi cognitionem liberam non sufficit ad libertatem potentie.

125 principatu despotico] *scr cum Aristotele*: principiatu deposito π

125 principatu despotico] cf. Arist., *Pol.*, I, 5, 1254b4-5

[14] Quarta ratio talis est: si intellectus et uoluntas essent diuerse
 potentie absolute, Deus posset causare uelle in uoluntate absque hoc
 quod cognoscere prederet in intellectu; consequens est 130
 impossibile, ergo et antecedens. Quod consequens sit impossibile,
 patet, quia si uelle posset esse in uoluntate absque hoc quod
 cognoscere prederet in intellectu, tunc possemus *amare incognita*;
 quod est impossibile, sicut tractat AUGUSTINUS libro De
 Trinitate X cap.º 2º. Et sic patet impossibilitas consequentis. 135
 Consequentia autem probatur sic: si intellectus et uoluntas sint
 nature absolute distincte, tunc uelle non dependet ab intelligere
 tanquam a subiecto nec tanquam a dispositione subiecti, quia
 quodlibet eorum habet aliud et aliud pro subiecto, neque sicut a
 forma, quia forme non est forma, neque sicut a fine quia in practicis 140
 uelle non est propter cognoscere, set potius econuerso. Si ergo
 dependent ab ipso, hoc est solum sicut a causa efficiente; set illam
 Deus potest supplere; ergo Deus poterit causare uelle in uoluntate
 nostra absque hoc quod cognoscere precedat in intellectu.

[15] Si dicatur quod uelle dependet ad obiectum sicut ad suum 145
 terminum correlatiuum, a qua dependentia non potest absolui, et
 ideo necessario presupponit intelligere, quod ei ostendit et presentat
 suum obiectum: [16] non ualet, quia correlatiuum ut correlatiuum
 non preexigitur tempore uel natura, set solum coexigitur; *correlatiua*
 enim sunt *simul natura* et intellectu et ista coexigentia et simultas 150
 consistit in hoc quod proportionabiliter | posita se ponunt et
 perempta se perimunt, et eo quod dicuntur ad se inuicem. Propter
 π26vb

135 X] *coni.*: 11. π

133 *amare...impossibile*] cf. Aug., *De Trin.*, X, 1, 2 (314, 85-87); 1, 3 (314, 109 - 315, 122); 2, 4 (316, 25-29) 149 *correlatiua...natura*] cf. Thom., *S.th.*, I, 40, 2, ad 4

quod ex eo quod uelle se correlatiue habet ad suum obiectum, solum
sequitur quod si uelle est, quod aliquid sit uolitum, et si aliquid sit
155 uolitum, quod sit aliquid uelle; set quod uolitum sit preintellectum
uel cointellectum, nullo modo sequitur ex ratione correlatiuorum, ex
qua sola procedit instantia predicta.

[17] Si ergo oportet quod per intelligere presentetur et ostendatur
obiectum uoluntati, hoc non est in quantum obiectum est suum
160 correlatiuum, quia sic non potest procedere, set in quantum est
motiuum ad uolendum; quam motionem Deus potest facere sine
obiecto, ut dictum fuit, et sic semper redibit propositum, scilicet
quod Deus poterit creare uelle sine intelligere. Et sic patet quod si
intellectus et uoluntas sint distincte nature absolute, Deus poterit
165 creare uelle sine cognoscere, quod uidetur impossibile. Si autem
intellectus et uoluntas ponantur esse una natura absoluta, tunc de
facili potest ostendi quare uelle necessario presupponit intelligere.
Sicut enim quodlibet accidens non potest esse in quolibet subiecto,
ut quantitas uel albedo in angelo aut intellectus in lapide, nec
170 quodlibet accidens in suo subiecto nisi preuia certa dispositione, ut
motus naturalis deorsum non potest esse nisi in corpore habente
grauitatem nec motus naturalis sursum nisi in corpore habente
leuitatem, sic in illa natura absoluta que mens dicitur non potest esse
uelle, quod est quasi motus uel inclinatio uoluntatis, nisi precedat
175 cognitio que est forma secundum quam menti conuenit inclinari,
sicut per grauitatem uel leuitatem conuenit corporibus moueri et
inclinari ad certa loca.

[18] Et si dicatur quod hoc idem potest saluari posito quod
intellectus et uoluntas sint distincta in absolutis, quia diceretur quod

162 ut...fuit] cf. supra, [14]

uoluntas non est nec esse potest in anima nisi mediante intellectu et 180
 per consequens nec uelle nisi mediante intelligere, quia qualis ordo
 est inter potentias, talis est inter actus: [19] non ualet, quia aut ordo
 inter intellectum et uoluntatem est secundum habitudinem
 dispositionis subiecti ad accidens aut non. Si non, nichil ad
 propositum. Si sic, talis ordo non potest esse inter actus, nisi 185
 diceretur quod intelligere esset subiectiue in uoluntate et mediante
 ipso reciperetur ipsum uelle, quod non potest dici ponendo istas
 potentias distinctas secundum absoluta, quia uoluntas esset
 intelligens cum in ipsa esset intellectio et per consequens ipsa esset
 intellectus, quod est oppositum positi. 190

[20] Ad idem est expressa auctoritas beati AUGUSTINI X De
 Trinitate cap.° 10°, ubi dicit sic: *Hec tria, memoria, intelligentia et*
uoluntas, non sunt tres uite, set una uita, nec tres mentes, set una mens, nec tres
substantie, set una substantia. Memoria quippe [eo] quod uita, mens et
substantia dicitur ad seipsam dicitur; quod uero memoria ad aliquid relatiue 195
dicitur. Hoc de intelligentia quoque et uoluntate dixerim; intelligentia quippe et
uoluntas ad aliquid dicitur. Vita autem unaqueque ad seipsam et mens et
essentia. Quocirca hec tria eo sunt unum quo una uita, una mens, una essentia,
et quicquid aliud ad seipsa singula dicuntur, etiam simul singulariter, non
pluraliter dicuntur. Eo uero tria sunt quo [se] ad se inuicem referuntur. Item 200
 XII libro cap.° 3° dicit *intellectum nostrum et appetitum rationalem esse in*
una mentis natura, sicut rationem superiorem et inferiorem, de quibus
 certum est quod non differunt per naturas absolutas, ut in principio

191 X] *coni.*: 4. π 194 eo] *sed.* 199 seipsa] *scr. cum Augustino: seipsam π*
 200 quo] *se add. π | se¹] sed.*

192 Hec...200 referuntur] *Aug, De Trin., X, 11, 18 (330, 29 - 331, 40)*
 201 intellectum...natura] *cf. Aug, De Trin., XII, 3, 3 (358, 15-18)*
 202 rationem...absolutas] *cf. Aug, De Trin., XII, 4, 4 (358, 1-6)*

sequentis capituli dicit idem AUGUSTINUS. Ex hiis ergo expresse
 205 patet quod secundum AUGUSTINUM hec tria, memoria, intelligentia
 et uoluntas in nullo absoluto differunt, set solum respectibus, et
 secundum hoc multo expressior est in eis ymago Trinitatis quam
 secundum opinionem oppositam.

[21] Ad rationes alterius opinionis facile est respondere. Ad primam,
 210 cum dicit quod potentia, cum nominat principium actus, quod non
 potest esse solus respectus, uerum est; set cum dicitur quod principia
 diuersorum actuum differunt secundum aliquid absolutum, hic
 dicendum est quod hoc habet ueritatem quando actus nullum
 ordinem habent inter se, set quilibet eorum eque immediate se habet
 215 ad potentiam, nec unus supponit alterum, sicut uidere et audire; set
 quando unus actus supponit alterum, quia sunt subordinati inuicem
 π27ra et differentes genere, | tales actus possunt esse ab eodem principio
 absoluto ordine quodam uel unus mediante altero, sicut sol per
 eandem lucem illuminat aerem et illuminando calefacit; tales autem
 220 actus sunt intelligere et uelle et uniuersaliter cognoscere et appetere,
 propter quod possunt esse ab eadem natura absoluta.

[22] Ad secundam rationem dicendum quod secundum ueritatem et
 intentionem AUGUSTINI tantum differt memoria ab intelligentia sicut
 intellectus a uoluntate. Quod autem PHILOSOPHUS nec sic fecit
 225 mentionem de eorum diuersitate, causa potest esse quia actus
 memorie, si sit tenere speciem, sicut quidam dicunt, uidetur quod
 secundum genus esset communis rebus inanimatis, que aliquas
 formas in se retinent; propter quod minus uidetur esse actus anime
 quam intelligere et uelle; et ideo de differentia memorie ab
 230 intelligentia, que fit per respectum ad suos actus, non curauit

225 actus...speciem] cf. Thom., *S.th.*, I, 79, 7, sed contra

PHILOSOPHUS facere tantam mentionem.

[23] Rationes principales que sunt pro hac conclusione concedende sunt. Ad rationes autem in contrarium dicendum quod PHILOSOPHUS distinguit appetitum contra sensum et intellectum, non quia inter se differant per naturas absolutas, set propter diuersitatem actuum, qui cum principientur ab eadem natura absoluta ordine quodam, illa sortitur nomina plurium potentiarum propter pluralitatem actuum quorum est principium.

235

240

Questio quinta

Vtrum ponendus sit intellectus agens in anima

[1] Ad tertium sic proceditur. Et uidetur quod necessarium sit ponere intellectum agentem partem anime nostre, quia *operatio arguit formam* secundum COMMENTATOREM; set nos experimur nos *abstrahere formas uniuersales*, quod est opus intellectus agentis; ergo in nobis est intellectus agens.

5

[2] Item obiectum preexistit actui potentie cuius est obiectum; set uniuersale est obiectum intellectus possibilis; ergo preexistit actioni intellectus possibilis; set non poterit preexistere nisi fiat per operationem alicuius potentie anime, quia res de se non est

10

11,7 uniuersales] *coni.*: utiles π 10 uniuersale] *coni.*: uelle π

11,2 Vtrum...anima] cf. Thom., *S.th.*, I, 79, 3-4; Heru. Nat., *In Sent.*, II, 17, 2 (252b-255b); Durandellus, *Euid.*, I, 4 (54-76); S.-T. Bonino, "Quelques réactions thomistes à la critique de l'intellect agent par Durand de Saint-Pourçain", *Revue thomiste*, 97 (1997), 99-128 5 operatio...formam] cf. Auer., *De subst. orb.*, 2 (7H-I); *Metaph.*, VIII, 12 (220G); *Auct. Ar.*, 1, 216 (133, 80); 10, 22 (231, 69) 6 nos¹...8 agens] cf. Thom., *S.th.*, I, 79, 4, resp. 7 abstrahere...agentis] cf. Auer., *De an.*, III, 18 (439, 71-76); *Auct. Ar.*, 6, 191 (190, 21-22)

uniuersalis; nulli autem potentie attribuitur quod faciat *uniuersalitatē*
in rebus, nisi intellectui agenti, cui COMMENTATOR attribuit hanc
 15 operationem supra proemio De anima.

[3] In contrarium arguitur quia si oporteret ponere intellectum
 agentem, hoc esset uel ut esset principium passiuum et receptiuum
 actus intelligendi, uel ut esset principium actiuum; propter primum
 non oportet, quia ad illud ordinatur intellectus possibilis, nec propter
 20 secundum, quia intelligere est operatio *manens in agente*, ut patet ex
 IX *Metaphisice*; ergo non est aliud actiuum a receptiuo, quia
 intellectus possibilis sufficit et omnis alius intellectus superfluit.

[4] Responsio. Quia *potentie innotescunt per actus*, operatio etiam fecit
 scire *formam*, ut assumptum est in arguendo, ideo si necessarium est
 25 ponere intellectum agentem, hoc erit propter aliquam operationem
 eius necessariam ad actum intelligendi; operatio autem intellectus
 agentis non potest intelligi nisi in fantasmata uel nisi in intellectum
 possibilem, set nec in fantasmata nec in intellectum possibilem habet
 aliquam actionem, ut declarabitur; ergo fictitium est ponere
 30 intellectum agentem.

[5] Assumptum probatur quantum ad utranque partem. Et primo
 quod non agat in fantasmata, quia si intellectus ageret in fantasmata,
 hoc esset uel aliquid imprimendo uel aliquid abstrahendo; set
 intellectus agens nec imprimit aliquid in fantasmata nec aliquid

13 uniuersalis] *coni.*: utilis π | uniuersalitatē] *coni.*: utilitatē π 21 IX] *coni.*: 2. π
 23 etiam fecit] *an scrib.* autem facit?

13 faciat...agenti] cf. Auer., *De an.*, I, 8 (12, 25-26); *Auct. Ar.*, 6, 27 (176, 27)
 20 intelligere...agente] cf. Arist., *Metaph.*, IX, 8, 1050a34-36; *Auct. Ar.*, 1, 226
 (134, 96-99) 23 potentie...actus] cf. *Auct. Ar.*, 6, 56 (179, 88); Arist., *De an.*,
 II, 4, 415a18-20; Thom., *Sent. de an.*, II, 2 (74, 22-24) et 6 (94, 180-186)
 operatio...formam] cf. supra, [1]; Auer., *De subst. orb.*, 2 (7H-I); *Metaph.*, VIII, 12
 (220G); *Auct. Ar.*, 1, 216 (133, 80); 10, 22 (231, 69)

abstrahit ab eis; ergo nullo modo agit in fantasmata. Minor probatur 35
 secundum duas partes quas habet. Et primo quantum ad primam
 partem, scilicet quod non agat in fantasmata eis aliquid imprimendo,
 probo sic: omnis uirtus que recipitur in corpore et nec ipsa nec
 eadem secundum speciem potest esse nisi in corpore, est mere
 corporea, non obstante quod ipsa sit effectiue a spiritu creato uel 40
 increato; set quecunque uirtus impressa fantasmatis ab intellectu
 agente est in corpore, ut de se patet, et ipsa nec eadem secundum
 speciem potest esse nisi in corpore, quia in corpore et spiritu nulla
 est communis proprietas recipiendi aliquid unum et uniuocum; | π 27rb
 ergo illa uirtus, si qua esset, mere est corporea; set per talem uirtutem 45
 non potest mouere fantasia intellectum possibilem cum sit pure
 corporea ea ratione qua non potest secundum se; ergo talis uirtus
 frustra ponitur cum tota ratio ponendi ipsam sit ut ipsa sit
 fantasmatis ratio mouendi intellectum possibilem. Maior patet,
 quia de re est iudicandum potius quod sit corporea uel incorporea, 50
 ex hoc quod natura rei requirit quam ex agente extrinseco, idest
 equiuoco, a quo quandoque potest produci tam corporeum quam
 incorporeum. Minor declarata est; quare etc.

[6] Secundo, quia si angelus non potest in materia corporali
 imprimere formam immediate, uideretur quod multo minus hoc 55
 posset intellectus agens; fantasma autem est quid corporeum; ergo
 intellectus agens nullam formam potest fantasmatis imprimere. Et
 sic patet primum membrum minoris propositionis, scilicet quod
 intellectus agens non agit in fantasmata aliquid imprimendo.

40 ipsa] *coni.*: ipse π 42 et] *an supplendum nec?* 52 quo] *coni.*: qua π

54 angelus...immediate] cf. Auer., *Metaph.*, I, 31 (20F); VII, 28 (178C); *Auct. Ar.*, 1, 193 (131, 21-22)

60 [7] Secunda pars probatur, scilicet quod intellectus agens non agit in
 fantasmata aliquid abstrahendo uel remouendo, quia illa abstractio
 uel esset realis uel secundum rationem; non realis, quia talis realis
 abstractio uel esset realiter separatio alicuius preexistentis actu in
 fantasmatis, sicut abstrahitur uel separatur lapis ab altero lapide,
 65 uel sicut separatur accidens a subiecto per corruptionem accidentis,
 uel alio modo uirtute diuina, uel talis abstractio uocatur eductio
 alicuius de potentia ad actum, sicut forma dicitur educi uel abstrahi
 de potentia subiecti. Primum non potest dici, quia nichil est actu in
 fantasmatis quod desinat in eis esse ad presentiam intellectus
 70 agentis, neque per corruptionem neque per translationem ad
 intellectum possibilem tanquam prius esset in fantasmatis et
 postea in intellectu possibili, quia forma non migrat de subiecto in
 subiectum; nec secundum potest dici, quia cum aliqua forma
 educitur de potentia in actum, ipsa educta est in illo tanquam in
 75 subiecto de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de
 potentia passiuia fantasmatum educeret aliqua formam, siue esset
 species intelligibilis siue quecunque alia forma, ipsa educta esset in
 fantasmatis sicut in subiecto, et ita intellectus agens ageret in
 fantasmata aliquid imprimendo, scilicet formam quam educeret; et
 80 rediret primum membrum immediate prius reprobatum. Talis ergo
 abstractio non potest esse realis.

[8] Item nec talis abstractio potest esse secundum rationem solum,
 quia omnis actio rationis est cognoscentis circa cognitum obiectiue
 intellectus; set agens non agit circa fantasmata sicut cognoscens circa
 85 cognita, quia nec intellectus agens fantasmata cognoscit nec sua actio
 est cognitio, imo presupponitur omni cognitioni intellectuali
 secundum ponentes ipsam; ergo sua actio circa fantasmata non est
 abstractio secundum rationem. Nullo ergo modo agit in ea, nec

aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, neque secundum rem
neque secundum rationem. 90

[9] Item ad quid fieret talis abstractio? Non ut representaretur
quidditas intellectui absque conditionibus indiuiduantibus, quod
dicunt ponentes intellectum agentem agere circa fantasmata
abstrahendo.

[10] Dicunt enim quod illud facit intellectus agens circa quidditatem 95
et fantasmata separando et abstrahendo ea secundum rationem quod
dicebat PLATO fieri circa ideas secundum rem. Et ideo sicut idee
separate secundum rem ab indiuiduis materialibus essent secundum
se intelligibiles, ut ponebat PLATO, sic quidditas <separata>
secundum rationem a fantasmatis et conditionibus indiuiduantibus 100
efficitur secundum se intelligibilis, ut ISTI dicunt.

[11] Set istud nichil ualet, primo quia nullo modo ostendunt
quomodo intellectus agens separaret secundum rationem
quidditatem a conditionibus indiuiduantibus sub quibus
representatur in fantasmatis. Et ideo si illa facilitate qua hoc dicunt 105
potest etiam negari, maxime cum probatum sit quod talis abstractio
non potest fieri per intellectum agentem cum actio eius circa
quidditatem et fantasmata non sit intellectio.

[12] Quod etiam patet secundo ex alio, quia stante reali impedimento
alicuius actionis impossibile est sequi actionem, ut patet in trabe 110
impediente descensum lapidis et | tenebris π 27va

impedientibus uisum (quandiu enim trabs manet sub lapide et
tenebre sunt in medio, nec lapis potest descendere nec oculus

91 representaretur] *scr.*: repraesentaretur π 99 separata] *suppl.*: om. π

95 Dicunt...101 intelligibilis] cf. Thom., *S.th.*, I, 79, 3, resp.

uidere); set illud quod impedit representationem quidditatis
 115 uniuersaliter est materialis et indiuidualis conditio fantasmatum, ut
 IPSIMET dicunt. Cum ergo illud nunquam amoueat a
 fantasmataibus per quamcunque actionem intellectus agentis, nec
 per illam abstractionem rationis quam ponunt, sequitur quod
 fantasmata per talem abstractionem nunquam poterunt representare
 120 quidditatem uniuersalem, set semper sub conditionibus singularibus.
 Aliter autem non representaretur quidditas intellectui nisi per
 fantasmata secundum ISTOS, quia non ponunt quod a fantasmataibus
 abstrahatur aliqua species que sit representatiua quidditatis. Ergo
 talis abstractio non sufficit ad representandum quidditatem
 125 uniuersalem.

[13] Tertio, quia consequentia quam faciunt nulla est. Non enim
 sequitur: "separatio realis quam ponebat Plato sufficebat secundum
 ipsum ad fingendum ideas per se intelligibiles; ergo separatio rationis
 quam tu ponis sufficit ad faciendum quidditatem per se
 130 intelligibilem", sicut non sequitur: "realis amotio trabis sufficit ad
 hoc ut lapis descendat; ergo amotio eius secundum rationem sufficit
 ad illud idem". Sic ergo patet quod intellectus agens non agit in
 fantasmata aliquid imprimendo nec aliquid abstrahendo, ergo nullo
 modo.

135 [14] Set diceret ALIQUIS quod hec diuisio sit insufficiens, quia
 intellectus agens agit in fantasmata dando eis uirtutem mouendi
 intellectum possibilem, non quidem aliquid imprimendo nec
 abstrahendo, set solum assistendo; et ponitur simile, quia lumen dat

114 illud...fantasmatum] cf. Thom., *De unit. intell.*, 5 (312, 216-239)
 138 assistendo] cf. Thom., *De an.*, III, 4 (226, 21-23); Thom. Wylton, *Qu. de anima intellectiva*, (82, 28-34 ed. W. Seńko, SMedW 5, 1964 **); cf. J.-B. Brenet, *Transferts du sujet*, 154, n. 1

colori uirtutem mouendi uisum et tamen nichil imprimit colori nec a colore aliquid abstrahit, set tantum assistit; et eodem modo potest esse circa intellectum agentem et fantasmata, ut uidetur. 140

[15] Istud autem est mirabile quod aliquid det alteri uirtutem et tamen non influat nec impedimentum tollat, set solum assistat; hoc enim uidetur implicare contradictionem, scilicet quod det uirtutem nichil dando. Set et exemplum procedit ex ignorantia; lumen enim non requiritur ad uidendum propter colorem ut det ei uirtutem mouendi uisum, cum color ex se habeat uirtutem, set propter medium et organum, que non sunt susceptiua actionis coloris nisi sint illuminata uel ex alia causa. Et ideo non est mirum si ex falso assumpto conclusum est aliud falsum. Non ergo oportet ponere intellectum agentem ex actione eius circa fantasmata, quia nulla est, ut probatum est. Et hec est prima pars principalis deductionis. 145 150

[16] Secunda pars principalis, uidelicet quod non sit necesse ponere intellectum agentem propter aliquam actionem eius in intellectum possibilem, patet sic: actio eius in intellectum possibilem non potest intelligi nisi duobus modis, primo sic quod intellectus agens solus agat in possibilem, fantasma autem nichil agat nec coagat, set solum se habeat obiectiue; secundo sic quod tam intellectus agens quam fantasma agant in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia suppleant uicem unius perfecti agentis eodem modo quo duo homines trahunt nauem quorum neuter per se sufficeret. 155 160

[17] Primum non potest dici, scilicet quod solus intellectus agens agat in possibilem et fantasmata nichil omnino agant, set solum se habeant obiectiue uel terminatiue, quia si ad cognitionem non requiritur quod obiectiuum uel representans ipsum aliquid agat in 165

155 sic] quod *add.* π

potentia, set solum quod ei representetur, cum sensus sufficiat ad apprehendendum obiectum sibi propositum sine alio mouente, non uideo quare intellectus non sufficiat ad illud idem absque hoc quod preter obiectum sibi propositum ponatur intellectus agens mouens
 170 ipsum, nisi redeatur ad illud quod fantasmata non sufficienter representant obiectum intellectui possibili nisi per actionem intellectus agentis circa ipsum. Set de hoc non agitur nunc, quia actum est supra, set solum nunc queritur de operatione intellectus agentis in possibilem, an sit necessaria ad actum intelligendi
 175 supposita presentia obiecti. Et patet quod non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens, set tantum presentia obiecti.

[18] Item *idem manens idem* et respectu eiusdem *semper natum est facere*
 π27vb *idem*, potissime si agat ex necessitate | nature, ut patet ex II D e generatione; set intellectus agens agit ex necessitate nature et
 180 manet semper idem secundum se et in habitudine ad possibilem, quantumcunque fantasma, quod est obiectum intellectus, uarietur; ergo ab initio creationis anime semper fecit idem in intellectu possibili non obstante diuersitate fantasmatum que ei obiiciuntur, quia illa non agunt nec coagunt secundum hanc opinionem. Igitur
 185 per unum intelligere numero causatum ab intellectu agente intellexit intellectus ab initio et semper intelliget omnia sibi representata, quod est inconueniens.

[19] Item illud quod semper preexigitur ad effectum est causa eius propinqua uel remota; set fantasma preexigitur semper intellectioni;
 190 ergo est causa eius propinqua uel remota. Patet ergo quod primus

185 causatum] *coni.*: tantum π

175 ad...obiecti] cf. A. Pattin, *Pour l'histoire du sens agent*, 15-16
 177 idem¹...idem²] Arist., *De gen. et corr.*, II, 10, 336a27-28; *Auct. Ar.*, 4, 43 (170, 6)

modus non est possibilis, scilicet quod intellectus agens agat in intellectum possibilem fantasmate nichil coagente.

[20] Et ideo QUIDAM ponunt secundum modum, scilicet quod tam intellectus agens quam fantasmata agunt in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia suppleant uicem unius perfecti 195 agentis. Ad cuius declarationem dicunt quod duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliquid faciendum: primo quando unum influit in alterum et illud alterum agit per illud quod est sibi influxum, sicut sol illuminat lunam et luna per lumen receptum a sole illuminat aerem; [21] secundo modo quando unum nichil influit in alterum nec 200 econuerso, set unum causat dispositionem et reliquum formam principalem, sicut mollificans ceram disponit materiam et imprimens sigillum uel ipsum sigillum impressum introducit principalem formam, scilicet figuram, et sic concurrunt hec duo ad figurandum ceram; tertio modo quando nec unum influit in alterum nec unum 205 causat dispositionem et reliquum formam, set sicut duo imperfecta agentia quorum quodlibet habet de se uirtutem agendi, set imperfectam, iuncta autem simul suppleant uicem unius perfecti agentis, sicut est de duobus trahentibus nauem quorum neuter per se sufficeret. Et isto modo concurrunt intellectus agens et fantasmata 210 ad causandum in intellectu possibili unam speciem numero uel unum actum intelligendi, quia nec intellectus influit aliquid fantasmati nec econuerso circa primum modum nec unum causat dispositionem et reliquum formam principalem circa secundum modum, set utrunque 215 habet de se uirtutem mouendi intellectum possibilem, quodlibet tamen habet per se imperfectam, ambo autem simul equipollent uni perfecto agenti. Quod enim intellectus agens habeat de se uirtutem

197 primo] *an supplendum* modo? 213 econuerso] *coni.*: contra π

220 mouendi possibilem, omnes concedunt; de fantasmate autem quod
 similiter se habeat, patet per illud quod dicit PHILOSOPHUS III De
 anima, quod *sicut se habent colores ad uisum, sic fantasmata ad intellectum*,
 quod non esset nisi fantasmata de se haberent aliquam uirtutem
 mouendi intellectum, saltem imperfectam.

225 [22] Hec autem non uidentur bene dicta: primo, quia nichil probatur,
 set assumitur illud quod queritur; supponitur enim in hac
 responsione quod sit dare intellectum agentem qui in se habeat
 uirtutem mouendi intellectum possibilem, nos autem hoc querimus,
 utrum uidelicet ex aliqua operatione possit conuinci intellectum
 agentem esse partem anime nostre.

230 [23] Secundo, quia per omnem modum et omnem rationem quibus
 ISTI ponunt intellectum agentem esse et una cum fantasmate agere in
 intellectum possibilem potest poni quod sit dare sensum agentem
 qui una cum obiecto sensibili agat in sensum passiuum, quod non
 ponitur communiter; ergo nec illud debet poni. Quod autem eadem
 sit ratio utrobique, patet sic: quod sola fantasmata sine intellectu
 235 agente non sufficiant ad mouendum intellectum possibilem ad actum
 intelligendi, hoc est uel propter excessum perfectionis actus
 intelligendi respectu fantasmatum; uel quia fantasmata, cum sint
 corporalia, non possunt secundum se agere in intellectum, qui est
 potentia pure spiritualis; uel quia secundum se non possunt
 240 representare uniuersale, quod primo apprehenditur ab intellectu. Si
 primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut
 π28ra intelligere est quedam forma altioris gradus quam sit | quodcunque

226 hoc] *coni.*: hic π 233 Quod autem] *coni.*: aut π 234 ratio] quod *add.* π

220 sicut...intellectum] cf. Arist., *De an.*, III, 5, 430a16-17; 7, 431a14-15; Auer.,
De an., III, 18 (439, 66-71); 30 (469, 27-31); Thom., *Super Sent.*, I, 34, 3, 1, ad 4
 (799); *S.th.*, I, 76, 1, resp.

fantasma, sic sentire est altioris gradus quam sit quecunque qualitas sensibilis; propter quod similis necessitas est quod preter fantasmata requiratur aliud ad mouendum intellectum possibilem, et quod preter qualitatem sensibilem requiratur aliud ad mouendum sensum ad actum sentiendi, et si illud aliud sit ibi intellectus agens, pari ratione et hic sensus agens. 245

[24] Secundum autem non possunt IPSI dicere, quia opponunt quod fantasma agit in intellectum possibilem, non per uirtutem receptam ab intellectu agente, set per propriam uirtutem, quamuis imperfectam, et idem dicunt de intellectu agente. 250

[25] Nec tertia potest dici, quia fantasmata secundum se non representant nisi singularia; nec secundum hanc opinionem intellectus agens aliquid influit fantasmatis nec aliquid aufert ab eis, set solum coassistit; ergo fantasmata ratione intellectus agentis non plus representant uniuersale quam sine eo, nisi ipsemet intellectus agens ipsum representaret, quod nullus dicit. Illud autem quod innuitur, uidelicet quod primum intellectum a nobis est uniuersale, siue sit uerum siue falsum, contradicit cuidam dicto ISTORUM; dicunt enim alibi quod conceptus uniuersalis sumitur ex hoc quod intellectus noster apprehendit conformitatem unius singularis ad alterum, et sic secundum EOS prius concipiuntur singularia et conformitas eorum adinuicem quam habeatur conceptus uniuersalis; non ergo concipitur primo uniuersale. 255
260
265

[26] Patet ergo ex precedentibus, quod sicut non ponitur sensus agens qui cum obiecto causet actum sentiendi, sic non oportet ponere intellectum agentem ad hoc ut cum fantasmate moueat intellectum possibilem ad actum intelligendi tanquam duo imperfecta

244 quod²] si *add.* π 247 intellectus] *coni.*: intellectu π 249 opponunt] *an scrib.* supponunt?

270 agentia suppletia uicem unius perfecti agentis. Cum ergo intellectus
agens non agat in fantasmata aliquid imprimendo uel aliquid
abstrahendo, neque secundum rem neque secundum rationem, nec
agat in intellectum possibilem, nec sine fantasmate nec cum
fantasmate, ut deductum est, uidetur quod non debeat ipsum ponere,
275 nec AUGUSTINUS, magnus philosophus, unquam posuit ipsum, ut
prius dictum fuit.

[27] Ad primum argumentum in oppositum dicendum quod
abstrahere uniuersale a singularibus non est operatio intellectus
agentis, licet COMMENTATOR hoc dicat errans, quia talis abstractio
280 est solum secundum considerationem; et ideo opus illius potentie est
cuius est considerare, quod non conuenit intellectui agenti, set
possibili, si tamen possibilis debet dici ubi aliud agens non est.

[28] Ad secundum dicendum per interemptionem minoris, quia
uniuersale, idest ratio uel intentio uniuersalitatis aut res sub
285 intentione uniuersalitatis, non est primum obiectum intellectus nec
preexistit intellectioni, set est aliquid formatum per operationem
intelligendi, per quam res secundum considerationem abstrahitur a
conditionibus indiuiduantibus; in qua operatione intellectus
abstrahens habet pro termino a quo singularia a quibus abstrahit et
290 pro termino ad quem ipsum uniuersale abstractum; et quia terminus
a quo precedit terminum ad quem, ideo consideratio singularium
precedit uniuersale abstractum ab ipsis iuxta illud I De anima:
uniuersale aut nichil est aut posterius est.

283 minoris] *scr.*: mi π 293 aut¹] *scr. cum Aristotele*: autem π

275 nec...ipsum] cf. supra, I, 3, 2^a pars, 3, [9] 279 Commentator...dicat] cf.
Auer., De an., III, 18 (439, 71-76); Auct. Ar., 6, 191 (190, 21-22)
281 considerare...possibili] cf. Thom., *S.th., I, 79, 10, resp.*
293 uniuersale...est²] *Arist., De an., I, 1, 402b7-8; Auct. Ar., 6, 6 (174, 82)*

[29] Istud autem magis declarabitur alibi. Quod postea dicitur de intentione ARISTOTILIS, dicendum quod quicquid ipse intenderit, de 295 quo *non est tantum curandum* sicut de ueritate, tamen ratio quam ad hoc adduxit parum ualet. Non enim oportet quod in omni natura que quandoque est in potentia et quandoque in actu sint principium actuum et principium passiuum tanquam due potentie eiusdem suppositi radicate in eadem essentia secundum numerum, ita quod 300 per talem potentiam actiuam et passiuam reducatur in actum, set sufficit quod potentia passiuua reducatur in actum per aliquam potentiam actiuam, siue sit eiusdem suppositi siue alterius. Illa etiam ratio eque concludit quod sit dare sensum agentem sicut intellectum agentem, quia sensus quandoque est in potentia ad sentiendum et 305 quandoque in actu sicut intellectus ad intelligendum.

295 quicquid... ueritate] cf. Thom., *In De aedo*, I, 22, 8 (91a)