

## Distinctio 36<sup>a</sup>

### Sententia huius distinctionis 36<sup>e</sup> in generali et speciali

[1] *Hic solet queri*. Superius ostendit MAGISTER quo scientia Dei est respectu omnium et ex hoc res dicuntur esse in Deo; nunc uero inquirat quomodo res cognita sit in ipso Deo cognoscente. Et diuiditur ista pars in duas: primo ostendit quomodo res quas Deus cognoscit sunt in ipso Deo; et secundo ostendit quomodo Deus dicatur esse in ipsis rebus, 37<sup>a</sup> distinctione ibi: *Et quoniam determinatum est*. Item prima in duas secundum duas questiones quas specialiter mouet et soluit. Secunda ibi: *Post predicta* et hic. Secunda diuiditur in tres: primo enim proponit questionem et eius determinationem; secundo ponit solutionis confirmationem et quedam incidentia determinat: *Proinde si diligenter inspiciatur*; tertio determinatum declarat ibi: *Ex premissis apertum est*.

[2] In speciali sic procedit. Et queritur primo utrum illa que Deus cognoscit possint esse in eius essentia, sicut dicuntur esse in eius presentia, que idem est quod eius essentia. Et respondet quod non, quia omnia que sunt in essentia diuina sunt eiusdem nature cum Deo; ea autem que cognoscit Deus non sunt eiusdem nature cum illo; et ideo non debent dici esse in eius essentia; nec est simile de presentia, quia alium respectum habet uel connotat quam essentia. Postea querit utrum mala, que cognoscuntur a Deo, sicut et bona,

---

10 determinatum] demonstratum *Lomb.* 11 et hic] queritur *Lomb.* 15 Ex] In *Lomb.*

---

4 Hic...queri] *Lomb.*, 258, 25-26 | Superius...Deo] cf. *Lomb.*, 254, 17 - 258, 21  
9 Et...est] *Lomb.*, 263, 16-17 11 Post...hic] *Lomb.*, 259, 24-25  
14 Proinde...inspiciatur] *Lomb.*, 261, 18-19 15 Ex...est] *Lomb.*, 263, 8  
16 Et...22 essentia] cf. *Lomb.*, 258, 25 - 259, 21 23 Postea...28 mala] cf. *Lomb.*, 259, 24 - 261, 16

25 possint dici in Deo. Et respondetur quod non, quia illa solum  
 dicuntur esse in Deo ad que Deus se habet in ratione principii; non  
 sic autem se habet ad mala; sola enim ea que cognoscuntur a Deo  
 per notitiam approbationis, quorum Deus est actor siue principium,  
 possunt dici esse in Deo; non sic autem Deus [non] cognoscit mala.  
 Deinde confirmat hoc, quia secundum AMBROSIVM idem est esse in  
 30 Deo et esse per ipsum et esse ex ipso; mala autem non sunt ex Deo  
 nec per ipsum; ergo non possunt dici esse in ipso. Vbi incidenter  
 ostendit quod illa uerba APOSTOLI "*ex ipso et per ipsum et in ipso*"  
 possunt appropriari per intellectum distinctioni Personarum, tamen  
 simpliciter omnibus Personis omnia predicta que enumerat  
 35 conueniunt. Subiungit etiam quod cum aliquid dicitur esse ex aliquo,  
 efficientia sola notatur; cum uero dicitur aliquid de aliquo, non solum  
 efficientia, set etiam consubstantialitas notatur, et ideo licet creature  
 dicantur esse ex Deo, non tamen debent dici esse de illo. Vltimo  
 epilogat determinata. Hec est sententia lectionis in speciali.

40

### Questio prima

#### Vtrum Deus cognoscat mala

5 [1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum Deus cognoscat  
 mala. Et uidetur quod non, quia intellectus qui semper est in actu  
 non cognoscit priuationem, ut innuitur III De anima; set

---

28 non<sup>2</sup>] *sed.* 30 esse<sup>2</sup>] *coni.:* est  $\pi$  6 innuitur] *coni.:* innuenitur  $\pi$

---

29 Deinde...38 illo] cf. Lomb., 261, 18 - 263, 7; Ambr., *De Spiritu S.*, III, 11, 84  
 (185, 123-132); Paul., *Rom.*, 11, 36 38 Vltimo...determinata] cf. Lomb., 263,  
 8-13 2 Vtrum...mala] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 36, 1, 2 (833-835); *S.th.*, I, 14,  
 10 5 intellectus...priuationem] cf. Arist., *De an.*, III, 6, 430b21-24

intellectus diuinus semper est in actu; ergo non cognoscit malum, quod est quedam priuatio.

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

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

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

[5] In contrarium est quod dicitur Iob 11<sup>o</sup>: *Ipse nouit hominum uanitatem, et uidens iniquitatem illorum nonne considerat?*; et in Psalmo: *Delicta mea non sunt a te abscondita.*

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

[7] Quantum ad primum sciendum est quod scientia Dei, quamuis sit una secundum rem, accipitur tamen tribus modis: dicitur enim `scientia simplicis notitie`, `uisionis` et `approbationis`. `Scientia simplicis notitie` dicitur illa qua Deus scit omnia que sunt, fuerunt uel erunt uel possibilis sunt secundum infinitatem diuine potentie; `scientia` uero `uisionis` dicitur eadem scientia, inquantum est eorum que sunt secundum aliquam differentiam temporis solum, que pro tanto dicitur `scientia uisionis`, quia apud nos ea que uidentur habent esse distinctum extra uidentem, propter quod ea 25 30

---

20 procedetur] *an scrib.* proceditur?

17 Ipse...considerat] Iob, 11, 11 19 Delicta...abscondita] Ps., 68, 6

que a Deo prodeunt in esse proprio quod habent in sua natura  
 preter esse quod habent in Deo tanquam in causa dicuntur  
 35 pertinere ad scientiam uisionis; `scientia` autem `approbationis`  
 dicitur que est eorum in quibus diuina uoluntas sibi complacet, et  
 hec sunt bona et mala pene, quatenus sortiuntur rationem boni  
 moralis, et per oppositum dicitur nescire mala culpe, quia ea  
 reprobant tanquam a bonitate sua discordantia. Si ergo questio  
 40 intelligatur de malis culpe et de scientia approbationis, patet quod  
 Deus nescit mala culpe, quia ea non approbat, set reprobant et  
 punit; et secundum hoc dicitur ab ABACHUC 1<sup>o</sup>: Mundi sunt oculi  
 tui ne uideant malum, et ad iniquitatem respicere non poteris; et  
 fatuis uirginibus dicitur MATTHEI 25<sup>o</sup>: *Nescio uos*. Set quia sic `scire`  
 45 uel `nescire` nimis est stricte sumptum, ideo deducatur questio in  
 scientia simplicis notitie ac uisionis. Hec tantum de primo.

[8] Quantum ad secundum sciendum est quod OMNES MODERNI  
 concedunt quod Deus cognoscit malum. Cuius ratio est quia Deus  
 cognoscit partes uniuersi et habitudines earum; set inter partes  
 50 uniuersi talis est habitudo quod generatio unius est corruptio  
 alterius; in corruptione autem consistit malum pene quo ad animata  
 et malum nature quo ad omnia; quedam etiam partes uniuersi  
 possunt deficere a rectitudine rationis in quo consistit malum  
 culpe; ergo Deus cognoscit omne malum nature pene et culpe;  
 55 cognoscit autem per bonum oppositum, quia *priuatio non agnoscitur*  
*nisi per habitum*; *rectus enim est iudex et sui et obliqui*, ut dicitur I De  
 anima; set malum secundum DYONISIUM capitulo 4<sup>o</sup> De

---

42 Abachuc] *scr.*: Abach. π 49 inter] *scr.*: iner π 57 capitulo] *scr.*: lib. π

42 Mundi...poteris] Abac., 13 44 Nescio uos] Matth., 25, 12  
 55 priuatio...habitum] *Auct. Ar.*, 6, 154 (187, 64) 56 rectus...obliqui] *Auct. Ar.*,  
 6, 21 (176, 15); cf. Arist., *De an.*, I, 4, 411a5-6

diuinis nominibus et DAMASCENUM libro II 4<sup>o</sup> capitulo  
*nihil aliud est quam priuatio boni*; ergo malum non cognoscitur nisi  
 per bonum, sicut nec obliquum nisi per rectum, et in hoc OMNES  
 MODERNI concordant. 60

[9] Quantum ad tertium, in quo QUIDAM discordant, sciendum est  
 quod de cognitione mali per bonum est duplex opinio. QUIDAM  
 enim dicunt quod Deus cognoscit malum per speciem boni, non  
 cuiuscunque, set boni quod priuat, ita scilicet quod si Deus non  
 cognosceret aliud bonum a se, nullo modo cognosceret malum  
 secundum specialem rationem mali. Et huius ratio est duplex: prima  
 est quia | priuatio non cognoscitur nisi per habitum oppositum; set  
 oppositio habitus et priuationis est circa idem subiectum,  
 quodcunque sit illud; Deus autem non potest esse subiectum  
 priuationis; ergo si non esset bonum nisi Deus, aut non  
 cognosceretur aliud bonum a Deo, nullo modo esset malum nec  
 cognosceretur. 65  
 π97b 70

[10] Secunda talis est: priuatio non distinguitur a priuatione, nisi  
 quia distinguitur habitus ab habitu, sicut non differt cecitas a  
 surditate, nisi quia differt uisus ab auditu; cum enim priuatio sit  
 negatio habitus in subiecto apto nato, ratione `negationis` non  
 potest una priuatio differre ab alia, set magis conuenit cum ea;  
 differunt ergo ratione habituum qui per eas negantur uel priuantur,  
 et hoc est uerum uniuersaliter, non solum in priuationibus, set  
 etiam in negationibus quod non differunt nisi ratione eorum que  
 negantur. Vnde `non-homo` et `non-lapis` idem sunt respectu  
 omnium ita quod de quocunque uerificatur unum, et alterum nisi  
 75  
 80

---

72 cognosceretur] *ami.*: cognosceretur π

---

59 nihil...boni] Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 4 (306-307); Ioh. Damasc., *De fide  
 orthod.*, 18 (75, 11)

85 respectu eorum que negant; set bonum diuinum non est bonum  
 quod possit priuari, et si esset tale, nichilominus ratione ipsius non  
 possent differre priuationes cum sit unum; ergo per cognitionem  
 solius boni diuini non possunt mala cognosci, saltem secundum  
 rationem specialem mali.

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

[12] ALII sunt quibus hoc non placet: dicunt enim quod hoc est  
 expresse contra sententiam DYONISII 7<sup>o</sup> De diuinis  
 95 nominibus, ubi assimilat diuinam cognitionem lumini; unde  
 dicit quod sicut lumen, si esset cognitium, cognosceret tenebras,  
 non aliunde cognitionem accipiens, set seipsum, sic Deus bonitas  
 existens cognoscit malum, quod est priuatio boni, sicut tenebra est  
 priuatio lucis. Quod probant quasi econtrario propriis argumentis  
 100 sic: malum cognoscitur per bonum oppositum; set malum  
 opponitur bono diuino generali et speciali oppositione; ergo per  
 bonum diuinum potest cognosci malum secundum rationem  
 communem mali et secundum rationes speciales malorum. Maior  
 ex dictis supponitur. Set minor probatur, scilicet quod malum  
 105 opponatur bono diuino generali et speciali oppositione, quia sicut  
 Deus est causa omnium communis, inquantum omnia ipsum  
 imitantur, et est causa specialis cuiuslibet, inquantum diuersimode a  
 diuersis imitatur, sic omnia mala opponuntur, inquantum ab arte  
 sua discordant, Deo communi oppositione et opponuntur ei

---

99 propriis] *coni.*: primis  $\pi$

---

95 ubi...99 lucis] cf. Ps-Dion., *De diu. nom.*, 7 (397-398)

speciali oppositione, inquantum ab eadem diuersimode discordant  
uel deficiunt. Et sic patet minor; sequitur ergo conclusio. 110

[13] Declaratur etiam hoc per simile: sicut enim grammaticus per  
eandem artem cognoscit omnes congruitates in communi tanquam  
arti sue concordantes et singulas congruitates in speciali tanquam  
specialibus regulis concordantes et singulas incongruitates in 115  
communi et speciali tanquam discordantes ab arte sua in communi  
et a specialibus regulis artis, sic Deus cognoscit omnia bona in  
communi, inquantum concordant sue arti, et in speciali prout  
diuersimode ei concordant, et per illam eandem artem non aliunde  
cognitionem accipiens cognoscit mala in communi, inquantum ab 120  
arte sua discordant, et in speciali, inquantum diuersimode  
discordant ab ea, nec propter hoc cognoscitur malum nisi per  
bonum oppositum, quia bono diuino opponitur malum non  
tanquam bono quod priuat, set tanquam bono a quo discordat. Et  
sic intelligitur illud quod dicit beatus AUGUSTINUS XXII De  
ciuitate Dei, quod *natura non contrariatur Deo, set uitium*. 125

[14] Hec sunt dicta ILLORUM quibus impugnant primam opinionem,  
que tamen uidetur uerior. Quod patet dupliciter, simul probando  
propositum et soluendo motiuum ALIORUM. Prima ratio est talis:  
Deus secundum EOS cognoscit bona, inquantum concordant cum 130  
arte sua, mala uero, inquantum ab ea discordant; set Deus non potest  
cognoscere quomodo aliqua discordant uel possunt discordare a sua  
arte, nisi precognoscat modum quo aliqua cum ea possunt  
concordare; ergo Deus non potest cognoscere mala nisi  
precognoscendo bona causata uel causabilia, que possunt cum arte 135

---

117 in] *scr.*: ui π

---

126 natura...uitium] cf. Aug., *De ciu. Dei*, XI, 3, (357, 7-8)

π97va diuina concordare. Maior patet ex dictis | EORUM. Minor declaratur;  
 quia discordare est deuiare a concordantia; set nullus potest  
 cognoscere quid sit deuiare a concordantia, nisi cognoscat quid sit  
 concordare, cum hoc includatur in intellectu alterius; ergo nullus  
 140 potest cognoscere quomodo aliqua possunt discordare ab arte, nisi  
 precognoscat quomodo possunt cum ea concordare; unde  
 grammaticus licet per eandem artem cognoscat congruum et  
 incongruum, tamen intellectus incongrui non dependet immediate ab  
 arte, set mediante intellectu contrarii propter dictam causam, quia  
 145 non potest sciri quid sit discordare nisi sciatur quid est concordare;  
 et idem est de cognitione Dei respectu bonorum et malorum, quia  
 semper intellectus negationis dependet ab affirmatione et priuationis  
 ab habitu quem priuat, quia illi soli opponitur, ut nomen `priuationis`  
 dicit.

150 [15] Secunda ratio talis est: malum est carentia alicuius boni debiti  
 inesse; defectus enim boni non debiti inesse, ut defectus uisus in  
 lapide, non habet rationem mali; hec ergo est mali ratio sine qua  
 impossibile est intelligere malum; set illud bonum debitum inesse,  
 cuius carentia est malum, non potest esse essentia diuina, que in  
 155 nullo nata est esse nisi in suppositis diuinis, in quibus necessario  
 est; ergo est aliqua perfectio creata; ergo sine ea impossibile est  
 intelligere malum et sine dubio absurdum uidetur quod cecitas  
 possit a quocunque intelligi sine uisu, cum sit de ratione eius; est  
 enim priuatio uisus in susceptiuo.

160 [16] Dictum etiam DYONISII non facit pro eis; non enim intendit  
 ibi DYONISIUS tradere modum quo Deus cognoscit mala, set quo

---

136 Minor] *scr.*: maior π    151 inesse<sup>1</sup>] *scr.*: in esse π | inesse<sup>2</sup>] *scr.*: in esse π  
 153 inesse] *scr.*: in esse π



cognoscit alia a se; dicit enim quod Deus *nouit omnia antequam fierent*, quia omnia continet et omnia prehabet in se tanquam omnium causa; constat autem quod non prehabet in se mala tanquam eorum causa; cum ergo dicit quod lumen, si esset cognituum, cognosceret tenebras, *non aliunde uidens tenebras quam a lumine*, forte per `tenebras´ notat non priuationem solam, set lumen participatum et deriuatum a fonte luminis, iuxta quem modum omnis creatura Deo comparata `tenebra´ uocatur, IOANNIS 1<sup>o</sup>: *Tenebre eum non comprehenderunt*.

[17] Vel potest dici quod Deus non aliunde cognitionem accipiens cognoscit mala, quia prima ratio cognoscendi tam bona quam mala est essentia diuina; set proxima ratio cognoscendi mala sunt bona creata, que per mala priuantur.

### Questio secunda

#### Vtrum creature sint in Deo

[1] Secundo queritur utrum creature sint in Deo. Et uidetur quod non, quia si creature essent in Deo, aut hoc esset per essentias suas aut per suas similitudines; non per essentias suas, quia quicquid est in Deo est ab eterno in ipso, essentie autem rerum non sunt eterne; nec per suas similitudines, quia quod est in aliquo secundum suam similitudinem tantum, non habet in illo propriam operationem, res autem habent in Deo proprias operationes secundum illud

173 priuantur] Ad argumenta non respondet, quoniam sunt eadem apud Thomam *add. π*

162 Deus...lumine] cf. Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 7 (397-398); Dan., 13, 42  
169 Tenebre...comprehenderunt] Ioh., 1, 5 2 Vtrum...Deo] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 36, 1, 3 (835-838); *S.th.*, I, 18, 4, ad 1

Actuum 17<sup>i</sup>: *In ipso uiuimus, mouemur et sumus*; ergo etc.

[2] In contrarium est quod dicit ANSELMUS *Monologion* 36<sup>o</sup> quod res *uerius* sunt in Deo *quam in seipsis*.

[3] Ad idem est quod dicitur in *litera*.

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

[5] Primum patet de rebus creatis specialiter sic: omnia que procedunt ab aliqua causa preexistunt aliquo modo in ea, saltem potentia et uirtute; set omnes creature procedunt a Deo; ergo preexistunt aliquo modo in eo. Secundo patet idem de omnibus creatis et in creatis sic: quicquid est in essentia diuina, scientia uel potentia, totum est in Deo; set attributa et relationes et diuine Persone sunt in diuina essentia; omnia uero possible sunt in eius potentia, bona uero et mala sunt in eius scientia; ergo omnia sunt in Deo, quia preter hec nichil est dare quod sub hiis non contineatur.

25  
π97vb | [6] Quantum ad secundum sciendum est quod res creata potest dupliciter considerari: uno modo secundum esse suum formale et naturam proprii generis; alio modo secundum esse uirtuale sue cause, secundum quod dicuntur in sua causa preexistere. Si consideretur res creata primo modo, sic ipsa dicitur esse in Deo, quia est in Dei scientia et potentia, non autem in Dei essentia. Cuius ratio est, quia creatura sic considerata, cum non sit in idem quod Deus, solum potest se habere ad Deum in habitudine obiecti terminantis eius operationem et non in habitudine identitatis, quia hoc nomen `Deus` significat suppositum cuius est agere, `scientia` uero et `potentia` significat principia actionum se extendentium ad creaturas re uel ratione; ideo creatura potest dici esse in Deo et in eius scientia et

11 In...sumus] *Act.*, 17, 28 13 res...seipsis] cf. Anselm., *Monol.*, 36 (55, 4-6)

14 Ad...litera] cf. Lomb., 259, 4-10 17 omnia...ea] cf. Procl., *E.T.*, 65 (35, 4-6)

potentia, eo quod Deus scit eam uel potest producere eam uel  
 productam destruere, essentia uero nichil importat per respectum ad  
 creaturas, quia sicut a `posse` dicitur `potentia` et a `scire` `scientia`, 40  
 sic ab `esse` dicta est `essentia`. Vnde sicut aliqua dicuntur esse in  
 Dei potentia, quia Deus potest illa, et in Dei scientia, quia Deus scit  
 illa, ita dicuntur esse in Dei essentia, quia Deus est illa uel quia  
 subsistunt in illa. Et quia Deus non se habet ad creaturam in  
 habitudine identitatis, neque secundum essentiam neque secundum 45  
 naturalem existentiam, ideo non potest dici quod res sic considerate  
 sint in Dei essentia, seruando proprietatem locutionis; licet enim  
 essentia Dei non sit aliud quam sua potentia uel scientia, tamen  
 aliquid connotatur in nomine unius quod non in nomine alterius;  
 propter quod aliquid dicitur esse in uno quod non dicitur esse in 50  
 altero. Si autem considerentur creature secundum esse uirtuale sue  
 cause, secundum quod in sua causa preexistunt (quod esse licet non  
 sit creaturarum formaliter, set potius Creatoris, est tamen earum  
 aliquantulum, quia `hoc huius` multipliciter dicitur, ut habeatur II  
 E l e n c h o r u m), sic creature possunt dici esse in Dei essentia, quia 55  
 sunt ipsamet diuina essentia, que est sua uirtus productiua  
 creaturarum. Et sic loquitur ANSELMUS quod creatura in Deo est  
 creatrix essentia; sic etiam creatura est in Dei scientia, quia Deus scit  
 essentiam suam, ut est uirtus productiua creaturarum; set non debet  
 dici quod sit in Dei potentia, quia diuina essentia non subiacet sue 60  
 potentie ut obiectum. Et quia suppositi est esse et agere, ideo  
 quecumque dicuntur quocumque modo esse in Dei potentia, scientia

---

59 productiua] *ani.*: producta  $\pi$

54 `hoc...dicitur] cf. Arist., *Soph. el.*, 17, 176b1-5; *Aut. Ar.*, 37, 22 (333, 21-22)

57 creatura...essentia] cf. Anselm., *Monol.*, 36 (55, 4-6); 37 (55, 17-19)

uel essentia secundum eundem modum possunt dici esse in Deo,  
cuius esse <est> scire et posse.

65 [7] Ex predictis potest patere qualiter intelligendum est quod dicunt  
AUGUSTINUS et ANSELMUS quod creatura uerius esse habet in Deo  
quam in natura propria. Hoc enim quod est uerius potest esse  
nomen uel aduerbium; si sit nomen, tunc est determinatiuum ipsius  
`esse`; si sit aduerbium, sic est determinatiuum huius uerbi quod est  
70 `habere`. Primo modo ergo sensus est quod esse creature in Deo est  
uerius esse creature in propria natura, et hoc est uerum uocando  
`esse creature in Deo` quod habet creatura in Deo per identitatem  
modo quo dictum est, scilicet ut est creatrix essentia et esse creature  
in sua natura <secundum> esse suum formale; constat enim quod  
75 esse diuinum est uerius et perfectius quam esse creatum, et primum  
habet creatura in Deo, secundum autem seipsa. Si uero hoc quod est  
`uerius` sit aduerbium et determinatiuum huius uerbi quod est  
`habere`, sic est falsa propositio et est sensus quod illud esse quod  
habet creatura in Deo habet uerius, idest ueriori modo, quam illud  
80 quod habet in natura sua; et hoc est falsum, quia illud esse quod  
habet creatura in natura sua habet formaliter, illud autem quod habet  
in Deo non habet formaliter, set solum denominatione extrinseca, eo  
modo quo diceretur quod sanitas hominis est in medicina; semper  
autem habetur uerius, idest ueriori modo, illud quod habetur  
85 formaliter et intrinsece, quanquam sit imperfectius quam illud quod  
habetur denominatione extrinseca solum, etiamsi millesies esset  
perfectius.

[8] Ad argumentum in oppositum dicendum quod res creata sunt in

---

64 est] *suppl.*: om. π 74 secundum] *suppl.*: om. π 86 millesies] *scr.*: millesies π

66 creatura...propria] cf. Aug, *De Genesi ad lit.*, V, 15 (158, 24-26); Anselm., *Monol.*, 36 (55, 4-6)

Deo per essentias suas, non quidem formaliter uel per identitatem, set obiectiue, quia subsunt diuine scientie et potentie, et hoc modo sunt eterne, quia ab eterno scite et possibles. Hoc etiam modo *uiuimus in ipso, mouemur et sumus in ipso* conseruante et a quo est nostrum uiuere et esse et operari. | Vtrum autem res create omnes uel alique sint in Deo per suas similitudines, patebit in sequenti questione.

Ad autoritates ANSELMI patet responsio.

### Questio tertia

#### Vtrum in Deo sint alique ydee

[1] Postea queritur de ideis. Et primo utrum in Deo sint alique ydee. Et uidetur quod non, quia si ponerentur, hoc esset ut essent principium essendi uel cognoscendi, non ut sint principium cognoscendi, quia per idem cognoscit Deus se et alia; set non cognoscit se per ydeam; ergo nec alia; nec etiam ut sint principium essendi, quia cum Deus sit causa creaturarum per intellectum, ydee non possunt esse principium essendi creature, nisi sint principium cognoscendi; quare etc.

[2] Item secundum AUGUSTINUM melius et perfectius cognoscuntur res per essentias suas quam per suas similitudines; set Deus perfectissime cognoscit res; ergo cognoscit eas per proprias

---

2 ydee] *sr.*: ideæπ (*item alibi*) 6 cognoscendi] aliàs producendi infrà. *i.m. add.* π 12 Augustinum] *an scrib.* Anselmum?

---

92 uiuimus...ipso<sup>2</sup>] *Act.*, 17, 28 2 Vtrum...ydee] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 36, 2, 1 (838-840); *S.th.*, I, 15, 1 12 melius...similitudines] cf. Anselm., *Monol.*, 36 (54, 18 - 55, 2); Thom., *Super Sent.*, I, 36, 2, 1, arg 3 (839)



5° capitulo De diuinis nominibus appellat ydeas 40  
 `exemplaria' et SENECA in quadam Epistola ad Lucillum  
 dicit quod ydea est exemplar *ad quod artifex inspiciens* operatur  
 quicquid operatur, exemplar autem est ad cuius similitudinem  
 aliquid fit uel est factibile. Ex hiis ergo possumus accipere quod  
 ydea est forma uel ratio ad cuius similitudinem agens per artem 45  
 potest aliquid producere.

[7] Ex hoc apparet secundum, scilicet quod ydee sunt in Deo et  
 propriissime sunt in eo. Quod patet sic: omne agens per intellectum  
 habet penes se rationem rei fiende quam cognoscit et iuxta quam  
 exemplariter rem producit. Et hoc patet de se et per dictum 50  
 ARISTOTILIS VII Methaphisice, ubi dicit quod *ab arte fiunt*  
*quorum species est in anima, ut sanitas in materia fit a sanitate in anima* et  
 arca similiter; set Deus producit res per intellectum et artem, ut  
 probatum fuit in precedenti distinctione; ergo Deus habet penes se  
 rationes rerum quas cognoscit et iuxta quas res producit; has autem 55  
 uocamus ydeas; ergo etc.

[8] Non solum autem ydee sunt in Deo, imo propriissime sunt in eo.  
 Quod sic patet: res enim habet esse quasi sex modis: uno modo in  
 potentia materie; alio modo in causis suis agentibus et naturalibus  
 (unumquodque enim preexistit aliquo modo in omnibus causis suis ex 60  
 quibus uel a quibus educitur passive uel active); tertio modo res  
 habent esse in seipsis cum iam producte sunt; quarto modo habent  
 esse in intellectu nostro (*anima enim quodam modo est omnia*); quinto

---

40 appellat...`exemplaria'] cf. Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 5 (360) 42 ydea...44  
 factibile] cf. Seneca, *Ep. ad Lucil.*, 65, 7 (176, 28 - 177, 2) 51 ab...anima<sup>2</sup>] cf.  
 Arist., *Metaph.*, VII, 7, 1032a32-b1, b11-12; *Auct. Ar.*, 1, 171 (129, 91)  
 60 unumquodque...suis] cf. Procl., *E.T.*, 65 (35, 4-6) 63 anima...omnia] Arist.,  
*De an.*, III, 8, 431b21; *Auct. Ar.*, 6, 161 (188, 74)

modo habent esse in intellectu motorum orbium, quia *opus nature est*  
 65 *opus intelligentie*; sexto modo habent esse in intellectu primi (est enim  
 Deus per suum intellectum causa omnium entium). Esse autem quod  
 π98rb habent res in potentia materie non habet | rationem ydee, quia ydea  
 est quid actuale (dicitur enim forma uel species); esse autem rei in  
 potentia materie est pure quid potentiale; esse etiam rei in suis causis  
 70 naturalibus et agentibus non habet rationem ydee, quia `ydea` dicit  
 aliquid quod ut sic pertinet ad intellectum (est enim ratio sine qua  
 nullus intelligitur *sapiens* secundum AUGUSTINUM); esse autem rei in  
 suis causis naturalibus non est intellectuale ut sic; item esse rei in  
 seipsa non habet rationem `ydee`, quia `ydea` dicit aliquid factuum,  
 75 saltem per modum exemplaris, esse autem rei in seipsa est aliquid  
 factum magis quam factuum, saltem respectu sui non habet  
 rationem `factiui` nec `ydee`; `ydea` etiam dicit quid incommutabile,  
 propter quod ratio rei in intellectu nostro non est; `ydea` dicit etiam  
 quid primum et principale et sic forme rerum in mente angelica non  
 80 sunt proprie ydee. Iste autem due ultime conditiones solum sunt  
 conditiones ydee, secundum quod `ydea` principalissime accipitur, et  
 sic solum uel potissime ydea est in Deo; ratio enim cuiuslibet rei in  
 mente diuina est quid actuale, intellectuale, factuum, incommutabile  
 et primum seu principale.  
 85 [9] Has quinque conditiones tangit AUGUSTINUS libro 83  
 questionum questione 46<sup>a</sup> dicens sic: Ipse *namque principales* (quo  
 ad quintam conditionem) *quedam forme* (quo ad primam) et *rationes*

65 intelligentie] Directiua *i.m. add. π* 77 incommutabile] *scr.:* incommunicabile π  
 (alias incommutabile & infra *i.m. add. π*) 83 incommutabile] *scr.:*  
 incommunicabile π

64 opus...intelligentie] *Auct. Ar.*, 2, 282 (139, 86) | opus...66 entium] cf. infra,  
 I, 38, 3, [23] (105rb) 71 est...sapiens] cf. Aug., *De diu. quaest.* 83, 46, 1 (70,  
 10-11) 86 namque...91 interit] Aug., *De diu. quaest.* 83, 46, 2 (71, 26-32)



*rerum* (quo ad secundam) *stabiles atque incommutabiles* (quo ad quartam),  
quia *ipse formate non sunt, et cum ipse neque oriantur neque intereant,*  
*secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri et interire potest et omne* 90  
*quod oritur et interit* (et hoc est quantum ad tertiam conditionem). Et  
sic patet secundum propositum, scilicet quod in Deo sunt ydee  
propriissime.

[10] Quantum ad tertium, scilicet qualiter se habeant ydee ad  
intellectum diuinum, aduertendum est quod est ibi considerare 95  
quatuor, scilicet intellectum et rationem secundum quam intelligit et  
actum intelligendi et rem intellectam. Horum tria prima nunquam  
differunt in Deo nisi secundum rationem; quartum autem  
quandoque differt secundum rem et quandoque non; res enim  
intellecta primo et principaliter non differt ab eis nisi secundum 100  
rationem; primum enim et principale obiectum intellectus diuini est  
sua essentia, ut uisum fuit supra distinctione 35<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup>, set  
obiectum secundarium, quod est res creata, differt realiter ab aliis  
tribus.

[11] Inter hec autem solum obiectum potest habere rationem `ydee`. 105  
Quod patet dupliciter: primo, quia ydea est exemplar *ad quod artifex*  
*inspicit* operatur, ut patet ex iam dictis; set illud ad quod intellectus  
inspicit est eius obiectum et nichil aliud, nisi ut induit rationem  
obiecti, sicut et in sensu illud ad quod uisus corporalis inspicit est  
eius obiectum nec quicquam aliud, nisi cadat sub modo obiecti; ergo 110  
solum obiectum intellectus diuini habet rationem `ydee`.

[12] Secundo patet idem sic: ydea licet non sit nobis eque  
principaliter respectu artificiatorum, sicut est in Deo respectu

---

88 incommutabiles] *scr.*: incommunicabile  $\pi$  89 quia] quae *Aug.*

101 primum...essentia] cf. supra, I, 35, 1, [8]-[12] (94ra-b) 106 ydea...operatur]  
cf. Seneca, *Ep. ad Lucil.*, 65, 7 (176, 28 - 177, 2)

omnium creatorum uel creabilium, est tamen aliquo modo; set in nobis  
 115 ydea respectu artificiatorum non est intellectus artificis nec suus  
 actus intelligendi, quia ad istorum similitudinem res artificiata non  
 producit, producit autem ad similitudinem ydee sue; nec ydea est  
 ratio intelligendi, que sic est ratio intelligendi quod non est intellecta,  
 sicut est species secundum ponentes ipsas, quia ad rationem  
 120 intelligendi sic acceptam et retentam nunquam respicit intellectus  
 artificis; restat ergo quod ydea in nobis sit solum obiectum intellectus  
 nostri; quare et in Deo proportionabiliter oportet dicere quod ydea  
 non sit intellectus diuinus nec actus intelligendi nec ratio intelligendi  
 et non intellecta, set sit solum obiectum intellectus diuini. Quod  
 125 concedendum est.

[13] Set hic est aduertendum quod obiectum intellectus diuini est  
 duplex: quoddam primum et principale, quod est essentia diuina;  
 aliud autem secundarium, scilicet res creabilis uel creata. Et ideo  
 inquirendum est quid horum habeat rationem `ydee`, an alterum  
 130 tantum an utrumque. Videtur autem prima facie quod res creabilis et  
 intellecta a Deo sit ydea suiipsius, ut est producibilis in re extra. Et  
 hoc patet primo ex ratione `ydee` sic: ydea est ratio rei apud  
 intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem aliquid est  
 producibile; set creatura ut intellecta a Deo se habet ad seipsam, ut  
 135 est producibilis in re extra, ut ratio apud intellectum existens  
 obiectiue ad imitationem etiam rei, ut est intellecta produci, ipsa  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143  
 144  
 145  
 146  
 147  
 148  
 149  
 150  
 151  
 152  
 153  
 154  
 155  
 156  
 157  
 158  
 159  
 160  
 161  
 162  
 163  
 164  
 165  
 166  
 167  
 168  
 169  
 170  
 171  
 172  
 173  
 174  
 175  
 176  
 177  
 178  
 179  
 180  
 181  
 182  
 183  
 184  
 185  
 186  
 187  
 188  
 189  
 190  
 191  
 192  
 193  
 194  
 195  
 196  
 197  
 198  
 199  
 200  
 201  
 202  
 203  
 204  
 205  
 206  
 207  
 208  
 209  
 210  
 211  
 212  
 213  
 214  
 215  
 216  
 217  
 218  
 219  
 220  
 221  
 222  
 223  
 224  
 225  
 226  
 227  
 228  
 229  
 230  
 231  
 232  
 233  
 234  
 235  
 236  
 237  
 238  
 239  
 240  
 241  
 242  
 243  
 244  
 245  
 246  
 247  
 248  
 249  
 250  
 251  
 252  
 253  
 254  
 255  
 256  
 257  
 258  
 259  
 260  
 261  
 262  
 263  
 264  
 265  
 266  
 267  
 268  
 269  
 270  
 271  
 272  
 273  
 274  
 275  
 276  
 277  
 278  
 279  
 280  
 281  
 282  
 283  
 284  
 285  
 286  
 287  
 288  
 289  
 290  
 291  
 292  
 293  
 294  
 295  
 296  
 297  
 298  
 299  
 300  
 301  
 302  
 303  
 304  
 305  
 306  
 307  
 308  
 309  
 310  
 311  
 312  
 313  
 314  
 315  
 316  
 317  
 318  
 319  
 320  
 321  
 322  
 323  
 324  
 325  
 326  
 327  
 328  
 329  
 330  
 331  
 332  
 333  
 334  
 335  
 336  
 337  
 338  
 339  
 340  
 341  
 342  
 343  
 344  
 345  
 346  
 347  
 348  
 349  
 350  
 351  
 352  
 353  
 354  
 355  
 356  
 357  
 358  
 359  
 360  
 361  
 362  
 363  
 364  
 365  
 366  
 367  
 368  
 369  
 370  
 371  
 372  
 373  
 374  
 375  
 376  
 377  
 378  
 379  
 380  
 381  
 382  
 383  
 384  
 385  
 386  
 387  
 388  
 389  
 390  
 391  
 392  
 393  
 394  
 395  
 396  
 397  
 398  
 399  
 400  
 401  
 402  
 403  
 404  
 405  
 406  
 407  
 408  
 409  
 410  
 411  
 412  
 413  
 414  
 415  
 416  
 417  
 418  
 419  
 420  
 421  
 422  
 423  
 424  
 425  
 426  
 427  
 428  
 429  
 430  
 431  
 432  
 433  
 434  
 435  
 436  
 437  
 438  
 439  
 440  
 441  
 442  
 443  
 444  
 445  
 446  
 447  
 448  
 449  
 450  
 451  
 452  
 453  
 454  
 455  
 456  
 457  
 458  
 459  
 460  
 461  
 462  
 463  
 464  
 465  
 466  
 467  
 468  
 469  
 470  
 471  
 472  
 473  
 474  
 475  
 476  
 477  
 478  
 479  
 480  
 481  
 482  
 483  
 484  
 485  
 486  
 487  
 488  
 489  
 490  
 491  
 492  
 493  
 494  
 495  
 496  
 497  
 498  
 499  
 500  
 501  
 502  
 503  
 504  
 505  
 506  
 507  
 508  
 509  
 510  
 511  
 512  
 513  
 514  
 515  
 516  
 517  
 518  
 519  
 520  
 521  
 522  
 523  
 524  
 525  
 526  
 527  
 528  
 529  
 530  
 531  
 532  
 533  
 534  
 535  
 536  
 537  
 538  
 539  
 540  
 541  
 542  
 543  
 544  
 545  
 546  
 547  
 548  
 549  
 550  
 551  
 552  
 553  
 554  
 555  
 556  
 557  
 558  
 559  
 560  
 561  
 562  
 563  
 564  
 565  
 566  
 567  
 568  
 569  
 570  
 571  
 572  
 573  
 574  
 575  
 576  
 577  
 578  
 579  
 580  
 581  
 582  
 583  
 584  
 585  
 586  
 587  
 588  
 589  
 590  
 591  
 592  
 593  
 594  
 595  
 596  
 597  
 598  
 599  
 600  
 601  
 602  
 603  
 604  
 605  
 606  
 607  
 608  
 609  
 610  
 611  
 612  
 613  
 614  
 615  
 616  
 617  
 618  
 619  
 620  
 621  
 622  
 623  
 624  
 625  
 626  
 627  
 628  
 629  
 630  
 631  
 632  
 633  
 634  
 635  
 636  
 637  
 638  
 639  
 640  
 641  
 642  
 643  
 644  
 645  
 646  
 647  
 648  
 649  
 650  
 651  
 652  
 653  
 654  
 655  
 656  
 657  
 658  
 659  
 660  
 661  
 662  
 663  
 664  
 665  
 666  
 667  
 668  
 669  
 670  
 671  
 672  
 673  
 674  
 675  
 676  
 677  
 678  
 679  
 680  
 681  
 682  
 683  
 684  
 685  
 686  
 687  
 688  
 689  
 690  
 691  
 692  
 693  
 694  
 695  
 696  
 697  
 698  
 699  
 700  
 701  
 702  
 703  
 704  
 705  
 706  
 707  
 708  
 709  
 710  
 711  
 712  
 713  
 714  
 715  
 716  
 717  
 718  
 719  
 720  
 721  
 722  
 723  
 724  
 725  
 726  
 727  
 728  
 729  
 730  
 731  
 732  
 733  
 734  
 735  
 736  
 737  
 738  
 739  
 740  
 741  
 742  
 743  
 744  
 745  
 746  
 747  
 748  
 749  
 750  
 751  
 752  
 753  
 754  
 755  
 756  
 757  
 758  
 759  
 760  
 761  
 762  
 763  
 764  
 765  
 766  
 767  
 768  
 769  
 770  
 771  
 772  
 773  
 774  
 775  
 776  
 777  
 778  
 779  
 780  
 781  
 782  
 783  
 784  
 785  
 786  
 787  
 788  
 789  
 790  
 791  
 792  
 793  
 794  
 795  
 796  
 797  
 798  
 799  
 800  
 801  
 802  
 803  
 804  
 805  
 806  
 807  
 808  
 809  
 810  
 811  
 812  
 813  
 814  
 815  
 816  
 817  
 818  
 819  
 820  
 821  
 822  
 823  
 824  
 825  
 826  
 827  
 828  
 829  
 830  
 831  
 832  
 833  
 834  
 835  
 836  
 837  
 838  
 839  
 840  
 841  
 842  
 843  
 844  
 845  
 846  
 847  
 848  
 849  
 850  
 851  
 852  
 853  
 854  
 855  
 856  
 857  
 858  
 859  
 860  
 861  
 862  
 863  
 864  
 865  
 866  
 867  
 868  
 869  
 870  
 871  
 872  
 873  
 874  
 875  
 876  
 877  
 878  
 879  
 880  
 881  
 882  
 883  
 884  
 885  
 886  
 887  
 888  
 889  
 890  
 891  
 892  
 893  
 894  
 895  
 896  
 897  
 898  
 899  
 900  
 901  
 902  
 903  
 904  
 905  
 906  
 907  
 908  
 909  
 910  
 911  
 912  
 913  
 914  
 915  
 916  
 917  
 918  
 919  
 920  
 921  
 922  
 923  
 924  
 925  
 926  
 927  
 928  
 929  
 930  
 931  
 932  
 933  
 934  
 935  
 936  
 937  
 938  
 939  
 940  
 941  
 942  
 943  
 944  
 945  
 946  
 947  
 948  
 949  
 950  
 951  
 952  
 953  
 954  
 955  
 956  
 957  
 958  
 959  
 960  
 961  
 962  
 963  
 964  
 965  
 966  
 967  
 968  
 969  
 970  
 971  
 972  
 973  
 974  
 975  
 976  
 977  
 978  
 979  
 980  
 981  
 982  
 983  
 984  
 985  
 986  
 987  
 988  
 989  
 990  
 991  
 992  
 993  
 994  
 995  
 996  
 997  
 998  
 999  
 1000

131 producibilis] *scr.*: productibilis  $\pi$  138 intellectum] *omi.*: intellectu  $\pi$

illud simile ei quod dictum est supra distinctione 19<sup>a</sup> cum quereretur de ueritate (tunc enim dictum fuit quod in hoc consistit ueritas quod res ut intellecta conformatur sibiipsi, ut est in natura, quia ueritas nostri intellectus aliquo modo causatur a rebus); nunc uero dicitur quod res extra imitatur seipsam, ut fuit uel est a Deo intellecta, quia esse rerum causatur ab intelligere diuino; in hoc ergo est similitudo quod idem imitatur utrobique seipsum, aliter tamen et aliter acceptum. 145

[14] Secundo patet idem sic arguendo, ut prius: sicut in mente diuina sunt ydee omnium creatorum, sic in mente artificis sunt ydee artificiatorum; set ydea in mente artificis est ipsamet res artificialis ut preconcepta; ergo etc. Minor declaratur autoritate et ratione: autoritas ARISTOTILIS VII *Metaphisice* prius allegata est quod *sanitas in materia fit a sanitate in anima*, ita quod eadem sanitas ut intellecta est ydea suiipsius ut effecta. Ratio etiam est ad hoc, quia nichil est in mente artificis ad cuius imitationem res exterius producatum nisi ipsamet res, ut est intellecta. Et si QUIS dicat quod imo, quod artifex faciens arcam facit eam ad similitudinem alterius arce quam uidit et cuius conceptum penes se in mente retinuit, non ualet, quia accidit quod artifex cognitionem arce fiende acceperit ex aliqua prius uisa; si enim nunquam aliquam uidisset, set Deus infunderet ei cognitionem arce faciende, adhuc produceret arcam per artem, et ita ydeam, que tunc non esset nisi ipsamet res ut intellecta, nunc etiam accipiente artifice cognitionem arce fiende ex arca prius uisa cognitio arce uise non sufficeret ad producendum per artem nouam arcam, nisi formaretur de arca 150 155 160 165

154 fit] *scr. cum Aristotele: sit π*

142 in...144 rebus] cf. supra, I, 19, 5, [7]-[13] (66ra-b) 154 sanitas...anima] cf. *Metaph.*, VII, 7, 1032b11-12; *Auct. Ar.*, 1, 171 (129, 91)

fienda nouus conceptus; conceptus autem de arca fienda, si esset,  
sufficeret absque conceptu de arca prius uisa; ergo magis habet  
rationem `ydee` in nobis res fienda ut prius concepta quam  
170 quecunque res alia. Tertio, quia ydea non ponitur nisi respectu  
effectus producti per artem, seu per agens per intellectum; set  
agens per intellectum non differt ab agente naturali, nisi quia  
precognoscit quod producit; illud autem non precognoscit quod  
producit; ergo ydea non est aliud quam res precognita; sic ergo  
175 patet quod res creabilis ut a Deo intellecta habet rationem `ydee`  
respectu sui ipsius ut essentia. Nec dubium quod hoc modo  
loquuntur PHILOSOPHI de ydeis, licet nomen `ydee` PAUCI  
exprimant; hoc etiam modo loquitur de ydeis SENECA in loco prius  
allegato et AUGUSTINUS <libro> 83 questionum 46<sup>a</sup>  
180 questione, qui uidetur non differre a PLATONE in ponendo ydeas,  
nisi quod PLATO posuit eas per se existentes, ut ARISTOTILES  
imponit ei, AUGUSTINUS uero ponit eas in mente diuina; set  
constat quod PLATO dicit ydeas esse quidditates rerum; quare etc.  
[15] Set contra hoc arguitur dupliciter: primo, quia creatura cognita  
185 non est eterna; set ydee secundum AUGUSTINUM sunt eterne; ergo  
res cognita non est ydea. Si dicatur quod res creata secundum esse  
cognitum est eterna et sic est ydea, contra: quia quero quid intelligis  
per `esse cognitum` creature, quia aut intelligis per `esse cognitum`  
cognitionem Dei de creatura et tunc sequitur quod creatura non est  
190 eterna, set cognitio Dei de ea, aut intelligis per `esse cognitum` esse  
creature in proprio genere quod Deus nouit et tale esse non est

---

179 libro] *suppl.*: om. π 182 imponit] *scr.*: impoponit π

178 hoc...180 questione] cf. Seneca, *Ep. ad Lucil.*, 65, 7 (176, 28 - 177, 2); Aug., *De diu. quaest.* 83, 46, 2 (71, 26-32) 181 Plato...ei] cf. Arist., *Metaph.*, I, 9, 991a1-3; Thom., *Super Sent.*, I, 36, 2, 1 (840)

eternum, quia nullum esse reale extra Deum est eternum, aut intelligis per `esse cognitum` habitudinem rationis que est inter creaturam cognitam et Deum cognoscentem et ista habitudo non est creatura cognita, quia `creatura` non dicit habitudinem rationis, nec etiam talis habitudo potest esse ydea, et ideo non potest dici quod aliquid ex parte creature sit eternum, quod possit dici `ydea`.

195

[16] Secundo sic: secundum beatum AUGUSTINUM ydea est principium producendi creaturam; set creatura cognita uel non cognita non est principium producendi seipsam; ergo etc.

200

[17] Ad primum argumentum dicendum est quod licet res secundum esse proprii generis non sint eterne, tamen sunt eterne secundum esse cognitum a Deo, nec per illud `esse cognitum` intelligo cognitionem Dei nec esse creature secundum proprium genus, quia illud ut sic non est eternum, set habitudinem cognitionis diuine ad creaturam cognitam, secundum quam habitudinem ipsa dicitur | esse ab eterno in mente diuina obiectiue a Deo cognita; et hec habitudo non est res, set ratio; nec necesse est semper ydeam esse rem, set sufficit quod sit ratio rei apud intellectum artificis sicut sanitas in anima est ydea sanitatis in re extra et domus in mente artificis est ydea domus materialis que fit extra per artificem.

205

π98vb

210

[18] Ad secundum dicendum est quod AUGUSTINUS non dicit quod ydee sint causa uel principium producendi creaturas, set dicit quod ydee sunt rationes rerum secundum quas dicitur oriri et interire omne quod oritur et interit, et talis ratio potest esse et est creatura ut a Deo precognita, quia talem creaturam producit Deus qualem preconcepit producere. Verum est quod ydea quandoque est principium seu causa, saltem remota, rei producte in artifice qui

215

---

214 quas] *scr.*: quā π

220 cognitionem rei fiende sumit ex alia re simili fiende rei, et ad cuius  
 similitudinem rem fiendam producit, quia si talis res est causa  
 cognitionis artificis, per consequens ipsa est causa rei producte per  
 cognitionem; nam quicquid est causa cause est causa causati. Set ubi  
 artifex non acciperet cognitionem rei fiende ex alia re, aut si ex alia re  
 talem cognitionem acciperet, non tamen ratione similitudinis seu  
 225 exemplaritatis, ydea non esset causa rei producte, quia in tali casu  
 `ydea` non potest proprie dici nisi ratio rei fiende apud intellectum  
 artificis, quia nichil aliud habet ibi rationem similitudinis seu  
 exemplaritatis.

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

[20] Si ergo consideretur essentia diuina et creatura quantum ad  
 conditiones que hinc et inde dicuntur per oppositum, sic essentia  
 245 diuina non potest habere rationem `ydee` nec creatura rationem

---

230 habeat] *scr.*: habeant  $\pi$  234 dicant] *an scrib.* dicantur?

`ydeati'. Cuius ratio est quia illa que non possunt se habere sicut imitabile et imitatum non possunt se habere sicut ydea et ydeatum; set essentia diuina et creatura considerate quantum ad conditiones in quibus sibi opponuntur, ut sunt finitum et infinitum, creatum et increatum, non possunt se habere ut ydea et ydeatum. Vtraque 250 propositio patet ex rationibus terminorum, quia causa predicata includitur in subiecto.

[21] Si autem considerentur Deus et creatura quantum ad perfectiones eis communes, ut sunt esse, uiuere et cognoscere, intellectus et uoluntas, sic in diuina essentia bene inuenitur ratio 255 imitabilis et in creatura ratio imitatiui; omnia enim que sunt imitantur essentiam diuinam quo ad esse et omnia uiuentia quo ad uiuere et omnia cognoscentia quo ad cognoscere et omnia intellectiua quo ad intelligere et uelle. Et hoc modo essentia <diuina> habet rationem `ydee' respectu creaturarum et creature habent rationem 260 `ydeatorum' uel `ydeabilium', et secundum hunc sensum dicitur Gen. 1<sup>o</sup>: *Faciamus hominem ad ymaginem et similitudinem nostram*. Verumtamen hoc est imperfecte, quia ubi non est perfecta ratio `ymitationis', non est perfecta ratio `ydee' et `ydeabilis'; set hic non est perfecta ratio `ymitationis'; ergo etc. Maior patet, quia `ydea' et 265 `ydeatum' dicunt ymitabile et ymitatum; propter quod ubi non est perfecta ymitatio non est perfecta ratio `ydee' et `ydeati'. Minor probatur, quia ymitatio Dei a creatura quantum ad quascunque perfectiones Deo et creature communes non est secundum identitatem speciei, et tamen dicitur esse quedam ymitatio Dei a 270 creaturis quo ad hoc per oppositum ad illa que sic conueniunt Deo

---

259 diuina] *suppl.*: *om. π* 270 et] *aliàs hæc i.m. add. π*

262 Faciamus...nostram] *Gen.*, 1, 25

quod non creaturis, uel sic creaturis quod non Deo, in quibus nulla est omnino ymitatio, quin potius oppositio. Est etiam ymitatio secundum proportionem, quia qualem ordinem realem habent tales perfectiones in rebus creatis, quia communiore sunt priores eo quod inueniuntur sine aliis, | talem habent in Deo secundum actionem, ut esse prius secundum rationem quam uiuere et uiuere quam cognoscere, et sic de aliis. Imperfecte ergo ymitantur res create diuinam essentiam quo ad perfectiones hinc inde communes, et ideo non est inter ipsas perfecta ratio `ydee´ et `ydeati´, sicut est inter rem intellectam et seipsam effectam.

275

π99ra

280

285

290

295

[22] De quidditate autem rerum quo ad suas rationes specificas et perfectionibus earum sub modo quo eis conueniunt, quomodo possint habere diuinam essentiam pro `ydea´, difficile est uidere, imo non uidetur possibile, quia illa secundum que una res est ydea uel exemplar alterius, et alia est eius ydeatum seu exemplatum sunt in utraque re formaliter et proprie et secundum aliquam similitudinem; set quidditates rerum secundum suas rationes specificas et perfectiones earum secundum modum specificum quo eis conueniunt non sunt in Deo formaliter et proprie, set solum metaphorice, nec aliquid formaliter in Deo existens correspondeat eis secundum similitudinem; ergo res create quantum ad suas quidditates secundum rationem earum specificam et quantum ad suas proprietates specificas secundum modum quo eis conueniunt non habent essentiam diuinam pro `ydea´. Maior patet, quia, cum ydeatum et exemplatum sit ymitatiuum ydee et exemplaris (ad similitudinem enim ydee et exemplaris producitur ydeatum), oportet in utroque esse aliquid formaliter secundum quod attenditur in

---

290 in Deo] *ari.*: ideò π



utroque similitudo et ymitatio unius ab altero. Minor de se patet, quia quidditas leonis et bouis et huiusmodi necnon sentire, gustare, 300  
odorare et huiusmodi non conueniunt Deo formaliter nec proprie, set solum metaphorice; quare etc.

[23] Set contra predicta potest sic opponi: quæcunque sunt penitus idem re in creatura, si unum habet essentiam diuinam pro `ydea`, uidetur quod reliquum similiter habeat, uel si unum non habet, nec 305  
reliquum; set perfectiones Deo et creature communes et quidditates rerum necnon et perfectiones earum sumpte sub modo quo eis conueniunt sunt in creatura penitus idem re; ergo si creatura habet essentiam diuinam pro ydea quantum ad perfectiones utrobique communes, uidetur quod similiter habeat eam pro ydea quantum ad 310  
suam quidditatem et perfectionem sumptam sub modo quo creature conueniunt, uel si hoc modo non habet, uidetur quod nec illo modo, quod est contra ea que dicta sunt. Maior uidetur manifesta. Minor declaratur, quia constat quod cognoscere et sentire sunt penitus idem in bruto (brutum enim nullum aliud cognoscere habet preter sentire); 315  
esse etiam uiuum est penitus idem cum esse sensitiuo uel uegetatiuo in bruto, essentia etiam bruti, ut ens uiuens et cognoscens, non est aliud realiter in ipso quam sua quidditas specifica; ergo patet quod perfectiones Deo et creaturis communes, ut cognoscere et discernere, sunt in creatura, puta in bruto, penitus idem re cum 320  
sentire, quod dicit perfectionem cum modo quo creature conueniunt, et esse ens, uiuens et cognoscens, secundum quod Deo et creature dicuntur conuenire, est in unoquoque creato penitus idem re quod sua quidditas specifica. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio, etc. Et dicendum ad hoc quod loquendo de utraque natura creata et 325  
diuina, ut est quedam res in se, non magis imitatur creatura diuinam essentiam secundum unum eorum que dicta sunt quam secundum

alterum, ut satis efficaciter probat ratio adducta; quia tamen  
 intellectus ea que sunt unum re, sicut superius et inferius, separare  
 potest intelligendo `superius` sine `inferiore`, contractio autem  
 330 superioris per inferius est quandoque per aliquid quod  
 imperfectionem includit que non includitur in superiore, sicut  
 contrahitur cognoscere per sentire, ideo secundum modum  
 intelligendi dicimus quod creatura quantum ad id quod communius  
 335 est nec includit imperfectionem ymitatur diuinam essentiam, non  
 autem secundum id quod est specialius et includit imperfectionem,  
 quamuis in re secundum se non sit differentia.

[24] Et ex hoc habetur alia ratio quare hic non est perfecta ratio  
 `ydee` et `ydeati`, quia ymitatio ydee per ydeatum debet esse ex  
 340 natura ydeati, ut est in re extra, et non solum ut est in anima, quia  
 `ydeatum` dicitur aliquid productum ad similitudinem ydee;  
 productio autem conuenit rei secundum esse in re extra; cum ergo  
 π99rb creatura secundum esse | suum specificum in re extra non ymitetur  
 essentiam diuinam, set solum secundum quandam uniuersalem  
 345 abstractionem suarum perfectionem factam ab anima, patet quod hic  
 non est perfecta ratio `ydee` et `ydeati`.

[25] Ex hoc enim apparet quiddam quod dictum fuit distinctione  
 precedenti questione 2<sup>a</sup>, scilicet quod essentia diuina non est  
 representatiua rerum creatarum per hoc quod continet eas, sicut  
 350 senarius continet numeros sub se contentos (et istud tunc fuit  
 declaratum), nec per hoc quod rationes rerum creatarum reluceant in  
 essentia diuina, sicut ymagine in speculo, quia nichil tale est in  
 essentia diuina, nisi ipsamet dicatur ymago uel exemplar rerum, quod  
 dici non potest, ut patet ex hiis que statim dicta sunt, quia inter

---

348 essentia...350 contentos] cf. supra, I, 35, 2, [15]-[16] (95ra-b)

ymaginem uel exemplar ex parte una et rem cuius est ymago ex alia 355  
 oportet esse aliquam similitudinem secundum aliquid existens  
 formaliter in utroque, ut declaratum est; set inter essentiam diuinam  
 et res creatas non est talis similitudo, quia nichil secundum rem est in  
 creatura quod ymitetur essentiam diuinam nec in essentia diuina est  
 formaliter aliquid correspondens exemplariter quidditati rerum uel 360  
 cuicumque perfectioni existenti in re creata secundum suum esse  
 reale, licet secundum intellectum nostrum possumus abstrahere  
 superius ab inferiori, ut cognoscere et sentire, et perfectioni creature  
 sic abstracte correspondet aliquid in Deo formaliter existens; set  
 secundum hoc essentia diuina non potest esse representatiua rei ut 365  
 cognoscatur, quia supponit rem ut iam cognitam; quare patet quod  
 essentia diuina nullo modo est representatiua rerum creatarum ad  
 intellectum diuinum, nisi secundum quod est causa continens in se  
 uirtualiter quicquid est in creaturis.

[26] Ad primum argumentum, cum dicitur quod si sunt ponende, 370  
 hoc erit ut sint principium cognoscendi uel faciendi, dicendum quod  
 ydee non ponuntur in Deo ut sint principium cognoscendi, quia ydea  
 uel est ipsamet res cognita, que est exemplar sui ipsius ut fienda, et  
 tunc non est principium cognoscendi, set ipsum cognitum, non  
 principale, set secundarium, uel est essentia diuina ut ymitabilis a 375  
 creatura; set ut statim dictum est, essentia diuina uel non est  
 exemplar ymitabile a creatura uel illa ymitabilitas supponit rem esse  
 cognitam et ita non est principium cognoscendi eam. Nec ponuntur  
 ut principium producendi nisi per modum exemplaris ad quod  
 artifex inspiciens operatur, et ad hoc sufficit quod sint aliquid 380  
 cognitum ad cuius similitudinem aliud producat, nec requiritur ad  
 hoc per se quod sint principium cognoscendi, et si essent  
 principium, hoc accideret; si tamen concederetur quod ydee

ponuntur ut sint principium cognoscendi et per consequens agendi,  
 385 argumentum non cogeret, quia licet Deus per essentiam suam  
 cognoscat se et alia, tamen essentia sua est exemplar aliorum, et ob  
 hoc ydea, non autem suiipsius; propter quod se non cognoscit per  
 ydeam, set tantum alia.

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

#### Questio quarta

##### Vtrum in Deo sit pluralitas ydearum

[1] Deinde queritur utrum in Deo sit pluralitas ydearum. Et uidetur  
 5 quod non, quia sic `ydea´ relatiue dicitur ad ydeatum, sicut `scientia´  
 dicitur relatiue ad scibile; set scientia Dei est tantum una, quamuis  
 sint plura scita; ergo similiter in Deo est una ydea tantum, quamuis  
 sint plura ydeata uel ydeabilia.

[2] Item si est in Deo pluralitas ydearum, aut hoc erit ex parte

385 quia] *coni.*: quod  $\pi$  (*an scrib.* <eo> quod?) 395 cognosceret] *coni.*:  
 cognosceres  $\pi$  5 sic] *coni.*: sicut  $\pi$

2 Vtrum...ydearum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 36, 2, 2; *S.th.*, I, 15, 2

essentie diuine uel ex parte creaturarum; non ex parte essentie diuine, 10  
quia illa secundum se est summe una; | nec ex parte creaturarum, π99va  
quia si propter respectum ad creaturas sunt plures ydee, quia sunt  
plurium rerum, eodem modo deberent dici inequales ydee, quia sunt  
inequalium rerum, set istud non dicimus, ergo nec illud dicere  
debemus. 15

[3] In contrarium est AUGUSTINUS libro 83 questionum, ubi  
loquitur de ydeis pluraliter et dicit expresse quod alia ratione  
conditus est equus et alia conditus est homo. Et DYONISIUS similiter  
5° capitulo De diuinis nominibus loquitur de eis pluraliter  
uocans eas *exemplaria* et *rationes determinatiuas rerum et factiuas*. 20

[4] Circa questionem istam duo uidenda sunt: primum est utrum sint  
plures ydee in Deo; secundum est utrum ydee pertineant ad  
cognitionem speculatiuam an practicam.

[5] Quantum ad primum sciendum est quod sicut patet ex  
precedente questione, `ydea´ potest dici res creabilis ut intellecta, 25  
que est ymitabilis a seipsa ut effecta, uel essentia diuina, ut est  
ymitabilis aliquialiter a creatura. Si primo modo uocetur `ydea´,  
constat quod in Deo sunt plures ydee, quia plures res creabiles sunt  
a Deo ab eterno intellectu, et ita sunt in Deo obiectiue, secundum  
quem modum ydee pertinent ad intellectum. Si autem `ydea´ 30  
accipiatur secundo modo, scilicet pro essentia diuina, ut est  
ymitabilis a creatura, sic dicendum est quod proprie loquendo in  
Deo est solum una ydea, plures tamen rationes ydeales. Quod patet  
sic: plures respectus rationis circa aliquam rem non ponunt nisi

---

25 precedente] *an scrib.* precedenti?

17 loquitur...homo] cf. Aug, *De diu. quest.* 83, 46, 2 (71, 21-22; 72, 51-53)

19 loquitur...factiuas] cf. Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 5 (359-360)

35 pluralitatem rationum; set plures respectus ymitabilitatis essentie  
 diuine a creaturis sunt solum respectus rationis; ergo non ponunt  
 circa essentiam diuinam nisi pluralitatem rationum. Set `ydea`, ut  
 nunc sumitur, dicit rem, quia dicit formam que est ymitabilis, et hec  
 est una res, scilicet essentia diuina; respectus autem ymitabilitatis,  
 40 qui sunt respectus rationis, sunt plures; ergo est una tantum ydea,  
 plures tamen rationes ydeales. Quod autem sint plures respectus  
 ymitabilitatis unius essentie diuine, patet ex supra dictis, quia quot  
 sunt perfectiones Deo et creaturis communes, ut esse, uiuere et  
 cognoscere et huiusmodi, tot sunt ymitabilitates Dei a creaturis.

45 [6] Quantum ad secundum dicendum est quod ydee per se et  
 simpliciter pertinent ad rationem uel cognitionem practicam,  
 secundum quid autem solum ad rationem speculatiuam. Cuius ratio  
 est quia sicut in habitibus, sic suo modo est in actibus; set in  
 habitibus sic est quod scientia dicitur simpliciter practica uel  
 50 speculatiua ex natura scibilis, non autem ex intentione scientis uel  
 utentis nisi secundum quid; ergo similiter est circa considerationem  
 actualem ipsius Dei quod diceretur simpliciter speculatiua uel  
 practica ex natura cogniti, secundum quid autem ex intentione  
 scientis uel considerantis. Set consideratio qua Deus considerat ydeas  
 55 per se est de regulis operabilium a Deo, quia ydea est exemplar ad  
 quod inspiciens artifex operatur, ut sepe dictum est; ergo talis  
 consideratio est per se et simpliciter practica, secundum quid autem  
 speculatiua, inquantum Deus considerat ydeas aliquorum  
 operabilium que non intendit operari seu producere, uel quia iam  
 60 sunt producta, uel quia ex beneplacito suo non uult producere ea.  
 Vnde cognitio speculatiua quam Deus habet de rebus, qualis est illa  
 qua cognoscit de rebus intentiones logicas, ut `hominem` esse  
 speciem uel `animal` esse genus, quia secundum istas proprietates res

non sunt factibiles, non pertinet ad ydeas.

[7] Ad primum argumentum dicendum est quod non proprie dicitur 65  
 quod sint plures ydee, accipiendo `ydeam` pro essentia diuina, ut est  
 ymitabilis a creatura, set solum quod sint plures rationes ydeales; si  
 tamen diceretur minus improprie, diceretur quasi diceretur "multe  
 scientie", quia scientia ut scientia non se habet obiectiue ad  
 intellectum, sicut ydea; unitas autem uel pluralitas rationum semper 70  
 formatur ab intellectu circa rem obiectiue intellectam; et ideo  
 rationes formate per intellectum circa ydeam sortiri possint rationem  
 `ydee`, que cum sint plures, possunt dici esse plures ydee. Set circa  
 scientiam que ut sic se habet ad intellectum solum subiectiue, et non  
 obiectiue, non formantur plures rationes que sortiantur nomen 75  
 `scientie`.

[8] Vel aliter quod unitas est ex principali obiecto, et | quia illud est 79vb  
 unum tantum respectu diuine scientie, scilicet sua essentia, licet  
 secundaria obiecta sint multa, ideo diuina scientia est tantum una, set  
 `ydea` dicit formam cum respectu ymitabilitatis; et quia non est 80  
 aliquid unum principale ymitatiuum ratione cuius alia dicantur  
 ymitatiua, set sunt plures quorum unum ymitando non dependet ab  
 altero, ideo possunt dici plures ydee, non autem plures scientie; set  
 primum melius est propter ea que dicta sunt prius distinctione 35<sup>a</sup>. Si  
 autem `ydea` dicatur res intellecta, ut est ymitabilis a seipsa ut 85  
 effecta, sic nullum argumentum est quod si in Deo non sint plures  
 scientie, quod non sint plures ydee, sicut nullum esset argumentum,  
 si diceretur "in Deo non sunt plures scientie, ergo non sunt plures  
 res scite"; `ydea` enim hoc modo sumpta est ipsamet res scita.

[9] Ad secundum argumentum dicendum quod non est inconueniens 90  
 ydeas esse inequales; si enim `ydee` uocentur ipse res intellecte, sic  
 constat quod sunt inequales secundum inequalitatem rerum

intellectarum; si uero `ydea' uocetur essentia diuina ut ymitabilis a  
creatura, sic etiam sunt inequales, quia inequales sunt secundum  
95 modum nostrum intelligendi perfectiones ille in quibus diuina  
essentia ymitatur a creatura; perfectius enim est intelligere quam  
uiuere, quia unum includit aliud, et non econuerso; nec propter hoc  
ponitur in Deo aliqua inequalitas subiectiue et secundum rem, set  
tantum obiectiue et secundum rationem, quod non est inconueniens.



## Distinctio 37<sup>a</sup>

### Sententia huius distinctionis in generali et speciali

[1] *Et quoniam demonstratum est.* Superius MAGISTER ostendit quomodo res dicantur esse in Deo; hic ostendit quomodo Deus est in rebus. Et diuiditur ista pars in duas: primo ostendit quomodo Deus habet esse in rebus; secundo ostendit quod secundum illum modum essendi nulla ponitur in Deo imperfectio, sicut ponitur in creaturis, eo quod sunt in loco. Secunda ibi: *Cumque diuina.* Item prima in tres: primo ponit modos quibus Deus dicitur esse in rebus; secundo confirmat hoc per auctoritates ibi: *Ne autem illa;* tertio inquit rationem ibi: *Quomodo autem Deus.* Et ultima diuiditur in tres: primo ostendit quomodo Deus dicitur esse in sanctis; secundo ex hoc remouet quoddam dubium ibi: *Si autem queris;* tertio inquit rationem quomodo dicatur esse in rebus communiter ibi: *Ex predictis patet.* Et hec ultima diuiditur in duas: primo ostendit difficultatem propositi; secundo excludit QUORUNDAM opinionem ibi: *QUIDAM tamen.*

[2] In speciali sic procedit. Primo proponit quod Deus dicitur communiter esse in rebus per essentiam, potentiam, et presentiam sine diffinitione, circumscriptione et limitatione; alio autem modo dicitur in sanctis per gratiam, per quam Deus eos inhabitat; tertio autem modo dicitur esse in homine Christo per unitatem, set ille

---

11 illa] ista *Lomb.*

---

4 Et...est] *Lomb.*, 263, 16-17 | Superius...Deo] cf. *Lomb.*, 258, 25 - 263, 13  
9 Cumque diuina] *Lomb.*, 270, 3      11 Ne...illa] *Lomb.*, 264, 4  
12 Quomodo...Deus] *Lomb.*, 266, 7      14 Si...queris] *Lomb.*, 266, 13  
16 Ex...patet] *Lomb.*, 267, 26      18 Quidam tamen] *Lomb.*, 268, 5  
19 Primo...24 Sententiarum] cf. *Lomb.*, 263, 16 - 264, 3

25 modus tertius pertinet ad III librum Sententiarum. Postea  
 confirmat hoc per auctoritates, ubi etiam dicit quod malis semper  
 Deus presens est. Secundo uero ostendit quomodo Deus est in  
 sanctis, et dicit quod in sanctis dicitur esse et inhabitare, inquantum  
 temporaliter procedit in eos. Postea remouet quedam dubia, dicens  
 quod illa inhabitatio sane intelligenda est; non enim Deus sic in  
 30 sanctis inhabitat ut apud se non maneat, nec etiam una Persona  
 inhabitante reliqua excluditur; et subdit quod illa inhabitatio est  
 inquantum a fidelium mentibus cognoscitur et diligitur. Postea dicit  
 quod, sicut dicitur communiter, Deus in omnibus rebus intelligitur  
 esse et exprimitur, set quomodo sit in omnibus rebus siue ubique,  
 35 intellectu non capimus, set etiam exprimi non potest. Deinde  
 excludit opinionem QUORUNDAM et dicit quod non est  
 intelligendum, sicut QUIDAM dicunt, quod Deus dicatur esse in rebus  
 per presentiam solum, quia ei sunt presentia omnia; per essentiam  
 uero et potentiam, quia uirtute essentie sue nature et potentia omnia  
 40 conseruat et in omnibus operatur, et hoc propter sui simplicitatem et  
 infinitatem. Vnum tamen subdit quod non est credendum quod per  
 hoc quod Deus | est presens rebus immundis, sua presentialitas  
 maculetur, sicut nec spiritus maculatur ad corpus leprosum ex unione  
 ipsius ad ipsum nec sol quamuis suis radiis contingat loca immunda. Et  
 45 hic est sententia etc.

### Questio prima

24 Postea...26 est<sup>1</sup>] cf. Lomb., 264, 4 - 265, 4 26 Secundo...28 eos] cf. Lomb.,  
 265, 7 - 266, 11 28 Postea...32 diligitur] cf. Lomb., 266, 13 - 267, 24  
 32 Postea...35 potest] cf. Lomb., 267, 26 - 268, 3 35 Deinde...41 infinitatem]  
 cf. Lomb., 268, 5-19; Petrus Abael, *Theol. Schol.*, III, 72-73 (530, 969 - 531, 990)  
 41 Vnum...44 immunda] cf. Lomb., 268, 22 - 269, 24

## Vtrum Deus sit in omnibus rebus

[1] Circa distinctionem istam queritur de duobus. Primum est utrum  
Deus sit in omnibus rebus. Et arguitur quod non, quia inter causas ille  
sole sunt intrinsece que sunt partes rem constituentes, et hee sunt  
materia et forma (finis enim et agens dicuntur cause extrinsece); et  
Deus non se habet ad creaturas ut materia uel forma, set solum ut finis  
uel agens; ergo Deus non est in rebus, set potius extra res.

5

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

10

[3] In contrarium est quod dicitur IEREMIE 22<sup>o</sup>: *Celum et terram ego  
impleo*. Idem patet per AUGUSTINUM, HILARIUM, AMBROSIUM et  
GREGORIUM in litera.

15

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

[5] Quantum ad primum, quod Deus sit in omnibus rebus, probatur  
sic: *causa* singularis et immediata et actu operans *simul* est uel *non est*  
cum suo *effectu*, et hoc habetur II P H I S I C O R U M; set Deus est causa  
singularis per oppositum ad uniuersalem per predicationem et  
immediata respectu omnium et actu operans quandiu res est; ergo  
simul est cum qualibet re existente. Minor probatur quantum ad duas  
eius partes, scilicet quod Deus sit causa immediata omnium et quod

20

25

14 Ieremie] *omi.*: Ioan.  $\pi$  | 22<sup>o</sup>] *an scrib.* 23? 15 Idem] *omi.*: ideò  $\pi$

2 Vtrum...rebus] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 37, 1, 1-2 (855-862); *S.th.*, I, 8, 1 et 3  
14 Celum...impleo] Hierem., 23, 24 15 Idem...litera] cf. Aug., *Epist.*, 187, 6,  
19 (98, 4-13); Hilar., *De Trin.*, VIII, 24 (335, 8 - 336, 3); Ambr., *De Spir. S.*, I, 7,  
81 (48, 1 - 49, 8); *Glos. ord.*, in Cant., 5, 17; Lomb., 264, 4 - 265, 2  
20 causa...effectu] cf. Arist., *Phys.*, II, 3, 195b16-18; *Auct. Ar.*, 2, 72 (146, 27)

sit actu operans quandiu res est; quod enim sit causa singularis,  
 exponendo `singulare` modo quo dictum est, non oportet probare.  
 Quantum ergo ad primum, scilicet quod Deus sit causa immediata  
 omnium, patet sic: duplex est causa, quedam est efficiens et non  
 30 conseruans, ut domificator respectu domus, quedam est efficiens et  
 conseruans, ut sol respectu luminis in aere, et secundum hoc sunt  
 due actiones, scilicet productio et conseruatio; quamuis ergo Deus  
 non sit immediata causa omnium quantum ad productionem, est  
 tamen immediata causa omnium quantum ad conseruationem;  
 35 secundum etiam hanc actionem semper est actu operans, quandiu res  
 est, secundum illud IOANNIS 5<sup>1</sup>: *Pater meus usque modo operatur, et ego  
 operor*; aliter enim res cederent in nichilum, nisi manu omnipotentis  
 tenerentur. Et sic patet minor; sequitur ergo conclusio, scilicet quod  
 Deus sit simul cum omnibus rebus quandiu sunt.

40 [6] Set contra hanc rationem instatur primo, quia etsi tota  
 concedatur, non uidetur tamen probare conclusionem; querimus  
 enim utrum Deus sit in omnibus rebus, ratio autem solum probat  
 quod Deus et creatura sunt simul. Quod si intelligatur de simultate  
 durationis, ut uidetur esse intentio ARISTOTILIS, scilicet quod uno  
 45 posito aliud ponatur, non propter hoc sequitur quod unum sit in alio;  
 alioquin cum Parisius et Roma sint simul duratione, sequeretur quod  
 Parisius esset in Roma uel econuerso, quod non est uerum. Si uerum  
 intelligatur de simultate loci, adhuc non sequitur quod unum sit in  
 alio, quia agens corporeum et suum productum non sunt simul, nisi  
 50 quia sunt contracta; per hoc autem unum non est in alio, set iuxta  
 aliud; et iterum istud non habet locum in agente incorporeo, quia

---

50 contracta] *anscrib.* contracta?

---

36 Pater...operor] Ioh., 5, 17

non potest esse contactum alteri; quare etc.

[7] Secundo, quia non uidetur uerum illud quod assumitur, scilicet quod Deus sit immediata causa conseruationis cuiuslibet rei; constat enim quod lumen non conseruatur a Deo in aere, nisi mediante sole, et sic est in compluribus aliis; ergo saltem in istis non concludit ratio quod Deus sit in illis. 55

[8] Et dicendum ad primum quod quando dicimus Deum esse in rebus, non intelligimus eum esse in eis ut partem intrinsecam uel intrinsecus rem penetrantem, ut magis infra patebit, set intelligimus eum esse presentem rei, non solum secundum durationem, quia est quando res sunt, | nec secundum contactum corporalem, cum non sit corpus nec uirtus in corpore, set secundum ordinem, qui in spiritibus tenet locum situs in corporibus; in hoc tamen excellit ordo in spiritibus situm in corporibus, quia per situm se habet unum corpus ad aliud immediate quo ad sui extremum, set per ordinem se habet spiritus ad corpus immediate secundum quodlibet sui (saltem non est hoc dubium de spiritu increato, scilicet Deo, quicquid sit de aliis); propter quod potest dici esse non solum iuxta res, set in rebus. 60  
π100rb 65

[9] Ad aliud dicendum quod dato quod Deus non esset immediata causa conseruatiua omnium quecunque sunt in rebus, tamen adhuc habetur propositum: primo, quia etsi non conseruet immediate omnem rem uel omne quod est in rebus, potest tamen, si uult, absque sui mutatione immediate conseruare; operatio autem conseruandi non facit presentiam, set arguit eam a posteriori tanquam presuppositam. Secundo, quia in omni re subsistente est aliquid quod immediate a Deo conseruatur, incorporalia quidem secundum se tota a Deo conseruantur, corporalia uero quo ad 70  
75

---

53 quia] *scr.*: quod (*comp.*) π 77 incorporalia] *con.*: incorporabilia π

80 materiam, et illa cum sit in tota re et nichil sit rei cui non sit presens  
 materia, utpote que omnibus subest, qua ratione Deus est ei presens  
 immediate, ea ratione est presens omnibus que sunt in re, licet non  
 conseruet ea immediate; conseruat enim materiam, que est indistans  
 a quolibet rei. Sic ergo patet primum.

85 [10] Quantum ad secundum, scilicet de modo essendi in rebus,  
 aduertendum est quod triplex est modus in genere quo Deus dicitur  
 esse in rebus, unus generalis et duo speciales. Generalis modus est  
 quo Deus dicitur esse in rebus per essentiam, presentiam et  
 potentiam; qualiter autem sit in omnibus per potentiam et per  
 presentiam, satis clare et concorditer <ponitur>, quia cum Deus sit  
 90 in rebus, quia est causa rerum, sicut econuerso res dicuntur esse in  
 Deo, quia sunt create ab eo, ut prius dictum fuit, secundum duas  
 conditiones causalitatis diuine dicitur Deus esse in rebus duobus  
 modis; res enim producuntur et conseruantur a Deo per intellectum  
 et libere; dicitur ergo Deus esse in rebus per presentiam ratione sue  
 95 intellectualitatis, sicut illa dicuntur sibi presentia, quorum unum est  
 in prospectu alterius, set dicitur in eis esse per potentiam sue  
 libertatis, secundum quam potest, prout uult, eas conseruare uel  
 annihilare. Qualiter autem sit in rebus per essentiam, non sic  
 concorditer ponitur.

100 [11] QUIDAM enim dicunt de existentia Dei in rebus  
 proportionabiliter hiis que dicta sunt de existentia rerum in Deo, et  
 hoc sic, quia sicut res considerata secundum esse proprii generis non  
 dicitur esse in diuina essentia, set solum in Deo scientia uel potentia,  
 quia ipsa sic considerata non est idem quod Deus, set se habet solum  
 105 in ratione obiecti terminantis operationem diuinam, ut declaratum

---

89 ponitur] *suppl.*: om. π 90 econuerso] *coni.*: è contrario π

fuit supra, considerata autem secundum esse uirtuale sue cause, quod est aliquo modo esse causati, dicitur esse in Dei essentia, eo quod est idem cum ea, dicente ANSELMO quod creatura in Deo est creatrix essentia, sic ex ista parte Deus potest considerari dupliciter: uno modo secundum suum esse in se, et sic non est in aliqua re per essentiam, set potius dicitur esse supra res, quia in excellentia nature supergreditur omnem rem, sicut et natura creata simili modo considerata non est in essentia diuina, set sub ea; alio modo potest Deus considerari secundum esse quod non est ipsius formaliter, set causaliter, et hoc est esse formale creature, et sic Deus est in rebus per essentiam, non quod essentia diuina secundum se sit in re, set quia essentia que est rei formaliter est essentia Dei causaliter, ut sicut ex alia parte dicebatur quod creatura in Deo est creatrix essentia, sic Deus in creatura non est aliud quam creatura.

[12] Set si bene uolumus considerare, nec illud quod communiter dicitur de existentia Dei in rebus per presentiam et potentiam, nec illud quod nunc specialiter dictum est de existentia eius in rebus per essentiam est sufficienter dictum. Primum patet, quia Deus per suam intellectualitatem equaliter habet in prospectu res, dum sunt et antequam sint; similiter per suam libertatem equaliter potest rem producere uel non producere, antequam sit, sicut iam existentem potest conseruare uel non conseruare; si ergo Deus dicitur esse in rebus per presentiam et potentiam | ratione sue intellectualitatis et libertatis modo quo expositum est, sequitur quod Deus secundum hos modos equaliter erit in rebus nondum existentibus, sicut in iam existentibus, quod non dicimus. Secundum autem non sufficit, quia, ut probatum est in primo articulo, Deus est in rebus non solum

---

108 creatura...essentia] cf. Anselm., *Monol.*, 36-37 (55, 4-6 et 17-18)

secundum effectum suum, set secundum realem exhibitionem et  
 presentialem essentie sue, et ideo oportet plus dicere quam ALII  
 135 dicant.

[13] Propter quod aliter dicitur et melius, quod cum existentia Dei in  
 rebus requirat existentiam rerum (in eo enim quod non est nichil esse  
 potest), res autem non existunt nisi per actualement operationem Dei  
 creantis et conseruantis res, ideo secundum tria que concurrunt ex  
 140 parte Dei ad productionem uel conseruationem Dei sumuntur illi  
 tres modi; illa autem tria sunt operatio uel actio, uirtus a qua est  
 actio, et essentia in qua est uirtus; quia ergo actio creationis facit rem  
 existere, actio autem conseruationis existentiam rei continuat,  
 existentia autem rei facit rem Deo presentem et Deum rebus (Deus  
 145 enim non efficitur presens rei, nisi quia res efficitur presens ei), ideo  
 ratione actionis producentis et conseruantis rem in esse, Deus dicitur  
 esse in rebus per presentiam. Et quia hec presentia non est solum  
 secundum cognitionem, ut ALII ponunt, set secundum realem  
 exhibitionem (nam sicut figura sigilli non fit nec conseruatur in aqua  
 150 nisi ad realem coexistentiam sigilli, sic nulla res conseruatur in esse  
 nisi ad realem coexistentiam Dei), ideo dicitur Deus esse in rebus per  
 essentiam propter realem coexistentiam diuine essentie cum rebus;  
 ulterius quia ab essentia non egreditur actio nisi mediante potentia,  
 dicitur Deus esse in rebus per potentiam. Et hii sunt modi generales  
 155 quibus Deus est in omnibus rebus consideratis, scilicet secundum  
 suum esse naturale. Alii autem modi sumuntur secundum esse  
 spirituale, quod est esse gratie, per quam regeneramur ad spiritualem  
 uitam, in quo est duo considerare, scilicet Personam reparantem nos,  
 scilicet Christum, qui per assumptam humanitatem tanquam per

---

134 presentialem] *an scrib.* presentiam?



instrumentum non necessitatis, set congruitatis reparauit nos, et sic 160  
 Deus dicitur esse in humanitate assumpta per gratiam unionis; uel  
 possumus considerare hominem reparatum in quantum huiusmodi, et  
 sic dicitur esse in homine per gratiam adoptionis; et secundum  
 primum modum, scilicet per gratiam unionis, constat quod Deus  
 nouo reali modo est in creatura assumpta, et non solum effectus 165  
 eius; qualiter autem sit nouo modo in creatura secundum alium  
 modum ipse Deus, et non solum eius effectus, dictum fuit supra  
 distinctione 14<sup>a</sup>.

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

[15] Ad aliud dicendum quod facere rem presentem esse que prius 175  
 omnino non fuit uel conseruare iam factam, non arguit  
 imperfectionem uel limitationem potentie, set potius perfectionem,  
 dum absque eius presentia cetera nec esse nec permanere possunt;  
 secus autem est agere aliquo supposito, quia istud arguit quod uirtus  
 cause non extendit ad omnia, ex quo necessario aliquid supponit, et 180  
 istud est imperfectionis; ideo non est simile.

## Questio secunda Vtrum Deus sit ubique

---

166 qualiter...effectus] cf. supra, I, 14, 3 (50va-b)    2 Vtrum...ubique] cf.  
 Thom., *Super Sent.*, I, 37, 2, 1; *S.th.*, I, 8, 2

[1] Secundo queritur utrum Deus sit ubique. Et arguitur quod non,  
 5 quia sic se habent permanentia ad locum sicut successiua ad  
 tempus; set in successiuis unum indiuisibile non potest esse in  
 diuersis temporibus simul; ergo nec indiuisibile permanens, ut  
 Deus, potest simul esse in diuersis locis; non est ergo ubique.

[2] In contrarium est quia Deus est in omnibus rebus; set quilibet  
 10 locus est aliqua res; ergo Deus est in omni loco.

[3] Responsio. Locus potest considerari dupliciter: uno modo, prout  
 π100vb est quedam res creata, et sic Deus est in omnibus | locis, sicut  
 dictum est eum esse in omnibus rebus; alio modo potest considerari,  
 secundum quod est contentiuus locati, et sic dicendum est quod  
 15 Deus secundum se nusquam est et secundum effectus suos est  
 ubique; secundum se nusquam est, quia a nullo continetur, set potius  
 omnia continet et conseruat; secundum autem effectus suos est  
 ubique, quia omnem locum replet effectibus suis et secundum hunc  
 modum proprium Dei est esse ubique; nichil enim replet omnem  
 20 locum bonitatibus et effectibus suis nisi Deus.

[4] Iuxta quod est notandum quod MAGISTER in litera distinguit  
 triplicem modum essendi in loco, scilicet circumscripitiue, et hic  
 modus conuenit solis corporibus, que secundum sui ultimum  
 commensurantur ultimo continentis, quod est locus ea  
 25 circumscribens; item aliquid est in loco diffinitiuē, et hic modus, ut  
 dicunt QUIDAM, conuenit substantiis spiritualibus creatis, de quo  
 statim inquiretur postea.

[5] Et neuter istorum modorum essendi in loco uel ubique Deo  
 conuenit. Cuius ratio est quia primus modus arguit in eo quod dicitur  
 30 esse in loco limitationem quantitatis corporee; secundus uero modus

---

21 Magister...loco] cf. Lomb., 269, 3-5 et 270, 12-17

arguit limitationem essentie et uirtutis secundum ILLOS qui hunc modum ponunt; utrumque autem istorum Deo repugnat. Item secundum nullum istorum modorum potest aliquid esse in pluribus locis simul et multo minus ubique, impediendo hoc limitatione rei secundum quantitatem molis uel uirtutis, ut dicunt QUI ponunt spiritum loco diffiniri. 35

[6] Tertius modus essendi in loco, scilicet repletiue, conuenit Deo, non secundum se, set secundum suos effectus, ut dictum est, et sic est proprium Dei esse ubique, quia sola uirtus diuina se extendit ad producendum omnes res existentes uel possibles esse in loco, et hoc, scilicet replere locum suis effectibus et sic esse ubique, conuenit ei non ab eterno, set ex tempore, sicut et producere res quibus omnis locus repletur. 40

[7] Ad argumentum primum dicendum quod sicut est aliquid indiuisibile quod est aliquid successiuorum, ut nunc uel mutatum esse, et istud non potest esse in pluribus partibus temporis uel motus, aliud uero est quod non est de genere successiuorum, ut eternitas uel euum, et istud potest coexistere toti successioni motus aut temporis, sic est quoddam indiuisibile quod est aliquid quantitatis, ut punctus, et istud non potest esse in pluribus partibus magnitudinis uel in pluribus locis; aliud est indiuisibile quod est totaliter extra naturam quanti corporalis, ut Deus, de tali indiuisibili nichil prohibet quin sit presens omnibus locis et omnibus rebus. 50

---

48 successioni] *coni.*: successioneis  $\pi$  52 de] *an scrib.* <et> de?

## Sententia huius litere in generali

[1] *Cumque diuina natura.* Hec est secunda pars principalis distinctionis  
predicte, ubi excludit a Deo ea que consequuntur creaturam in loco  
5 existentem, scilicet locabilitatem et motum. Et diuiditur in tres  
partes: primo proponit quod intendit; secundo ostendit qualis  
imperfectio inuenitur in creaturis existentibus in loco, ibi: *Omne ergo  
corpus*; tertio concludit imperfectionem Deum non habere, ibi:  
*Fatemur itaque.*

[2] In speciali sic procedit. Primo ponit quod diuina natura sic est in  
10 omni loco quod non circumscribitur uel diffinitur loco uel alio modo.  
Deinde ostendit quod hec duplex imperfectio inuenitur in creatura;  
creatura enim corporalis loco diffinitur et circumscribitur, spiritualis  
autem solum diffinitur. Item corporalis creatura per tempus et locum  
15 mouetur, spiritualis autem per tempus solum; mutari autem per  
tempus est per affectiones temporis subiacentes mutari. Postea  
inquirit utrum mutari per locum spiritui conueniat, et determinat  
quod transire de loco ad locum ita quod diffiniatur et non  
circumscribatur, sic conuenit spiritibus, set transire de loco ad locum  
20 circumscriptiue eis non conuenit. Deinde ostendit quod esse locale et  
circumscribibile et diffinibile Deo non conuenit; addit quod Deus  
sine sui mutatione de nouo incipit et desinit esse in creatura. Vltimo  
determinata recapitulat, ut patet in litera. Hec est, etc.

---

7 ergo] igitur *Lomb.* 9 Fatemur] Fateamur *Lomb.* 11 alio] *coni.*: aliquo  $\pi$  18 ita  
quod] *coni.*: itaque  $\pi$

---

3 Cumque...natura] *Lomb.*, 270, 3-4 7 Omne...corpus] *Lomb.*, 270, 21  
9 Fatemur itaque] *Lomb.*, 273, 13 10 Primo...modo] cf. *Lomb.*, 270, 3-10  
12 Deinde...16 mutari] cf. *Lomb.*, 270, 12 - 271, 25 16 Postea...20 conuenit]  
cf. *Lomb.*, 271, 27 - 273, 10 20 Deinde...22 creatura] cf. *Lomb.*, 273, 13 - 274,  
32 22 Vltimo...litera] cf. *Lomb.*, 274, 34 - 275, 7

Questio prima  
Vtrum angelus sit in loco

[1] Hic primo queritur utrum angelus sit in loco. Et uidetur quod non, quia si angelo competeret esse in loco, non esset ratione 5  
essentie uel ratione uirtutis uel ratione operationis: non ratione  
essentie, quia secundum quod dicit AUCENNA et probat,  
corporalibus non competit locus ratione substantie, et multo minus  
spiritualibus, qualis est angelus; nec ratione uirtutis, quia uirtus angeli  
uel est eadem cum sua essentia uel non minus abstracta a conditione 10  
quantitatis et loci, propter quod si ratione essentie non est in loco,  
uidetur quod nec ratione uirtutis; nec ratione operationis, tum quia  
contingit angelum nichil operari circa locum et tunc nusquam esset,  
quia angelus non potest per operationem in loco, nisi quia corpus  
circa quod operatur est in loco, set corpus celi circa quod maxime 15  
uariatur operatio angeli non est in loco iuxta illud IV  
PHYSICORUM: *Terra est in aqua, <aqua> in aere, aer in igne, ignis in  
celo, celum autem non amplius in alio*; ergo uidetur quod angelus propter  
talem operationem non sit in loco.

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

[3] In contrarium est quod dicit DAMASCENUS libro I capitulo 16<sup>o</sup>,

---

17 aqua<sup>2</sup>] *suppl.: om. π* 21 incorporalia] *coni.: incorporabilia π*

---

8 corporalibus...substantie] cf. Auic., *Liber primus naturalium*, \* 17 Terra...alio]  
cf. Arist., *Phys.*, IV, 5, 212b20-22 21 incorporalia...loco] Boeth., *Quomodo  
substantiae*, 1 (187, 24)

quod incorporea natura est *ubi operatur*; set angelus operatur in loco;  
 ergo est in loco.

25

[4] Responsio. Circa questionem istam sic procedetur, quia primo  
 ponetur id quod est de questione clarum, secundo inquiretur de  
 hoc quod est dubium.

30

[5] Quantum ad primum sciendum est quod sicut dicit  
 DAMASCENUS ubi supra, *locus est corporalis finis eius quod continet*  
*respectu eius quod continetur*; et IV PHISICORUM dicitur quod  
 locus est ultimum *corporis continentis*, ex quo patet quod proprie  
 loquendo de esse in loco illud solum dicitur 'esse in loco' quod sic  
 continetur loco ut terminetur eo tanquam termino extrinseco et  
 commensuretur ei secundum sui ultimum; et istud est circumscribi  
 loco. Et sic nullus unquam posuit angelos esse in loco, nisi QUI  
 dixerunt eos esse corporeos. Alio modo potest accipi 'esse in loco'  
 large pro eo quod est determinate esse presens huic uel illi loco et  
 esse distans a loco remoto, quamuis a nullo circumscribatur, quod  
 ALIQUI uocant 'esse in situ' uel 'determinare sibi situm' magis  
 quam 'esse in loco'. Et istud potest adhuc esse dupliciter,  
 secundum quod est duplex situs uel locus, scilicet mathematicus et  
 naturalis, secundum quod duplex natura consideratur in loco,  
 quantitativa uidelicet et qualitativa; nam secundum primam uocatur  
 'mathematicus', set quo ad secundam uocatur 'naturalis', quia  
 ratione eius corpora naturalia tendunt ad propria loca, et  
 conseruantur in eis et corrumpuntur in contrariis; ergo quantum ad  
 hunc secundum modum illud dicitur determinate esse in loco

35

40

45

---

26 procedetur] *an scrib. proceditur?* 33 sic] *coni.: si π*

24 incorporea...operatur] cf. Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 13 (58, 38-39)

30 locus...continetur] cf. Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 13 (56, 4-6)

32 locus...continentis] cf. Arist., *Phys.*, IV, 4, 211a32 et 212a5-6

naturali quod ex natura sua habet inclinationem ad talem locum ut sit in eo per naturam nec sit extra nisi per uiolentiam. Et sic adhuc nullus dicit angelum esse in loco, quia secundum naturam non plus dependet ad unum locum quam ad alium; talis enim determinatio ad locum est propter connaturalitatem unius ad alterum, sicut conseruantis ad conseruatum, angelus autem tali conseruatione non indiget.

50

55

[6] Ad hunc tamen modum uidetur accedere opinio ILLORUM qui dicunt angelos ex sua natura deputatos uel determinatos ad mouendum determinata corpora celestia, sic quod non possunt aliquid aliud mouere immediate uel alibi esse. Quod quidem reputatur erroneum et est satis irrationabile, quia omne quod agit creatura spiritalis extra se agit libero arbitrio, et non ex necessitate nature; propter quod nec ex natura sua potest habere necessariam determinationem ad illud quin possit non agere illud quantum est ex conditione nature sue, quicquid sit ex diuina ordinatione. Locum autem mathematice sumptum determinat sibi illud quod talem habitudinem habet ad locum, ut non sit ubique nec nusquam, set alicubi, non tamen magis hic quam ibi, set indifferenter quantum est ex eius natura, tamen dum est hic, non est alibi uel in alio loco, set distat ab eo secundum | distantiam loci a loco; et sic esset in loco corpus mathematicum, si esset, quia non determinaret sibi aliquem locum, necessario tamen esset in aliquo loco, set circumscriptiue, quia quantum esset. Set quia angelus non est quantus, ideo non sibi potest determinare talem locum modo circumscriptiuo, ut prius dictum fuit. Exclusa tamen circumscriptione inquirendum est utrum angelus sit in aliquo loco tali modo quod ex natura sua non determinet sibi magis

60

65

π101rb

70

75

---

65 mathematice] *coni.*: metaphysice π

unum quam alium, necessario sit tamen in aliquo et dum est in ipso, distet ab alio. Aliis ergo existentibus manifestis de hoc restat discutiendum.

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

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

[9] Secunda ratio sumitur ex operatione angeli et est talis: prius  
 90 secundum naturam est actiuum presens passiuo quam agat in ipsum, sicut ignis ordine nature prius est presens combustibili quam comburat ipsum et idem in omnibus actiuus et passiuus, quod prius secundum naturam oportet ea esse approximata quam agant; set  
 95 angelus agit in locum determinatum uel in corpus existens in determinato loco et non ubique simul; ergo angelus secundum naturam suam prius est presens loco quam agat ibi aliquam actionem; ergo actio angeli circa locum non est ipsi ratio essendi in loco, cum prius sit ibi quam agat; set ipsamet essentia angeli,  
 100 secundum quam est presens loco, est prius loco antequam agat ibi.

[10] Tertia ratio sumitur ex operatione angeli ad uniuersum, cuius est pars, et est talis: pars non <est> extra totum; set angelus est pars

---

93 quod] *an scrib.* eo quod? 102 est<sup>2</sup>] *suppl.: om. π*



uniuersi; ergo non est extra uniuersum, set intra, non ubique, quia sic equaretur toti; ergo est alicubi determinate.

[11] Pro hac opinione uidetur facere dictum DAMASCENI libro II 105  
capitulo 2°, ubi dicit quod spiritus *continetur a parietibus, iamnis et*  
*daustris et signaculis*, et similiter articulus episcopalis, qui dicit sic: *Quod*  
*angelus uel anima separata nusquam est*, supple: error est; istud tamen  
quod nusquam esset quandoque contingeret, nisi esset eis ratio  
essendi in loco, quia contingit quod quandoque nichil operentur 110  
circa locum, et tunc nichil potest eis esse ratio essendi in loco nisi  
essentia, ut uidetur; quare etc.

[12] Ista opinio autem non uidetur uera, sicut et quidam alius  
articulus dicit, in quo continetur sic: *Quod angelus nusquam est*  
*secundum substantiam, est error si intelligatur quod substantia non sit in loco; si* 115  
*autem intelligatur quod substantia non sit ratio essendi in loco, uerum est quod*  
*nusquam est secundum suam substantiam*. Expresse dicit quod essentia  
angeli non est ei ratio essendi in loco. Et hoc possumus probare  
eisdem uis, scilicet ex limitatione essentie angeli et ex eius  
operatione et ex eo quod est pars uniuersi. 120

[13] Prima uia sic patet: duplex est limitatio: una secundum  
quidditatem et essentiam, secundum quam omnis creatura est  
contenta certis limitibus, propter quod et diffinitio, que est sermo  
dicens quid est res, dicitur *terminus* V Methaphisice; alia est  
limitatio secundum quantitatem molis, qua creatura est tanta quod 125  
non maior, et de hoc certum est quod res per eam necessariam habet

106 continetur] non *praem. Damasc. (sed cf. infra, [17])*

106 spiritus...signaculis] cf. Ioh. Damasc., *De fide orthod.*, 17 (71, 41-42)

107 Quod...est] St. Tempier, *Articuli condemnati*, 218 (144) 114 Quod...117  
substantiam] cf. St. Tempier, *Articuli condemnati*, 219 (146)

123 diffinitio...terminus] cf. Arist., *Metaph.*, V, 8, 1017b21-22

habitudinem ad situm ut necesse sit eam esse alicubi, non nusquam  
 neque ubique, et dum est hic, non est alibi, set distat secundum  
 distantiam loci; hac autem limitatione caret angelus cum non sit  
 130 quantus quantitate molis; ideo ratione huius limitationis non potest  
 competere angelo esse in loco. Nec ratione prime: probatio, quia si  
 limitationi essentie responderet locus diffinitive, sicut limitationi  
 quantitatis respondet locus circumscriptione, tunc sicut se habet  
 quantum finitum ad locum ut ab eo circumscribatur, sic se habebit  
 140  $\pi$ 101va substantia finita ad locum ut ab eo diffiniatur; set quantum finitum  
 sic se habet ad locum ut circumscribatur; quod circumscribitur a loco  
 sibi equali non potest circumscribi a maiori uel minori; ergo sic se  
 habebit essentia angelica, quia finita, ad locum ut diffiniatur solum a  
 loco sibi equali uel sic proportionato essentie sue quod non poterit  
 145 diffiniri loco maiori uel minori; hoc autem est absurdum, quia  
 essentie angeli nullus locus est equalis uel inequalis cum quantitas  
 loci et essentia angeli sint penitus diuersarum rationum, nec ALIQUIS  
 doctor hoc ponit; ergo illud ex quo sequitur est falsum, scilicet quod  
 limitationi essentie respondeat locus diffinitive. Et per eandem  
 150 rationem dicendum est quod non competit Deo esse ubique ita quod  
 infinitas sue substantie sit ei ratio ubique essendi, set est ubique  
 solum ratione suorum effectuum, ut dictum fuit precedente  
 questione; si enim competeret Deo esse quocunque ratione sue  
 essentie infinite, tunc competit ei esse necessario ubique uel in loco  
 infinito et nullo modo finito, sicut econtrario dicitur de angelo quod  
 ratione sue essentie finite conuenit ei esse in loco finito et nullo  
 modo infinito, [sicut econtrario dicitur de angelo quod ratione sue

135 diffiniatur] *coni.*: diffinitur  $\pi$  138 diffiniatur] *coni.*: diffinitur  $\pi$   
 147 precedente] *an scrib.* precedenti? 152 infinito] *coni.*: finito  $\pi$  | sicut...154  
 infinito<sup>1</sup>] *sæl.*

essentie finite conuenit ei esse in loco finito et nullo modo in infinito]; esse autem ubique non est esse in loco infinito; ergo infinitas diuine essentie non est ipsi ratio essendi ubique, quod tamen assumebat prima ratio aliorum. 155

[14] Et si dicatur quod non est simile de corpore quanto respectu loci circumscribentis et de angelo respectu loci diffinientis et de Deo respectu loci infiniti, quia Deus et angelus sunt substantie libere et ideo ratione sue libertatis angelus potest esse in maiori uel minori loco, finito tamen, Deus autem et in infinito, si aliquis locus infinitus esset, et in finito, quia finitum continetur intra infinitum, non sic autem de quanto corporeo, quod non est talis libertatis, propter quod necessario est in loco sibi equali nec potest esse in maiori uel minori: [15] set istud non ualet, quia quamuis Deus et angelus sint substantie libere, hoc tamen solum est respectu eorum que subiacent sue operationi et non respectu eorum que competunt eis circumscripta omni operatione; set ea que competunt Deo uel angelo ratione finitatis uel infinitatis substantie competunt eis circumscripta omni operatione, quia finitas uel infinitas essentie prior est omni operatione substantie; ergo in Deo uel angelo non est libertas quod sint in maiori uel minori loco, finito uel infinito, si tamen finitas uel infinitas essentie est eis ratio essendi in loco. Et declaratur per simile: homo enim est quoddam quantum corporeum libere nature respectu multorum que subiacent sue operationi; tamen sicut non est in potestate eius quod sit maior uel minor quantitate molis, sic non est in potestate eius quod sit in loco maiori uel minori, set necessario est in equali; similiter licet Deus et angelus sint substantie libere respectu exteriorum, ad que comparantur mediantibus suis operationibus, 160 165 170 175

---

161 infinito] *scr.*: infinito  $\pi$  162 in finito] *scr.*: in-finito  $\pi$

180 tamen sicut non est in potestate eorum quod sint maioris uel minoris  
 perfectionis in essentia, sic non est in potestate eorum quod sint in  
 maiori loco, si tamen quantitas perfectionis essentialis est eis ratio  
 essendi in loco.

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

---

182 eis] *coni.*: eius  $\pi$

declaratum est; ergo ex immediata presentia non licet inferre  
 immediatam propinquitatem secundum locum, set solum requiritur  
 quod actiuum sit immediate presens passiuo ordine nature  
 priusquam agat in ipsum; ergo non licet inferre quod oporteat ipsum 210  
 prius esse propinquum secundum locum passiuo quam agat in  
 passiuum; non oportet ergo essentiam angeli, antequam agat,  
 secundum se esse prius in loco quadam quasi propinquitate ad hunc  
 locum et distantia ad alium, ut ALII ponunt, set sufficit quod sit ei  
 immediate presens non situ, set ordine, ut magis infra declarabitur. 215  
 Et in hoc patet solutio secunde rationis ALIORUM.

[17] Tertia uia sumitur ex eo quod angelus est pars uniuersi sic:  
 `uniuersum` potest nominare uniuersitatem corporum et  
 perfectionum corporalium tantum uel uniuersitatem rerum tam  
 corporalium quam spiritualium; accipiendo primo modo 220  
 `uniuersum`, cum omne corpus et omnis perfectio corporalis habeat  
 habitudinem ad locum et situm, cuius differentie sunt intra et extra,  
 necesse est quod quelibet pars huius uniuersi sit intra uniuersum; set  
 angelus non est pars huius uniuersi; propter quod non oportet quod  
 sit intra hoc uniuersum secundum aliquem situm uel locum. Et in 225  
 hoc peccat tertia ratio ALIORUM, que procedebat acsi angelus esset  
 pars uniuersi corporei. Si autem `uniuersum` accipiatur pro  
 uniuersitate omnium rerum tam corporalium quam spiritualium, sic  
 angelus est pars uniuersi; set ex hoc non potest argui quod sit in  
 aliquo loco diffinitive, imo potius oppositum. Cuius ratio est quia 230  
 inconueniens est differentias unius partis uniuersi extendi ad omnes,  
 quia totum equaretur parti uel pars toti; set extra et intra, prope et  
 longe, sub et supra, hic et ibi et consimilia sunt proprie differentie

---

224 angelus] *coni.*: augetur  $\pi$

235 uniuersi corporei ratione quantitatis, cui per se competit situs; ergo  
 inconueniens est quod extendantur ad omnes partes uniuersi  
 simpliciter dicti, cuius pars est uniuersum corporeum. Non ergo  
 extenduntur ad substantias incorporeas, cuiusmodi sunt angeli. Huic  
 autem contradicit ymaginatio, que non transcendit quantum et  
 continuum, secundum quam formamus nobis de angelis aliquod  
 240 quantum subtilissimum. Set in hoc non est rectum credere  
 ymaginationi, qua angeli abstrahunt secundum rem a quanto, sicut a  
 quali, et ideo sicut non sunt albi aut nigri, calidi aut frigidi et sic de  
 ceteris qualitibus corporalibus, sic non sunt magni uel parui, quia  
 non sunt quanti, nec per consequens hic uel ibi ratione sue essentie,  
 245 quia hec sunt proprietates quanti. Nec pro ALIIS dictum est  
 DAMASCENI prius allegatum, quia in nonnullis libris preponitur  
 negatio sic: *Non continetur autem* etc. Vel dato quod non sit ibi negatio,  
 DAMASCENUS in eodem capitulo exponit se subdens: *Intellectus uero*  
*existentes in intellectualibus locis sunt*, quasi dicat: "angeli intelligibiliter  
 250 sunt in loco, quia ibi intelliguntur esse ubi operantur". Articulus  
 etiam non est pro EIS, cum exponatur per alium, ut dictum est.  
 [18] Secunda opinio est quod angelus non est in loco sic quod sua  
 essentia sit ei ratio essendi in loco, set operatio eius circa locum uel  
 circa corpus existens in loco, ita tamen quod ipsi essentie angeli et  
 255 non tantum operationi conuenit esse in loco, sic quod dum est in  
 uno, non est in alio, set distat a loco distante et est propinquus loco  
 propinquus, ita quod ipsi essentie angeli conuenit situs et proprietates  
 eius absque circumscriptione.

---

241 abstrahunt] *an scrib.* abstrahuntur?

247 Non... autem] Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 17 (71, 41)

248 Intellectus... sunt] Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 17 (71, 51)

250 Articulus... alium] cf. St. Tempier, *Articuli condemnati*, 218-219 (144)

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

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

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

[22] Ideo est tertia opinio, quod angelus neque per essentiam neque per operationem neque per quodcunque aliud est in loco, sic quod ei conueniat locus uel situs etiam diffinitiue aut differentie seu proprietates situs uel ubi, sicut esse propinquum alicui loco uel esse distantem, set solum dicitur esse in loco, inquantum est in corpore

locato, non secundum se, set secundum suum effectum, quod est  
 esse in aliquo, sicut est mouens in moto uel sicut est causa immediata  
 290 in suo effectu. Et QUI tenent hanc uiam dicunt quod ad hoc quod  
 angelus moueat corpus, non requiritur aliqua propinquitas angeli ad  
 locum secundum situm nec omnino aliqua exhibitio realis sue  
 presentie ad corpus locatum, set tantum proportio inter ipsum et  
 corpus mobile secundum rationem mouentis et mobilis, quia  
 295 existente angelus mouet corpus quando uult, quia liber est in  
 mouendo, et quando mouet dicitur esse in loco modo iam dicto.

[23] Set istud non uidetur esse uerum, quia posita causa proxima et  
 sufficiente alicuius actionis et non impedita oportet ponere actionem;  
 set nos uidemus quod, posita proportione inter actiuum et passiuum  
 300 motiuum et mobile et excluso omni impedimento, non sequitur  
 motus uel actio, nisi actiuum sit realiter presens passiuo et motiuum  
 mobili; ergo sola proportio actiui cum passiuo uel motiui cum mobili  
 non est sufficiens ratio agendi uel mouendi, set requiritur realis  
 presentia unius cum altero. Maior de se patet. Minor etiam  
 305 conceditur ab EIS in corporalibus; dicunt enim (et de se clarum est)  
 quod ad hoc quod unum corpus calefaciat aliud, requiritur preter  
 proportionem calefactiui et calefactibilis approximatio eorum; et  
 textus ARISTOTILIS est de hoc I D e g e n e r a t i o n e. Istud tamen  
 IPSI negant in hiis que non sunt quanta, nec uideo rationem quare  
 310 debeat negari nec IPSI assignant, set simpliciter narrant; neque enim  
 in corporalibus approximatio requiritur ad agendum, nisi quia facit  
 actiuum presens passiuo, nec remotio impedit actionem, nisi quia

---

290 tenent] *scr.*: tenet  $\pi$  295 quia] *coni.*: quid  $\pi$  297 proxima] *scr.*: proxima  $\pi$   
 305 in corporalibus] *scr.*: incorporalibus  $\pi$  311 in corporalibus] *scr.*:  
 incorporalibus  $\pi$

---

308 textus...generatione] cf. Arist., *De gen. et corr.*, I, 7, 324b7-9



actuum absens est e passiuo; sicut enim quodlibet non agit in quodlibet, set determinatum in determinatum, sic non quodlibet agit quolibet modo, set determinato, quia non absens et in absens, set presens et in presens, et istud est generaliter uerum in omni actione et motione que aliquid supponit. 315

[24] Ad hoc autem posset ALIQUIS dicere quod in motione corporis per angelum requiritur presentia angeli ad corpus quod mouet; set illa non est realis sicut in corporalibus, set tantum secundum rationem, quia, ut uidetur, ad mouendum sufficit quod motiuum sit presens mobili, secundum quod hoc est motiuum et illud mobile; set angelus est motiuus corporis per intellectum et uoluntatem et ideo, sicut uidetur, sufficit quod angelus sit ei presens et econuerso in ratione cognoscentis et cogniti, uolentis et uoliti, que presentia non est realis; set corpus non mouet aliud corpus per intellectum et uoluntatem, set per aliquam formam in ipso existente, secundum quam non potest esse presens alii corpori nisi reali propinquitate; et ideo in corporalibus solum est realis approximatio. 320 325

[25] Set istud non ualet, quia dato quod eadem uirtus esset in angelo per quam intelligeret, uellet et moueret, tamen ut intellectiua solum dirigeret ad motum, ut uolitiua solum imperaret motum, ut motiua exequeretur uel executiua actu moueret et immediate. Et quia causam mediatam | et remotam non oportet simul esse cum effectu, set solum immediatam et proximam, ideo angelus quo ad intelligere et uelle non requirit realem presentiam corporis quod debet mouere, quia sic non est causa motus nisi quasi remota, requirit tamen quo ad mouere, quia sic est causa proxima. Vnde si calor esset uolitiuus et calefactiuus ad uolendum, non requireret realem approximationem uoliti, set ad calefaciendum. Maior ergo propositio est intelligenda de immediata causa mouendi, sub quo sensu minor est falsa. 330 335 340

[26] Quarta opinio est quod essentia angeli nusquam est, neque ratione sui aut alicuius existentis in ipsa, neque ratione operationis transeuntis extra, sic quod ei debeat locus uel situs diffinitive, et in  
 345 hoc concordat cum precedente opinione; set in hoc discordat, quia ponit quod sicut angelus nusquam est secundum situm, sic est presens cuilibet corpori quod potest mouere presentia ordinis, non situs, siue moueat corpus siue non. Set quando mouet, dicitur esse ibi specialiter ubi mouet secundum quandam appropriationem, quia  
 350 ibi manifestatur sua uirtus, realis tamen presentia angeli ad locum precedit operationem eius in loco. Et mouentur QUI sic dicunt ex hoc quod motus et omnis actio que subiectum supponit preexigit presentiam motiui ad mobile et actiui ad passiuum, ut probatum est statim supra. Set angelus potest agere in multa corpora simul uel  
 355 successiue; ergo antequam agat, presens est corpori cuilibet et simul, quia si primo esset presens uni tantum et postea alteri, difficile ualde esset assignare quare magis est presens isti quam illi, cum ut supponimus, nondum in aliquod eorum agat, et si in aliquod ageret, eadem difficultas maneret, quia operatio non facit presentiam  
 360 agentis, set supponit. Et iterum si esset presens uni sic quod non alteri, iam uideretur diffiniri loco, quod IPSI negant. Adhuc si esset presens uni et non alii, non posset fieri presens illi alii nisi per motum uel ad alium modum; dicere autem quod angelus per essentiam suam moueatur, non est bene intelligibile; et ideo  
 365 secundum uiam istam ponitur quod angelus sit sic simul presens cuilibet corpori quod potest mouere antequam aliquod eorum moueat. Et posset hoc sic persuaderi: *quod facit situs in corporalibus, hoc*

---

345 precedente] *an scrib.* precedenti?

---

367 quod...spiritualibus] cf. Thom., *Super Sent.*, II, 11, 2, 3, ad 3 (288)

*facit ordo in spiritualibus* secundum AUGUSTINUM; set uidemus in corporalibus quod corpus celeste habens causalitatem super omnia generabilia et corruptibilia presens est omnibus secundum situm hoc modo ut agat in omnia; ergo angelus habens causalitatem super aliqua corpora quo ad motum localem presens est omnibus secundum ordinem ita ut possit in omnia illa agere cum uoluerit, et si non semper agat ratione sue libertatis, hoc tamen interest hic et ibi, quia presentia corporis celestis ad omnia generabilia et corruptibilia, cum sit secundum situm, non est ad quodlibet corpus secundum se et immediate, set est ad uniuersitatem corporum contentorum, ut ad unum alterabile habens partes, quarum quedam sunt propinquiores celo, immediate secundum situm, quedam uero remotiores et mediate, ac si totum corpus contentum infra celum esset unum continuum heterogeneum immediate contactum celo secundum sui ultimum et non secundum sui intimum, impediante hoc natura quantitatis et situs in utroque, ratione quorum quod est immediatum uni est mediatum alteri; set presentia angeli ad quodlibet corpus mobile ab ipso, cum non sit secundum situm, non impeditur per unum corpus quin sit immediata ad quodlibet aliud, sicut ponendo animam rationalem non esse quantum dicimus quod ipsa secundum se totam existens in una parte corporis, puta in capite, non impeditur quin sit immediata tota in parte distante, scilicet in pede, et idem est de angelo respectu cuiuslibet corporis quod potest mouere, nisi quod angelus non est forma et actus corporis, sicut anima.

[27] Set circa hoc sunt quedam dubia. Primum est quia si angelus est simul presens omnibus corporibus que potest mouere, sequitur, ut

---

373 uoluerit] *scr.*: noluerit  $\pi$  380 infra] *an scrib.* intra?

uidetur, quod angelus sit ubique, sicut et Deus, quod uidetur  
 395 inconueniens.

[28] Secundum est quia si angelus simul est presens cuilibet corpori  
 quod potest mouere, uidetur quod simul possit mouere omnia illa  
 corpora, quia quantum se extendit essentia angeli ad coexistere,  
 tantum se extendit, ut uidetur, eius uirtus ad agere.

π102va | [29] Tertium est quia aliqua corpora que potest mouere unus  
 angelus potest mouere quilibet alius, et tunc qua ratione unus angelus  
 erit presens illis corporibus, eadem ratione et alii et sic plures angeli  
 erunt simul uel etiam omnes, quod non dicitur.

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

[31] Quintum est quia DAMASCENUS dicit expresse libro II capitulo  
 2<sup>o</sup> quod angeli, quando *sunt in celo, non sunt in terra, et* quando sunt in  
*terra, non sunt in celo*; quare patet quod angelus non est simul  
 415 presens cuilibet corpori.

[32] Sextum quia anima separata non uidetur habere ordinem nisi  
 ad corpus proprium, quod tñont est, ad alia autem non, nec in  
 ratione forme, ut de se patet, nec in ratione mouentis, quia non  
 ponitur posse mouere alia corpora, nec est facile fingere alium  
 420 ordinem secundum quem anima dicatur esse presens alicui corpori;

---

413 angeli...celo<sup>2</sup>] cf. Ioh. Damasc., *De fide orthod.*, 17 (71, 39-40)

ergo saltem anima separata nusquam erit, quod uidetur erroneum.

[33] Et dicendum ad primum quod uel nullus angelus potest omnia corpora mouere localiter, uel si sit aliquis talis, ille non est ubique, sicut Deus, quia Deus est ubique sicut causa replens omnem locum sui effectibilis, et sicut causa conseruans omnem locum et omne locatum, et sicut causa cuius prima operatio non supponit entitatem loci uel locati ad hoc ut agat, set totum producit; angelus uero nullo modorum istorum est ubique, set solum sicut illud quod ex ordine nature habet habitudinem ad mouendum quodlibet corpus, propter quod ex eodem ordine habet quod sit cuilibet corpori presens, quia sine presentialitate non potest mouere, *Deus autem et natura non deficiunt in necessariis.*

425

430

[34] Ad secundum dicendum quod de uirtute angeli ad mouendum corpus, parum possumus scire, quot et quanta possit simul mouere; non oportet tamen dicere quod angelus posset simul mouere omnia corpora quibus potest simul esse presens, sicut non oportet quod homo possit simul mouere omnia corpora quibus simul est presens secundum aliquem contactum corporalem, dato etiam quod quodlibet eorum possit successiue mouere, nec in hoc oportet uirtutem mouendi proportionari nature ei.

435

440

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

445

---

440 ei] *an scrib. eius?* 443 quis] *suppl.: om. π*

431 Deus...necessariis] cf. *Auct. Ar.*, 3, 18 (161, 16); 6, 168 (188, 83)

443 omnia<sup>2</sup>...diis] cf. *Arist., De an.*, I, 5, 411a8; *Procl., El. th.*, 145 (72, 18)

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

[27] Ad quintum dicendum quod uerbum DAMASCENI intelligendum est, non de presentia angeli ad locum absolute (sic enim simul est in celo et in terra), set de presentia eius quo ad manifestationem que fit per operationem; sicut enim dictum fuit,  
 460 non oportet quod angelus possit simul mouere omnia corpora quibus simul presens est, set dum mouet in uno loco, non mouet in alio et dicitur esse in uno loco et non in alio, quia manifestatur sua presenti, per operationem sic hic quod non ibi.

[38] Ad sextum dicendum quod anima separata, quantum est de natura sua, posset dici esse nusquam; secundum tamen diuinam deputationem est alicubi, scilicet in celo uel inferno, ubi a Deo deputatur iuxta merita uel demerita.

π102vb | Hec autem omnia dicta sunt absque ulla assertionem et affectionem solum inquirendo et dando occasionem peritioribus ulterius inquirendi.  
 470

---

453 non] *suppl.*: om π 464 quantum] *scr.*: quatum π

---

456 uerbum Damasceni] cf. Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 17 (71, 39-40)

[39] Ad primum argumentum dicendum quod angelo conuenit esse in loco ratione essentie, non quidem circumscripitiue, quia nec sic conuenit substantie materiali, ut arguebatur, nec diffinitiuie ita quod essentie competat determinatus situs et propinquitas et distantia situalis, set secundum ordinem qui dictus est conuenit etiam angelo esse in loco per operationem quo ad manifestationem; et hoc modo nichil prohibet quin quandoque sit nusquam, quamuis QUIDAM dicant quod angelus non potest non operari circa locum. Alioquin uniuersum non esset connexum, nisi spiritalia necterentur corporalibus, quod fit per solam operationem; `operationem` autem uocant non solum motionem secundum locum, set quemcunque contactum uel quamcunque applicationem uirtutis ad locum. Istud autem est friuolum, quia angelus libere operatur circa corpus et ideo potest omnino non operari, nec propter hoc uniuersum esset non connexum, quia connexio uniuersi non requirit actualem operationem cuiuslibet partis sue, set sufficit naturalis gradus et ordo partium; et si requireretur actualis operatio, sufficeret quod infimus angelus moueret corpus et alii connecterentur cum ipso per alias operationes spirituales, ut sunt illuminationes et huiusmodi, et tunc omnes angeli preter unum nusquam essent per operationem. Quod ulterius dicunt quod illa operatio non est mouere, mirum est qualis sit, quia omnis operatio transiens in materiam exteriorem est ad formam uel ad locum; actio autem angeli circa opus non posset esse ad formam nisi mediante motu locali; quare etc. Item qualis contactus potest esse angeli ad corpus sine motione, non uideo, nisi ymaginemur angelum corporeum, qui quasi semper teneat manum ad corpus mobile, licet non semper moueat ipsum, quod est ridiculum.

[40] Ad secundum dicendum quod BOETIUS loquitur de esse in loco  
 500 circumscriptione; sic enim est communis conceptio *incorporalia non esse  
 in loco*, non autem alio modo.

[41] An aliud quod erat in oppositum patet ex dictis responsionibus;  
 angeli enim sunt ubi operantur, non solum per presentiam sue  
 essentie, set per manifestationem sue presentie.

505

### Questio secunda

#### Vtrum angelus moueatur localiter

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

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

[3] Responsio. Sicut alicui conuenit esse in loco, sic uidendum est an  
 ei competat moueri localiter, angelo autem non competit esse in loco  
 10 circumscriptione, sicut corpori, et ideo non competit ei proprie motus  
 localis, qui competit corpori, prout successiue transfertur de loco in  
 locum commensurando se partibus magnitudinis. Item nec angelo  
 secundum se competit locus diffinitione sic quod ei determinetur situs  
 et eius proprietates, ut recitatiue loquar, non assertiue, et ideo nec sic  
 15 potest ei competere motus localis. Alio modo potest competere  
 angelo esse in loco, scilicet secundum ordinem ad locum, et nec isto

---

12 commensurando...partibus] Aliàs commensurando partes *i.m. add. π*

500 incorporalia...loco] cf. Boeth., *Quomodo substantiae*, 1 (187, 24)  
 2 Vtrum...localiter] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 37, 4, 1-2 (878-885); *S.th.*, I, 53, 1  
 5 nullum...moueri] cf. Arist., *Phys.*, VI, 4, 234b10 7 In...litera] cf. Lomb., 272,  
 23



modo potest angelus moueri localiter, quia motus est ad non habitum secundum totum, uel saltem secundum aliquam partem, possibile tamen haberi, set angelus hoc modo dicitur esse in omni loco in quo potest esse, ut prius recitatum est, et ita nullus est ab eo non habitus qui sit possibilis ab eo haberi; ergo secundum hunc modum essendi in loco non competit angelo moueri localiter. Alio modo dicitur angelus esse in loco quo ad manifestationem, quod fit per operationem angeli circa locum, et hoc modo competit angelo moueri dupliciter: uno modo ut motus corporis ab angelo dicatur motus angeli, quia est ab angelo, et hoc est satis improprie dictum; alio modo sic quod successio diuersorum motuum causatorum ab angelo uocetur motus angeli, quia per talem successionem operationum angeli circa diuersa corpora, et in diuersis locis manifestatur successiue natura angeli in diuersis locis. Et primus quidem motus est continuus; secundus autem non est, set discretus, quia est successio diuersorum motuum consequenter se habentium, siue cum interpolatione temporis, siue non; neuter tamen istorum motuum est in angelo sicut in subiecto, set solum sicut in principio effectiuo per effectum manifestato.

[4] Hoc supposito patent due conclusiones de motu angeli, una est quod motus angeli non potest esse in instanti. Quod patet sic: `motus angeli' uel dicitur motus localis alicuius corporis localiter translati per angelum uel successio duorum motuum; set constat quod neutrum horum potest esse in instanti; ergo etc.

[5] Secunda conclusio est quod motus angeli de loco ad locum potest esse pertranseundo medium uel non pertranseundo; si enim `motus angeli' dicatur successiua translatio corporis de loco ad locum, sic necesse est quod pertranseat medium quod est inter terminum a quo et terminum ad quem, cum hoc sit de essentiali ratione continui

motus; si uero `motus angeli' uocetur successio diuersorum motuum  
causatorum ab angelo, sic angelus potest transire medium, si uult, uel  
non pertransire; tribus enim corporibus existentibus contractis A et  
B et C, angelus, si uult, potest primo mouere A, deinde B et tertio C,  
50 et tunc non transit de A in C nisi per B medium; potest etiam, si uult,  
mouere primo A, deinde C, non moto B, et tunc non transit  
medium.

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

---

47 transire] *an scrib.*: pertransire?

Sententia huius distinctionis 38<sup>o</sup> in generali et speciali

[1] *Nunc uero ad propositum.* Superius ostendit MAGISTER quorum sit scientia Dei; hic uero intendit inquirere quomodo se habeat scientia ad res scitas. Et diuiditur in duas: primo inquit utrum scientia Dei sit causa scitorum; secundo ostendit qualiter causa sit. Secunda ibi: *Preterea queri solet.* Prima pars est presentis lectionis et diuiditur in duas: primo inquit de causalitate diuine scientie, secundo de infallibilitate. Secunda ibi: *Ad hoc autem quod supra dictum est.* Prima diuiditur in tres: primo mouet questionem et obiicit ad alteram partem; secundo obiicit ad partem contrariam; tertio soluit. Secunda ibi: *Quod si ita est.* Tertia ibi: *Hanc igitur que uidetur.* Secunda uero pars principalis, in qua inquit de infallibilitate diuine scientie, diuiditur in duas: primo ponit obiectionem probantem fallibilitatem diuine scientie; secundo soluit. Secunda ibi: *Ad quod dicimus.*

[2] In speciali uero sic procedit et querit primo utrum scientia Dei sit causa rerum an econuerso. Et probat primo quod prescientia Dei sit causa rerum, etiam necessaria, quia nec aliqua futura essent, nisi ea Deus presciuisset, et impossibile est ea non euenire; et ad hoc adducit multas auctoritates AUGUSTINI. Postea obiicit in contrarium; probat enim primo quod scientia Dei non est causa rerum, quia sic

---

3 uero] ergo *Lomb.* 7 presentis] *coni.*: principalis  $\pi$  9 Ad hoc] *scr. cum Lombardo.*  
Adhuc  $\pi$  10 tres] *coni.*: duas  $\pi$

---

3 Nunc...propositum] *Lomb.*, 275, 10-11 | Superius...Dei] cf. *Lomb.*, 254, 17 - 263, 13 7 Preterea...solet] *Lomb.*, 280, 4 9 Ad...est] *Lomb.*, 278, 26  
12 Quod...est] *Lomb.*, 276, 28 | Hanc...uidetur] *Lomb.*, 277, 18  
15 Ad...dicimus] *Lomb.*, 279, 11 18 Et...21 Augustini] cf. *Lomb.*, 275, 10 - 276, 26; *Aug., De Trin.*, VI, 10, 11 (241, 25-28); XV, 13, 22 (495, 23-35)  
21 Postea...26 scientie] cf. *Lomb.*, 276, 28 - 277, 16; *Orig., Super Rom.*, 8, 30 (1126B-C)

25 esset causa malorum, quia scientia Dei est tam malorum quam  
 bonorum, nec res sunt cause scientie Dei, quia sic temporale et  
 creatum esset causa eterni. Inducit etiam auctoritates ORIGENIS ad  
 30 probandum quod res scite sunt causa scientie. Postea soluit et dicit  
 quod scientia simplicis notitie non est causa rerum nisi forte causa  
 sine qua non; non enim Deus quemquam cogit peccare, quia scit  
 eum peccaturum, set scientia beneplaciti bene est causa rerum. Et  
 35 quod dicit ORIGENES res esse causam scientie Dei, intelligendum est  
 de causa sine qua non. Postea ostendit quod scientia est fallibilis,  
 quia res potest euenire aliter. Vnde quamuis Deus sciat aliquem  
 lecturum, potest non legere. Item si non potest aliter euenire quam  
 40 Deus presciuit, necessario cuncta eueniunt, et si posset aliter euenire,  
 scientia Dei falleretur. Postea soluit et dicit quod cum dicitur  
 "Impossibile est quod Deus presciuit non euenire", quod in omnibus  
 π103vb similibus distinguendum est; si enim | intelligatur coniunctim,  
 impossibile est quod sit scientia Dei simul et contrarius euentus  
 rerum; si uero diuisim, possibile est quod id quod scitur posset non  
 45 euenire; et per hoc possunt solui omnes propositiones. Et in hoc  
 terminatur etc.

### Questio prima

#### Vtrum scientia Dei sit causa rerum

5 [1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum scientia Dei sit  
 causa rerum. Et uidetur quod non, quia omnis causa habet aliquem

---

26 Postea...31 non] cf. Lomb., 277, 18 - 278, 23 31 Postea...35 falleretur] cf.  
 Lomb., 278, 26 - 279, 10 2 Vtrum...rerum] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 38, 1, 1  
 (897-900); *S.th.*, I, 14, 8

actum per quem potest producere effectum si sit perfecta causa, uel cooperatur ad productionem effectus si sit imperfecta; set scientia Dei nullum actum habet quo possit producere uel cooperari ad productionem rerum; ergo etc. Maior patet. Set minor probatur, quia actus scientie non est nisi scire; set scire diuinum principalius se extendit ad ea que non sunt factibilia, ut ad essentiam diuinam et ea que sunt in essentia diuina, quam ad creaturas; ergo scire non est actus operans nec cooperans ad productionem rerum scitarum.

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

[3] Responsio. Scientiam Dei esse causam rerum, nemo ambigit qui ponit Deum esse causam rerum, cum scientia Dei sit essentialiter ipse Deus; set hoc non intendit querere questio, set intendit quod cum in omni causa sit dare rationem secundum quam causat, sicut ignis secundum quod est calidus calefacit, sic licet in Deo omnia essentialia sint unum secundum rem, differunt tamen secundum rationem; propter quod aliquid attribuitur Deo ratione unius quod non attribuitur ei ratione alterius; dicimus enim quod Deus intelligit intellectu et uoluntate uult, non autem intelligit uoluntate nec uult intellectu, quamuis intellectus et uoluntas sint unum secundum rem in Deo; et ideo querit hec questio utrum scientia Dei sit ei ratio causandi res scitas.

[4] Et dicendum quod scientia Dei est causa creaturarum per modum dirigentis, uoluntas autem est causa per modum inclinantis et inducentis, neutra autem est immediata causa, potentia uero est causa

---

15 uniuersas...nouit<sup>2</sup>] Aug., *De Trin.*, XV, 13, 22 (495, 27-29)

rerum sicut exequens et immediate mouens. Hec autem patent,  
primo propriis rationibus, deinde quadam ratione communi.

[5] Prima conclusio patet sic: quia omnis habitus uel cognitio que  
35 habet rationem artis respectu aliquorum habet rationem dirigentis  
respectu factionis eorum, hoc patet ex ratione `artis`, que ponitur VI  
E t h i c o r u m, quod *ars est recta ratio factibilium*; set scientia Dei habet  
rationem `artis` respectu creaturarum cum sint a Deo factibiles;  
propter quod dicitur Sapientie 7<sup>o</sup>: *Omnium est artifex* etc.; ergo  
40 scientia Dei habet rationem cause dirigentis respectu creationis  
rerum, nisi quod notandum est quod aliter dirigit in factione rerum  
scientia et aliter ydea. Ydea enim dirigit solum per modum  
exemplaris, quod ut sic nichil est ipsius agentis, set solum obiectiue  
45 sese habet ad ipsum, scientia uero uel ars dirigit ut habitus quo  
habetur uera et certa cognitio de exemplari et exemplato et est  
aliquid ipsius operantis et se habet ad ipsum subiectiue secundum  
nostrum modum intelligendi.

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

[7] Tertia conclusio patet, scilicet quod nec scientia nec uoluntas sint  
immediata causa rerum, quia illi actus qui secundum suam propriam  
rationem equaliter se habent ad creabilia et non creabilia non sunt  
55 secundum suam propriam rationem principium seu causa  
producendi aliquid, quia qua ratione essent ratio producendi

---

37 recta] *scr. am Auct. Ar.*: acta  $\pi$  39 est] enim *Sap.* 54 creabilia<sup>1</sup>] *con.*:  
creabilia  $\pi$

---

37 ars...factibilium] *Auct. Ar.*, 12, 111 (240, 56); cf. *Arist., Eth. Nic.*, VI, 4,  
1140a20-21 39 Omnium...artifex] *Sap.*, 7, 21

creabilia, eadem ratione essent causa seu principium producendi non creabilia, cum ad utraque habeant similem habitudinem; set actus intelligendi diuinus et uolendi considerati secundum suam propriam rationem equaliter se habent ad creabilia et non creabilia, quia precise considerati secundum suas proprias rationes transeunt solum secundum rationem in hec et in illa, et non secundum rem; non enim transeunt in hec et in illa nisi tanquam in cognita et uolita, et quantum precise pertinent ad rationem cognoscendi et uolendi non transeunt aliter in ea; ergo predicti actus considerati in Deo secundum suas proprias rationes non sunt ei ratio producendi immediate aliquid. π103va

[8] Quarta conclusio patet sic conuertendo rationem prius factam: illud cuius actus transit in alterum potest esse immediata ratio producendi alterum; set inter illa de quibus nunc agitur et que concurrunt ad productionem creature que sunt scientia, uoluntas et potentia, sola potentia est illud cuius actus transit in alterum; ergo etc. Minor patet per diffinitionem `potentie actiue', quam ponit PHILOSOPHUS V Methaphisice, quod potentia actiua est principium transmutandi alterum secundum quod alterum; sicut enim hec diffinitio est propria potentie actiue create, que supponit subiectum quod transmutat, sic ratio potentie actiue increate, que nihil supponit, est ratio producendi alterum secundum quod alterum. Hec autem patent unica ratione, que talis est: quem ordinem realem habent inter se et respectu actionis scientia, uoluntas et potentia in illis in quibus differunt realiter, talem ordinem rationis habent inter se et respectu actionis in Deo, in quo solum differunt secundum 65

---

60 ad] *iter.* π

---

75 principium...alterum<sup>2</sup>] cf. Arist., *Metaph.*, V, 12, 1020a5-6 70

rationem; set in nobis, in quibus tria predicta differunt realiter, est talis ordo realis eorum respectu actionis quod scientia est solum dirigens respectu actionis, uoluntas uero inclinat ad agendum; set  
 85 neutrum horum immediate elicit actionem per quam res producitur; set hoc tantum facit potentia motiua et executiua; ergo similis ordo secundum rationem est inter ista tria, ut sunt in Deo, scilicet quod scientia est dirigens, uoluntas uero inclinans et neutrum horum est  
 90 immediata ratio producendi, set solum potentia exequens.

[9] Ad argumentum dicendum quod eo modo quo aliquid est causa habet actum quo operatur uel cooperatur ad producendum effectum; scientia autem non est causa alicuius immediata, set remota et solum per modum dirigentis; et ideo actus eius, qui est scire, non operatur  
 95 nec cooperatur immediate ad productionem alicuius rei, set solum mediate et directive; nec tamen oportet quod respectu omnium scitorum sit directiuum practice (hoc est ad operandum), set eorum solum que subsunt uoluntati inclinanti et potentie exequenti. Hec enim tria concurrunt ad productionem cuiuslibet rei ab agente per  
 100 intellectum et libere; essentia autem diuina et illa que sunt in ipsa non subsunt potentie diuine ut sint uel non sint, set solum creature; ideo etc.

### Questio secunda

#### Vtrum Deus sciat enuntiabilia

[1] Secundo queritur utrum Deus sciat enuntiabilia. Et uidetur

---

92 cooperatur] *scr.*: comperatur  $\pi$

2 Vtrum...enuntiabilia] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 38, 1, 3 (902-904); *S.th.*, I, 14, 14



quod non, quia intellectus componendo et diuidendo format  
enuntiationem; set Deus non intelligit componendo aut diuidendo;  
ergo non intelligit enuntiabilia. 5

[2] Item illa sola cognitio est attribuenda Deo in qua non est  
possibilis error; set circa cognitionem enuntiabilium est possibilis  
error, non autem circa cognitionem simplicem quidditatum, ut patet 10  
ex III De anima; ergo sola cognitio simplicium quidditatum est  
Deo attribuenda.

[3] In contrarium est quod dicitur in Psalmo: *Dominus scit  
cogitationes hominum, quoniam uane* etc.; set in cogitationibus hominum  
continentur multe enuntiationes et multi sillogismi; ergo Deus omnia 15  
talia nouit.

[4] Responsio. Dicenda sunt tria: primum est quod Deus habet  
cognitionem enuntiabilium; secundum est quod non habet eam  
componendo et diuidendo, sicut nos; et ex hoc tertio ostenditur  
quod scientia Dei non est discursiua. Primum patet dupliciter, primo 20  
sic: Deus perfectissime nouit omnes res et omnium rerum  
habitudinem; set in habitudinibus rerum consistit ratio  
enuntiabilium; ex hoc enim quod res est eadem rei per se uel per  
accidens, consistit ratio enuntiabilis secundum affirmationem, et ex  
eo quod res est diuersa a re, et nullo modo eadem consistit ratio 25  
enuntiabilis secundum negationem; ergo Deus nouit omnia  
enuntiabilia, tam affirmatiua quam negatiua. Secundo sic: Deus scit  
quicquid est in potestate intellectus nostri; set formare enuntiationem  
de enuntiabilibus est in potestate intellectus nostri; ergo Deus scit  
utrumque, scilicet enuntiationes et enuntiabilia. 30

---

13 Dominus] *scr. am Biblia*: Deus π

---

9 circa...quidditatum] cf. Arist., *De an.*, III, 6, 430a26-28 13 Dominus...uane]  
*Ps.*, 93, 11

[5] Quantum ad secundum considerandum est quid est intelligere componendo et diuidendo, et que est causa intelligendi; intelligere enim componendo et diuidendo non est solum intelligere composita aut diuisa, quia hec Deus intelligit, tamen non intelligit per  
 35 compositionem aut diuisionem; oportet ergo hanc compositionem aut diuisionem accipere ex parte intellectus, ex quo non accipitur ex parte rei intellecte. Ex parte autem intellectus possumus hanc compositionem dupliciter intelligere: uno modo ut intellectus componens aliqua duo, ut `animal` cum `asino` uel diuidens `asinum  
 40 ab homine`, ut hoc faciat duabus intellectionibus realiter differentibus, que per sui aggregationem constituent tertiam, sicut dicitur quod totum scutum habens uarios colores in suis partibus simul uidetur per unam speciem aggregatam ex multis, et hunc modum non credo esse uerum, quia plures uisiones non possunt simul esse in oculo nec  
 45 plures intellectiones simul in intellectu nostro naturaliter, et si essent, non sufficerent ad componendum uel diuidendum inter aliqua, quia ut apparet ex II De anima capitulo de sensu communi, oportet quod comparatio quorumcunque secundum conuenientiam aut differentiam fiat per indiuisibile anime et indiuisibili operatione et  
 50 indiuisibili tempore. Alio modo et probabilius potest intelligi compositio et diuisio ex parte intellectus ut non ponamus plures actus simul in intellectu facientes unum per aggregationem, set dicemus quod intellectus intelligens componendo et diuidendo intelligit ea que componit aut diuidit uno actu simplici per essentiam,  
 55 qui tamen uirtute continet duos actus precedentes, quibus seorsum intelligebamus `hominem` et seorsum `animal` uel `asinum`; propter

---

52 intellectu] *scr.*: intellectus  $\pi$

---

47 oportet...50 tempore] cf. Arist., *De an.*, III, 2, 426b18-427a12

quod talis actus dicitur compositus aut diuisus. Et ponitur simile: nos enim dicimus humidum et siccum esse qualitates simplices, molle autem qualitatem compositam, que tamen in essentia sua est eque simplex ut sunt alie, set pro tanto dicitur composita, quia aliquo modo continet uirtualiter humidum et siccum; inquantum enim molle facile cedit, retinet naturam humidi, inquantum autem terminatur termino proprio, retinet naturam sicci. Et similiter in proposito, quia tertius actus continet uirtualiter duos precedentes, ideo dicitur `compositus`, quamuis sit simplex in essentia sua. Quocunque autem horum modorum dicatur intellectus intelligere componendo et diuidendo, constat quod causa sic intelligendi est debilitas et imperfectio uirtutis intellectualis, ex qua prouenit quod intellectus non intelligit uno actu et simul quecunque rei conueniunt aut disconueniunt, set intelligit diuersa intelligibilia diuersis actibus qui aggregantur ad constitutionem tertii, si ponatur primus modus intelligendi per compositionem et diuisionem, uel ex necessitate supponuntur tertio actui, qui eos uirtualiter continet, et nisi illi precessissent, iste tertius non esset. Ex hoc sic arguitur: intellectus qui uno actu et simul omnia intelligit impossibile est quod intelligat componendo et diuidendo; set talis est intellectus diuinus; ergo etc. Et sic patet secundum.

[6] Ex eodem apparet tertium, scilicet quod Deus non intelligit discurrendo, quia intellectus discurrens non simul omnia intelligit, set ex noto, nec uenit in cognitionem ignoti; omnis enim discursus est propter non habitum; set intellectus diuinus simul omnia intelligit; ergo non discurrit. Item actus intelligendi discursiuus supponit actum intelligendi componentem et diudentem, sicut compositio et diuisio supponunt indiuisibilia intelligentiam; cui ergo non conuenit intelligere componendo et diuidendo, ei non conuenit intelligere

discurrendo; set Deo non conuenit intelligere componendo et diuidendo, ut probatum est; ergo etc.

[7] Ad primum argumentum patet solutio; solum enim probatur quod Deus non intelligit enuntiabilia componendo et diuidendo, sicut intellectus noster, quod conuenit ei propter suam  
90 imperfectionem, que a Deo longe relegata est.

π104ra | [8] Ad secundum dicendum quod omnium cognitio tam simplicium quam enuntiabilium est Deo attribuenda cum hoc sit perfectionis, set modi includentes imperfectionem sunt ab eo  
95 relegandi; et ille circa enuntiabilia est intelligere componendo et diuidendo, ex quo prouenit error, cum hoc sit ex imperfectione uirtutis intellectualis, que non statim perfecte attingit ad omnia que possunt conuenire rei uel disconuenire; propter quod hic modus Deo non conuenit.

100

### Questio tertia

#### Vtrum Deus sciat futura contingentia

[1] Tertio queritur utrum Deus sciat futura contingentia. Et uidetur  
5 quod non, quia omne scitum a Deo ex necessitate eueniet; set nullum futurum contingens de necessitate eueniet; ergo nullum futurum contingens est a Deo scitum. Minor patet ex propriis rationibus terminorum. Probatio minoris: accipiamus aliquid

---

2 Vtrum...contingentia] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 38, 1, 5 (907-915); *S.th.*, I, 14, 13; C. Schabel, R. Friedman, I. Balcoyiannopoulou, "Peter of Palude and the Parisian Reaction to Durand of St Pourçain on Future Contingents", *AFP*, 71 (2000), 183-300

futurum scitum a Deo, puta quod Sortes curret cras; aut ergo  
 necessario curret aut possibile erit eum non currere; si necessario 10  
 curret, habetur propositum; si non necessario, set possibile est eum  
 non currere, ponatur in esse, quia secundum regulam ARISTOTILIS  
*possibili posito in esse, quod sequitur non est impossibile*; ponatur ergo in  
 esse quod Sortes non curret, set Deus scit quod curret; ergo  
 scientia Dei fallitur, quod est impossibile. 15

[2] Item omnis condicionalis cuius antecedens est necessarium et  
 consequentia necessaria, et ipsum consequens est necessarium; set  
 hec est quedam condicionalis "si Deus presciuit A fore, A erit" cuius  
 antecedens est necessarium, tum quia eternum, tum quia preteritum,  
 et consequentia necessaria, quia oppositum consequentis non stat 20  
 cum antecedente; ergo consequens est necessarium, et eodem modo  
 arguam de quolibet futuro contingente.

[3] Item ex maiore de necessario et minore de inesse sequitur  
 conclusio de necessario, ut dicitur I Priorum. Vnde sic: omne  
 scitum a Deo necessario est uerum; set A fore est scitum a Deo; 25  
 necessario est uerum quod A erit, et sic idem quod prius. Si dicatur  
 quod hec est duplex "scitum a Deo necessarium est uerum", quia  
 potest esse de Deo, et sic est uera et composita sub hoc sensu  
 "scitum a Deo inquantum scitum necesse est <esse> uerum", uel  
 potest esse de re, et sic est diuisa et falsa sub hoc sensu "id quod est 30  
 scitum a Deo necesse est esse uerum". Set contra hoc arguitur sic:  
 ista distinctio solum habet locum in formis separabilibus, sine quibus

---

9 cras] *sr.*: eras  $\pi$  19 preteritum] *sr.*: pæteritum  $\pi$  27 necessarium] *an scrib.*  
 necessario? 29 esse] *suppl.*: om  $\pi$

---

13 possibili...impossibile] cf. *Auct. Ar.*, 2, 213 (157, 45); 33, 24 (308, 1); 34, 12  
 (309, 31) 23 ex...necessario<sup>2</sup>] cf. *Auct. Ar.*, 34, 11 (309, 29-30); *Arist., An*  
*priom*, I, 9, 30a33-40

potest esse subiectum, non autem in formis inseparabilibus; nullus enim distinguit hanc "cygnum album possibile est esse nigrum", quia  
 35 albedo non est separabilis a cygno nisi secundum rationem; unde quod non potest simul esse cum albo non potest simul esse cum cygno; set esse prescitum est inseparabiliter condicio se habens ad omne futurum; ergo illa distinctio non habet hic locum.

[4] In contrarium est quia illa que fiunt ab agente libero et habente  
 40 dominium sui actus possunt non fieri (hec enim est natura liberi arbitrii); set multa fiunt ab agente libero et habente dominium sui actus, ut merita et demerita nostra; ergo possunt non fieri; fiunt ergo contingenter; set talium Deus habet cognitionem cum remuneret merita et puniat demerita, et ab eterno cognoscit ea antequam fiant  
 45 (alioquin scientie eius aliquid accresceret); ergo Deus cognoscit futura contingentia.

[5] Responsio. Ad solutionem huius questionis duo premissenda sunt: primum est quid uocamus 'futurum contingens', et quot sunt modi futuri contingentis; secundum est de modo cognoscendi  
 50 contingens.

[6] Quantum ad primum sciendum quod antequam res sit in actu secundum esse sue existentie, solum habet esse in causis et dicitur futura. Causarum autem inuenitur triplex gradus: quedam enim sunt cause necessarie in se et in ordine ad effectum, sicut est motus celi in  
 55 comparatione ad eclipses et ad alios effectus qui ex motu orbium necessario eueniunt, et effectus preexistentes in talibus causis sunt quidem futuri, set non contingentes, imo sunt necessarii; alie sunt cause que non sunt necessarie, saltem per  
 π104rb | comparationem ad effectus ut eos necessario producant, imo possunt non producere, et

---

33 inseparabilibus] *coni.*: separabilibus π

effectus preexistentes in talibus causis sunt futuri et contingentes. Et 60  
 horum est triplex differentia, quia quedam cause contingentes  
 determinate sunt ad producendum suos effectus ut frequenter nec  
 deficiunt nisi raro (ut quod homo generetur cum quinque digitis  
 solum; hoc enim euenit ut in pluribus; raro autem euenit ut generetur 65  
 cum pluribus uel paucioribus quam quinque); effectus igitur talium  
 causarum, dum preexistunt in eis, sunt futuri et contingentes, set  
 quidam eorum sunt contingentes frequentes, quidam uero raro, alie  
 uero sunt cause que de se nullam habent determinationem ad hunc  
 effectum producendum uel non producendum, set indifferenter sese  
 habent ad utrumque, sicut est liberum arbitrium, ut Sortes potest 70  
 currere uel non currere, et effectus preexistentes in talibus causis  
 sunt futuri et contingentes ad utrumlibet; sunt ergo in uniuerso  
 futura contingentia quedam frequenter, quedam raro, quedam ad  
 utrumlibet. Patet etiam quod contingens ad utrumlibet nunquam  
 dicitur per comparisonem ad causam agentem ex necessitate nature; 75  
 illa enim semper est determinata ad unum, nisi impediatur, quod fit  
 ut raro, set dicitur per comparisonem ad causam agentem libere,  
 que potest agere et non agere, que ut sic nunquam aliquid producit  
 cum sit eque indifferens ad opposita; propter quod qua ratione  
 produceret unum, et alterum. Quantum ad secundum, scilicet de 80  
 modo cognoscendi contingens, sciendum est quod contingens et  
 quelibet res alia potest cognosci dupliciter: uno modo in causa sua,  
 alio modo in sua existentia; alio enim modo cognosco de milite quod  
 debeat pugnare quando uideo eum armari, et alio modo quando  
 uideo eum actu pugnare. 85

---

78 sic] *coni.*: sit  $\pi$

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

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

[9] Set istud non uidetur, quia sicut ex causa necessaria sequitur effectus necessarius infallibiliter, sic ex causa impedibili determinata ad unum, si non sit impedita, sequitur effectus contingens infallibiliter, nisi quod hec infallibilitas est ex suppositione, prima autem est secundum se et absolute; et eodem modo a causa indifferente et impedibili, si determinetur et non impediatur, sequitur suus proprius effectus infallibiliter; igitur sicut in causa necessaria precognoscitur effectus necessarius certa cognitione, sic cognita causa impedibili et omnibus que eam impedire possunt, et insuper ea que eam impediunt uel non impediunt, certitudinaliter potest

---

88 secundo] *scr.*: Secunda  $\pi$  95 qua] *con.*: quia  $\pi$



cognosci quis effectus eueniet uel non eueniet, et similiter cognita causa indifferente et impedibili, si cum ea cognoscantur omnia que eam determinare possunt et determinabunt, et omnia que eam impedire possunt et que impediunt uel non impediunt, potest infallibiliter cognosci quis effectus eueniet. Nunc autem Deus non solum cognoscit causam contingentem in se et absolute, quia sic in ea uel per eam non cognosceretur infallibiliter aliquis effectus nisi tantum coniectura probabili, ut bene dicunt ALII, set cognoscit omnia que eam determinare possunt et que determinabunt, insuper cognoscit omnia que eam impedire possunt et que impediunt uel non impediunt; ergo Deus in causa contingente sic cognita potest certitudinaliter cognoscere effectum futurum contingentem. Item Deus non cognoscit alia a se nisi per cognitionem sue essentie; futura ergo contingentia, si nouit per notitiam sue essentie, aut ergo per hoc quod [essent a sua] est eorum causa, aut per hoc quod est eorum exemplar; non per hoc quod est eorum exemplar, ut probatum fuit supra distinctione 33<sup>a</sup>; ergo per hoc quod est eorum causa; ergo prima, imo tota cognitio quam habet Deus de futuris contingentibus est per eorum causam. Et sic patet primum.

[11] Quantum ad secundum, scilicet utrum Deus cognoscat futura contingentia quantum ad eorum actualem existentiam, sciendum quod potest habere duplicem intellectum: unum utrum Deus cognoscat futura contingentia quantum ad suam actualem existentiam, idest ea actu existere, et sic constat quod non, quia intellectus dicens esse quod non est, est falsus; set futura contingentia nondum sunt actu (alioquin non essent futura set presentia); ergo si Deus intelligeret ea actu existere intellectus eius

---

127 essent...sua] *sed*.

140 esset falsus, quod est impossibile; Deus ergo non cognoscit futura  
 contingencia quantum ad eorum actualem existentiam sic quod  
 cognoscat ea actu existere. Alius potest esse intellectus, scilicet  
 quod Deus cognoscat futura contingencia quantum ad suam  
 actualem existentiam, non quod Deus cognoscat ea iam actu  
 145 existere, set quia Deus ab eterno nouit illam propriam et distinctam  
 et actualem existentiam quam habebunt processu temporis in  
 seipsis, et hoc modo Deus cognoscit futura contingencia quantum  
 ad eorum actualem existentiam. Cuius ratio est: constat enim quod  
 Deus cognoscit contingens dum est presens, puta Sortem currere  
 150 (alioquin ego cognoscerem illud quod Deus ignoraret), si ergo non  
 cognoscebat hoc prius quando fuit futurum, sequeretur quod  
 aliquid accreuisset sue scientie, quod est impossibile.

[12] QUIDAM tamen dicunt quod quantum ad istam cognitionem  
 requiritur quod res create sint presentes Deo quantum ad suas  
 155 proprias et actuales existentias, quia prima cognitio, que est per  
 causam, est uel esse potest rei absentis, ista autem secunda cognitio  
 est rei tantum presentis. Qualiter autem futura contingencia possint  
 esse Deo presentia ab eterno secundum suas proprias et actuales  
 existentias, declarant sic: eternitas est duratio indiuisibilis tota simul  
 160 existens, et ideo quicquid coexistit eternitati coexistit toti; constat  
 autem quod omnia que temporaliter sunt eternitati coexistunt eo  
 quod ipsa semper existit; propter quod quicquid quandoque existit  
 coexistit eternitati; igitur quecumque sunt per differentias  
 temporum toti eternitati coexistunt; set non coexisterent toti nisi  
 165 ab eterno coexisterent ei; ergo quecumque sunt secundum  
 differentias temporum ab eterno coexistunt Deo, cuius esse et  
 cognitio sunt in eternitate. Et hoc est quod consuetum est dici,  
 quod eternitas tota simul existens ambit totum tempus; sic igitur

dicunt quod futura contingentia sunt ab eterno Deo presentia  
 secundum actualem suam existentiam ac per hoc sunt ab eo  
 determinate cognita, quia ut actu sunt, non sunt ad utrumlibet, set  
 sunt determinata ad unum. 170

[13] Set hic uidetur esse duplex defectus. Vnus est de hoc quod  
 dicitur quod futura sunt ab eterno Deo presentia secundum suum  
 esse actuale, quia quod nichil est in se nulli potest realiter et  
 actualiter coexistere; coexistere enim presupponit existere; set  
 futura non solum contingentia, set quecunque generantur; ab  
 eterno nichil fuerunt in se secundum esse actuale, set solum in  
 potentia Dei creantis; ergo non potuerunt ab eterno Deo eo  
 existere secundum presentialitatem sue actualis existentie. 175  
 180

[14] Item quecunque coexistunt uni et eidem sic quod nunquam est  
 uerum de uno eorum quod coexistat illi quin sit uerum de altero, illa  
 necessario coexistunt sibi; set si omnia coexistunt Deo ab eterno non  
 est uerum dicere quod dies hodiernus coexisterit uel coexistat Deo  
 quin illud idem sit uerum de die hesterno; ergo dies hodiernus et  
 hesternus simul sibi inuicem coextiterunt et coexistunt; hoc autem  
 est impossibil;, ergo et illud ex quo sequitur, scilicet quod omnia ab  
 eterno realiter coexistant Deo. Maior patet; quando enim duo  
 coexistunt tertio sic quod uno eorum coexistente aliud non coexistit,  
 tunc non oportet quod duo coexistentia <sint> sibi inuicem, sicut  
 durationi mee coextitit Pascha et Pentecoste, set coexistente uno  
 aliud non coexistebat, | et ideo non oportet quod sibi inuicem  
 coexistant, set si nunquam unum coexisteret michi quin aliud  
 similiter pro tunc michi coexisteret, necesse esset quod illa sibi  
 inuicem simul coexisterent. Et hec fuit maior. Minor autem de se  
 185  
 190  
 π104vb  
 195

---

190 sint] *suppl.: om π (an scrib. coexistant?)* 191 Pentecoste] *scr.: Pentecostes π*

manifesta est; si enim semper et ab eterno omnia coexistunt Deo, nunquam unum coexistet quin aliud coexistat. Sequitur ergo conclusio.

200 [15] Item simultas, cum sit relatio, requirit extrema in actu si sit actualis simultas; set creature non fuerunt ab eterno in actuali existentia; ergo non fuerunt simul cum eo.

205 [16] Alius defectus est quia dato quod futura hoc modo essent presentia Deo ab eterno, istud tamen nichil faceret ad hoc ut determinate et certitudinaliter cognoscerentur ab ipso; propter quod tamen illud ponitur, quia cognitio rerum a Deo in nullo dependet ab existentia rerum; unde dato quod Deus nichil produxisset aut producturus esset, nichilominus Deus habuisset ita perfectam et determinatam cognitionem de rebus quantum ad earum quidditates et quantum ad existentiam actualem quam habere posset, sicut nunc  
210 habet; alioquin futuritio rerum secundum aliquam differentiam temporis esset causa distincte cognitionis in Deo, quod est inconueniens; et tamen si nichil fuisset aut futurum esset, res non essent Deo presentes ab eterno realiter secundum aliquod esse actuale, quia nullum habiture essent in tempore, et illa presentia non  
215 ponitur, nisi quia eternitas ambit totum tempus; propter quod quicquid ponitur esse secundum aliquam differentiam temporis, ponitur semper esse presens eternitati; cum igitur idem sit apud cognitionem diuinam, posita presentia rerum uel non posita, frustra ponuntur futura contingentia esse ab eterno Deo presentia ad hoc ut  
220 sint ab eo determinate cognita.

[17] Ad rationem in oppositum, cum dicitur quicquid coexistit eternitati coexistit toti, et quicquid coexistit toti coexistit ab eterno ei,

---

204 certitudinaliter] *coni.*: certidunaliter  $\pi$

dicendum quod cum eternitas sit duratio non habens partem et partem intra se, nec habens principium et finem quibus claudatur, ideo `totalitas` eternitatis potest accipi dupliciter: uno modo 225  
excludendo partem, alio modo excludendo principium et finem. Et secundum hoc dupliciter dicitur aliquid coexistere toti eternitati: uno modo, quia non coexistit uni parti tantum, et sic quicquid coexistit eternitati coexistit toti, quia non coexistit parti tantum, eo quod eternitas partes non habet; alio modo dicitur aliquid coexistere toti 230  
eternitati, quia coexistit ei, ut non habet principium nec finem, et sic quicquid coexistit toti eternitati coexistit ei ab eterno sine principio et coexistet in eternum sine fine; set hoc modo non quicquid coexistit eternitati coexistit toti, quia temporalia que quandoque sunt et pro tunc coexistunt eternitati, quia sunt dum eternitas est, licet coexistent 235  
toti eternitati, prout coexistunt ei non secundum partem, cum non coexistunt ei toti, ut non est habens principium nec finem, et ideo non coexistunt ei ab eterno.

[18] Sic igitur patet qualiter Deus cognoscit futura contingentia, quia cognoscit ea determinate quantum ad suas proprias et determinatas 240  
actualitates quas habebunt, nec cognoscit ea per hoc quod sint ei ab eterno presentia realiter, set per hoc quod essentia diuina ut causa est sufficiens ratio representandi intellectui diuino determinate singula modo quo dictum fuit prius. De ceteris singularibus, licet etiam 245  
essentia diuina sit prima et sufficiens ratio intelligendi ea, tamen nichil prohibet quod Deus ea cognoscat in causis creatis contingentibus; cognitio tamen utrorumque dependet a cognitione diuine essentie.

---

241 ea] *scr.*: eam  $\pi$

---

244 modo... prius] cf. supra, I, 35, 2-3

[19] Quantum ad tertium, scilicet an scientia Dei imponat  
 250 necessitatem rebus scitis, notandum quod scientia Dei comparatur  
 ad res dupliciter: uno modo ut causa, alio modo ut cognitio  
 infallibilis et creata, et neutro eorum modorum imponit necessitatem  
 rebus. Quod non causa, patet primo sic: aliqua futura dependent a  
 solo Deo sicut a causa, alia uero dependent ab ipso mediantibus  
 255 causis secundis; set scientia diuina neutris imponit necessitatem; ergo  
 etc. Minor probatur quantum ad utramque partem. Quod enim  
 scientia Dei ut causa non imponat necessitatem futuris que  
 dependent a solo Deo, probatur sic: scientia Dei non est causa  
 horum que fiunt a Deo nisi mediante uoluntate, ut patet ex supra  
 260 dictis; set uoluntas Dei non necessario uult quicquid Deus scit, set  
 libere uult et potest non uelle omne aliud ab ipso; ergo scientia Dei  
 π105ra ut causa non imponit necessitatem rebus futuris; unde celum et  
 angeli qui inter omnes res creatas uidentur esse effectus necessarij  
 non sunt necessario producti, set libere, nisi forte necessitate  
 265 suppositionis; supposito enim quod Deus uoluerit ea producere,  
 necessarium est quod producantur non necessitate absoluta, set  
 necessitate predicte suppositionis.

[20] Item patet de hiis que producuntur a Deo mediantibus causis  
 secundis sic: omnis effectus futurus contingens et contingenter  
 270 eueniens, cuius aliqua causa per se est impedibilis, potest impediri;  
 set eorum que fiunt a Deo mediantibus causis secundis multa sunt  
 que preter scientiam diuinam habent causas impedibiles uel per  
 actionem contrarii uel per dispositionem materie; ergo talia non  
 obstante causalitate diuine scientie contingenter eueniunt. Minor de  
 275 se patet. Set maior probatur, quia euenire contingenter est euenire  
 cum possibilitate deficiendi; set effectus qui dependet ex pluribus  
 causis quacunque earum existente impedibili et ita ponente deficere

potest non euenire, et ita cum euenit, euenit cum possibilitate  
deficiendi; quare etc. Scientia igitur Dei ut causa non imponit rebus  
aliquam necessitatem.

280

[21] Item nec prout est cognitio, infallibilis et certa quod est  
difficilius; non enim uidetur posse stare simul quod res possit aliter  
euenire quam prescisa sit, et quod prescientia non possit falli;  
propter quod est intelligendum quod in Deo ponimus duplicem  
cognitionem: unam qua apprehendit absolute rerum quidditates et  
essentias, que potest uocari `indiuisibilem intelligentia'; aliam qua  
apprehendit habitudines rerum secundum quas possunt adinuicem  
componi uel diuidi et componuntur uel diuiduntur pro aliquo  
tempore; et hee due cognitiones licet non differant ex parte Dei,  
qui omnia uno simplici intuitu cognoscit, tamen differunt ex parte  
cognitorum. Prima autem harum cognitionum nulli rei  
necessitatem imponit et tamen non potest falli, quia sub prima  
cognitione non cadit. rem euenire uel non euenire, set solum natura  
rei quantum ad suum quod quid est, et ideo siue res eueniat siue  
non, talis cognitio non fallitur.

285

290

295

[22] Item nec secunda cognitio imponit necessitatem, nec fallitur.  
Cuius ratio est quia circa eandem rem stant simul necessitas  
suppositionis et contingentia simpliciter; set de eo quod est  
necessarium ex suppositione potest haberi certa et infallibilis  
cognitio; ergo infallibilis et certa cognitio de aliqua re potest stare  
cum contingentia, cuius simpliciter. Maior patet, quia Sortem  
currere, dum currit, necessarium est ex suppositione, et  
uniuersaliter omne quod est quando est, necessario est non  
simpliciter, set ex suppositione; Sortem tamen currere est

300

---

283 sit] *avi.*: scit  $\pi$  296 cognitio] *avi.*: cognitione  $\pi$

305 simpliciter contingens; libere enim currit; ergo circa eandem rem  
 stant simul necessitas suppositionis et contingentia simpliciter. Et  
 hec fuit maior. Minor similiter patet, quia de cursu Sortis, dum est,  
 potest haberi et determinata et infallibilis cognitio, quia  
 310 necessarium est Sortem currere supposito quod currat, ita quod  
 pro illo tempore non potest non currere, et sicut est de presenti  
 cursu Sortis, quod potest infallibiliter cognosci propter suam  
 determinationem et necessitatem suppositionis, sic est de omni  
 futuro quantumcunque simpliciter contingente, si respectu eius  
 possit inueniri aliqua necessitas suppositionis, inuenitur autem  
 315 respectu cognitionis diuine, quia, ut prius dictum fuit, a causa  
 impedibili et simpliciter quo ad hoc contingente, supposito quod  
 non sit impedita, sequitur effectus infallibiliter et necessario  
 necessitate predictae suppositionis; et similiter a causa indifferente et  
 ad utrumlibet, supposito quod determinetur et non impediatur,  
 320 sequitur infallibiliter determinatus effectus; intellectus ergo cui note  
 sunt predictae suppositiones potest infallibiliter quodcunque  
 futurum cognoscere, sicut uisus meus, qui uidet Sortem currere,  
 infallibiliter nouit cursum Sortis; talis autem est intellectus diuinus,  
 qui non solum nouit causam futuri contingentis secundum se, set  
 325 nouit perfecte omnem cursum omnium causarum qua possunt  
 impedire uel non, et que impedient uel non impedient, etiam que  
 determinabunt liberum arbitrium nostrum, ut angeli, et que non;  
 propter quod infallibiliter cognoscit omne futurum.

π105rb | [23] Causa autem horum est uniuersalitas diuine cognitionis, quam  
 330 nichil subterfugit. Sicut enim est de causa ut deficiat in causando, sic  
 est de cognitione ut fallatur in iudicando de productione effectus per  
 causam suam; causa autem cuius ordinem nichil subterfugit, non  
 potest deficere uel impediri in causando, quia omnis causa que



impeditur impeditur per aliquid quod subterfugit ordinem sue  
 causalitatis; et ideo una causa particularis impedit aliam, set nulla 335  
 impedit causam uniuersalem, sub eius ordine utraque continetur;  
 uerbi gratia ponamus quod sit aliqua constellatio que fecit istam  
 herbam florere propter suam caliditatem, ex motu autem corporis  
 celestis superuenit alia constellatio que sua frigiditate impedit herbam  
 ne ultra floreat, set potius ut flos decidat, hic una causa particularis 340  
 impedit aliam, quia una non continetur sub alia. Set nunquid propter  
 hoc impeditur effectus corporis celestis, quod continet utramque  
 constellationem? Non, set impletur, quia effectus eius fuit ut usque  
 ad hoc floreret, et postea decideret, et ideo adhibuit contrarias causas  
 particulares quarum una aliam impediret, utraque tamen subseruiret 345  
 cause uniuersali. Et est simile in agente a proposito: uolo comburere  
 medietatem alicuius ligni et ideo adhibeo ignem; quantum est de se,  
 combureret totum lignum, nisi impediretur; set cum iam combussit  
 medietatem, appono aquam extinguentem ipsum; impeditur ergo  
 effectus ignis, set non meus, imo completur omnino. Sic est de 350  
 qualibet causa quod nunquam potest impediri nisi per illud quod  
 subterfugit ordinem sue causalitatis. Et sicut est de causalitate in  
 producendo effectum, sic est de cognitione in iudicando de  
 productione effectus, quia si aliquis cognoscat particulariter et solum  
 causam effectus futuri contingentis, potest decipi in iudicando de 355  
 productione effectus, sicut causa impediri in producendo, et sic nos  
 decipimur, set intelligens qui nouit hanc et alias que impedire  
 possunt et uniuersaliter totum concursum causarum prouientem  
 ex ordine superioris cause, quecunque sit illa, talis intellectus non  
 potest decipi, sicut nec ordo ille impediri. Et talis est intellectus 360  
 diuinus respectu omnium generaliter, et forte intellectus angelicus  
 respectu omnium pure naturalium.

[24] Ad primum argumentum, cum dicitur "omne scitum a Deo de necessitate eueniet", dicendum quod falsum est, loquendo de necessitate absoluta et simpliciter, imo <sicut> scitum est, eueniet, et  
 365 ideo quod scitum est euenire necessario necessario eueniet, et quod scitum est euenire contingenter eueniet contingenter; alioquin scientia Dei falleretur, que non solum est de euentu rerum, set etiam de modo euentus. Et quod dicitur ulterius "si non necessario euenit, potest non euenire; ponatur ergo in esse", dicendum quod si ponatur  
 370 in esse illo modo qui est possibilis, non sequitur aliquod impossibile; est autem possibile non euenire loquendo simpliciter et absolute, set stante suppositione non est possibile, et ideo sic non est ponendum; si enim prescitum est euenire, preuisus est ordo causarum talis, quo  
 375 posito et stante non potest illud non euenire, set necessario eueniet necessitate suppositionis predicte, que stat cum contingencia simpliciter, et est simile de contingente presente; Sortes enim, dum currit, non necessario currit simpliciter et absolute, imo libere currit potens non currere, et tamen non potest poni in esse quod non  
 380 currat, stante suppositione quod currat; alioquin contradictoria simul uerificarentur de eodem, quod est impossibile.

[25] Ad secundum, cum dicitur quod omnis condicionalis cuius antecedens est necessarium et consequentia est necessaria, et consequens est necessarium, concedatur, si tamen antecedens sit  
 385 necessarium simpliciter et ut ex ipso infertur consequens; et cum dicitur quod hec est necessaria Deus presciuit A fore, dicendum est quod est ut sic et est ut non; si enim est necessaria adiuncto modo necessitatis, erit uera dicendo sic: Deus presciuit necessario A fore; hec autem est duplex, quia si modus necessitatis determinaret

---

365 sicut] *suppl.*: om  $\pi$  369 euenit] *coni.*: venit  $\pi$

compositionem uerbi ad subiectum, uera est et composita sub hoc 390  
sensu: necessarium est Deum prescire A fore, et adhuc hec  
necessitas non est nisi ex suppositione, et non simpliciter, quia; ut  
infra uidebitur, Deus potest nescire quod scit, et scire quod nescit, et  
ideo non necessario scit talia, set libere, sicut libere uult ea fore uel  
non fore; si autem determinet materiam uerbi, scilicet A fore, sic |  
est falsa et diuisa sub hoc sensu: Deus preuidit A fore necessario, 395  
quod non est uerum, imo preuidit A fore contingenter; modo sic est  
quod consequens non inferitur ex antecedente ratione compositionis  
uerbi ad subiectum, que est necessaria, set solum ratione materie  
uerbi, que est contingens. Quod patet, quia si separaretur materia 400  
uerbi a compositione, inferret consequens (ad A enim fore sequitur  
quod A erit); set compositio principalis siue materia uerbi non  
inferret consequens (non enim sequitur "Deus scit A; ergo erit; scit  
enim non solum que erunt, set et multa que non erunt); cum ergo  
consequens non inferatur ex antecedente ut est necessarium, set 405  
potius ut est contingens, non oportet consequens esse necessarium,  
set contingens. Vel dicendum secundum precepta quod hoc  
antecedens "Deus presciuit A fore" non est necessarium simpliciter,  
set contingens eo modo quo liberum arbitrium dicimus esse  
contingens. Quod patet, quia impossibile est illud esse simpliciter 410  
necessarium quod coexigit contingens; set Deum prescire A fore  
coexigit Deum uelle A fore, quod est contingens, idest liberum; ergo  
illud antecedens non est simpliciter necessarium; quare nec  
consequens.

[26] Ad tertium potest responderi sicut in argumentando 415

---

408 antecedens] *coni.*: accedens  $\pi$

---

393 Deus...nescit] cf. infra, I, 39, 1 (105vb-106va)

responsum est. Et quod obiicitur quod illa distinctio non habet  
 locum nisi in formis separabilibus, dicendum quod esse scitum non  
 comparatur ad rem scitam, sicut forma ad subiectum, set solum  
 sicut actus ad obiectum; quia tamen omne quod denominat aliud  
 420 quandoque uocatur forma, ideo loquamur de scientia dei tanquam  
 de forma denominante rem scitam. Et tunc possumus dicere quod  
 aliqua forma uel actus potest dici `inseparabilis` dupliciter: uno  
 modo ex naturali et per se habitudine forme uel actus ad rem et  
 econuerso, et sic anima est forma inseparabilis ab homine  
 425 existente; alio modo ex suppositione, sicut si poneremus quod  
 Sortes, quandiu uiueret, esset infirmus, infirmitas esset ab eo  
 inseparabilis. Inseparabilitas ergo prima tollit predictam  
 distinctionem, set secunda inseparabilitas uel potius inseparatio que  
 est ex suppositione non tollit quin absolute oppositum potuerit  
 430 inesse; unde dato quod Sortes semper esset infirmus, adhuc ista  
 esset distinguenda "Sortem infirmum impossibile est esse sanum"  
 secundum sensum compositum et diuisum, et in sensu composito  
 esset uera, set in sensu diuiso esset falsa, quia significaret  
 impossibilitatem sanitatis inesse Sorti ex natura sua, quod non est  
 435 uerum, set ex suppositione qua ponitur semper infirmus. Similiter  
 in proposito, quia A fore et esse scitum non sunt inseparabilia nisi  
 ex suppositione (absolute enim A potuit non fore et non esset  
 scitum fore); set supposito quod sit scitum, impossibile est non  
 esse scitum, et inseparabile est ab eo esse scitum ex suppositione  
 440 iam dicta; et ideo adhuc in tali actu potest locum habere supra dicta  
 distinctio, sicut et in formis inseparabilibus ex suppositione.

---

420 loquamur] *an scrib.* loquimur?

[27] Vel dicendum ad principalem rationem quod si maior est de necessario simpliciter et absolute et minor de inesse, conclusio erit de necessario simpliciter et absolute; si autem maior sit de necessario non absolute, set ex suppositione, conclusio erit de necessario non simpliciter et absolute, set ex suppositione. Modo cum dicitur "omne scitum a Deo necessario est uerum", si intelligatur de necessario simpliciter et absolute non est uerum; necessarium enim ex suppositione que stat cum contingentia simpliciter potest esse scitum infallibiliter, non solum a Deo, set etiam a nobis, ut cum scio Sortem actu currere, ut prius satis deductum fuit; propter quod sequitur quod conclusio ex maiore sit necessaria necessitate suppositionis solum et non simpliciter, quod concessum est.

Sententia huius distinctionis 39<sup>e</sup> in generali et speciali

[1] *Preterea queri solet*. Superius determinauit MAGISTER de causalitate diuine scientie; hic intendit aliqua inquirere circa modum causalitatis. Et diuiditur in duas: primo enim determinat de ipsius scientie inuariabilitate; secundo de eius uniuersalitate. Secunda ibi: *Si uero quod predictum est*. Prima diuiditur in tres: primo mouet questionem et soluit; secundo obiicit in contrarium et soluit; tertio ponit QUORUNDAM opinionem circa uarietatem | diuine scientie. Secunda ibi: *Hic opponitur a QUIBUSDAM*. Tertia ibi: *Item a QUIBUSDAM*. Secunda uero pars principalis, in qua inquiret de diuine scientie uniuersalitate, diuiditur in tres partes: primo obiicit contra intentum; secundo soluit; tertio recapitulat determinata. Secunda ibi: *Ex tali namque*. Tertia ibi: *Simul itaque*. Et hec est diuisio litere et sententia in generali.

[2] In speciali uero sic procedit MAGISTER. Et querit primo utrum scientia Dei possit augeri uel minui uel mutari, et probat quod sic, quia poterit Deus facere multa que non faciet, et multa futura possunt non fieri que Deus faciet; set sicut possunt res non fieri uel fieri, ita Deus potest scire uel non scire; ergo scientia Dei potest uariari et sic augeri uel minui. Postea respondet dicens quod scientia Dei idem est quod sua essentia, que uariari non potest; potest tamen aliquid uariabile esse subiectum scientie Dei sine aliqua mutatione facta in sciente; et sic potest Deus scire que non scit et nescire que

---

14 namque] itaque *Lomb.*

---

3 *Preterea...solet]* Lomb., 280, 4 | *Superius...scientie]* cf. Lomb., 275, 17 - 279, 28    6 *Si...est]* Lomb., 282, 22    10 *Hic...quibusdam]* Lomb., 281, 22  
11 *Item...quibusdam]* Lomb., 282, 11    13 *Ex...namque]* Lomb., 283, 5-6  
14 *Simul itaque]* Lomb., 283, 26-27    16 *Et...21 minui]* cf. Lomb., 280, 4-14  
21 *Postea...25 scit]* cf. Lomb., 280, 15 - 281, 19

scit. Deinde obiicit et dicit quod si Deus potest aliquid scire de nouo, 25  
ergo potest aliquid scire ex tempore. Et respondet quod Deus potest  
scire que nescit, et uelle que non uult, non tamen quod aliqua nouitas  
in eo fiat. Vnde propositio dicta potest dupliciter exponi uel intelligi,  
scilicet coniunctim et diuisim; non enim potest esse simul quod Deus  
aliquid prius nesciat et postea sciat, set diuisim intelligendo, et sic 30  
uera est quod Deus libertatem habet sicut habuit ab eterno sciendi  
uel non sciendi omnia, loquendo de notitia approbationis. Item res  
ipsa, quantum est de se potest, sciri uel non sciri. Postea subiungit  
quod secundum QUOSDAM Deus potest plura scire quam sciat, non  
tamen aliqua mutatio sit in eius scientia, set solum in rebus suis. 35  
Postea probat per autoritatem HIERONIMI quod Deus non sciat  
omnia, et quod sua prouidentia non sit omnium. Respondet quod  
imo; non enim uult dicere HIERONIMUS quod Deus aliquid nesciat,  
set quod non sciat particulatim et per interualla temporum, sicut res  
per interualla temporum oriuntur et desinunt, nec equaliter prouidet 40  
rationabilibus et irrationabilibus. Vltimo concludit quod scientia Dei  
extenditur ad plura. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

### Questio prima

Vtrum Deus possit nescire quod scit uel scire quod nescit

[1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum Deus possit  
nescire quod scit uel scire quod nescit. Et uidetur quod non, quia 5

---

25 Deinde...33 sciri<sup>2</sup>] cf. Lomb., 281, 22 - 282, 9 33 Postea...35 suis] cf.  
Lomb., 282, 11-19 36 Postea...41 irrationabilibus] cf. Lomb., 282, 22 - 283,  
25; Hieron., *In Abaak*, I, 1, 13-14 (593, 479-487) 41 Vltimo...plura] cf. Lomb.,  
283, 26-28 2 Vtrum...nescit] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 39, 1, 2 (922-924); *S.th.*,  
I, 14, 15

quicumque potest scire quod nescit uel nescire quod scit, scientia eius est augmentabilis et diminuibilis; set scientia Dei non potest augmentari uel minui; ergo non potest scire quod nescit et nescire quod scit.

10 [2] Secundo Deus scit ab eterno omnia etiam possibilis; set preter hec omnia nichil potest scire preter illud quod scit et illa non potest obliuisci; ergo non potest nescire quod scit.

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

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

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

[6] Quantum ad primum sciendum est quod actus diuini inueniuntur in triplici differentia. Quidam enim sunt <qui> non transeunt in materiam exteriorem nec dicunt aliquem respectum ad extra, ut sunt actus notionales, puta gignere et spirare, et quo ad hos actus non est in Deo libertas uel potentia ad opposita, quia cum isti actus sint in diuinis secundum se, sunt ibi ex summa necessitate immutabilitatis ita quod non est potentia ad opposita aliquo modo; alioquin poneretur mutabilitas in Deo. Alii sunt actus diuini, quia sunt a Deo effectiui, set sunt in creatura | subiectiue, sicut creare; tales actus

π106ra

---

25 qui] *suppl.*: om. π



sunt temporales et conueniunt Deo ex tempore et sequuntur leges  
temporis; nam primo sunt futuri, postea presentes, deinde preteriti;  
et respectu talium est in Deo libertas et potestas ad opposita et non  
solum potentia ad oppositos actus, set actus positi uicissim Deo  
attribuuntur; quandoque enim Deus actu creat et quandoque non  
creat, nec mutatio talium actuum ponit mutationem in Deo cum non  
sint in ipso subiectiue uel intrinsece, set solum sunt ab ipso effectiue.

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

[8] Hii ergo possunt considerari secundum id quod sunt uel  
secundum respectum quem habent ad obiectum. Primo modo non  
est in Deo libertas uel potentia ad opposita respectu talium actuum;  
nullum enim intelligere aut uelle est in Deo quod possit uel potuerit  
non esse in eo, etiam de potentia absoluta, nec aliquid ei deest quod  
possit uel potuerit ei inesse propter eandem rationem propter quam  
non est libertas uel potentia ad opposita respectu actuum  
notionalium. Si uero considerentur secundum respectum ad  
obiectum, sic est distinguendum. Est enim duplex obiectum scientie  
et uoluntatis diuine: unum primum principale quod est essentia  
diuina et bonitas diuina, et respectu huius obiecti non est in Deo  
libertas uel potentia ad opposita, set necessario scit essentiam et  
diligat bonitatem suam. Cuius ratio est primo de scientia, quia  
presente intelligibili ipsi intellectui perfectio <est> sub illa  
dispositione, quia hoc natum est intelligi et illud natum intelligere,  
impossibile est quod hoc non intelligat et illud non intelligatur; set

---

57 est] *suppl.: om. π*

60 essentia diuina presens est necessario et semper intellectui diuino sub  
illa dispositione sub qua nata est intelligi et intellectus intelligere, quia  
secundum id quod est per se intellectualis et intelligibilis; ergo etc.

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

70 [10] Aliud est obiectum secundarium scientie et uoluntatis diuine,  
scilicet res create, et respectu talium est duplex cognitio in Deo, ut  
dictum fuit supra: una qua apprehendit quidditates rerum  
existentium uel possibilium, et alia qua apprehendit habitudines  
rerum secundum compositionem et diuisionem, que est scientia  
75 enuntiabilium. Et hec est duplex: una qua res apprehenduntur  
secundum compositionem et diuisionem solum possibilem, alia qua  
apprehenduntur secundum compositionem et diuisionem non solum  
possiblem, set ut deductam uel deducendam ad actum pro aliquo  
tempore, et hec est per quam cognoscitur res esse uel fore, et  
80 pertinet ad scientiam uisionis, de qua postea dicitur. Quantum ergo  
ad primam et secundam cognitionem dicendum quod Deus non  
potest nescire quod scit uel scire quod nescit, set quantum ad tertiam  
potest. Cuius ratio est quia Deus necessario scit non solum essentiam  
suam, set omnia que necessario representantur per ipsam; set omnes  
85 res quantum ad suas quidditates et compositiones et diuisiones eis  
possibiles necessario representantur per essentiam diuinam, non  
autem quantum ad actuaalem compositionem et diuisionem; quare  
etc. Maior de se est euidens. Set probatio minoris, quia ut patuit

supra distinctione 35<sup>a</sup>, essentia diuina est representatiua rerum,  
 quatenus continet uirtualiter et causaliter omnes res; tunc est ita 90  
 quod ipsa est necessario causa secundum potentiam ita quod non est  
 in potestate eius quod habeat uel non habeat potentiam causandi; set  
 non est necessario causans secundum actum, imo potest causare uel  
 non causare; ergo ipsa necessario continet res uirtualiter et  
 representat eas ut causabiles, licet non ut causatas uel causandas; et 95  
 quia omnis quidditas cuiuscunque rei existentis uel possibilis  
 secundum se et secundum ea que sibi possunt inesse habet rationem  
 causabilis, prout autem includit esse uel fore, habet rationem | π106rb  
 causati uel causandi, ideo omnis quidditas cuiuscunque rei secundum  
 se et secundum ea que possunt sibi conuenire necessario 100  
 representatur ab essentia diuina, ut autem includit esse uel fore,  
 necessario representatur, set libere, et quantum est de natura  
 representantis, potest representare uel non representare.  
 Representatur enim res fore uel non fore per essentiam diuinam, non  
 ut est solum essentia uirtualiter omnem rem continens, set ut est 105  
 uolens rem possibilem fore; et quia libere uult rem fore, et quantum  
 est de natura uoluntatis, potest uelle rem fore uel non fore, ideo eam  
 fore uel non fore necessario representatur per essentiam diuinam;  
 propter quod nec necessario scitur a Deo, set potest scire quod  
 nescit uel nescire quod scit. 110

[11] Est tamen hic aduertendum quod quando dicimus Deum libere  
 et non necessario uelle rem fore uel non fore, et per consequens non  
 necessario scire rem fore uel non fore, intelligendum est hoc de  
 necessitate absoluta, quia ex suppositione quod Deus sciat aliquid  
 fore, impossibile est quod nesciat ipsum fore, quia si esset possibile, 115

---

89 essentia...res] cf. supra, I, 35, 1

aut hoc esset simul aut successiue; non simul, quia includit contradictionem quod simul sciat et nesciat; nec successiue, quia importat mutationem; et ideo consuevit dici et bene quod predictae propositiones sunt uere in sensu diuiso, qui accipitur ex natura  
 120 potentie absolute et ex natura obiecti, set in sensu composito sunt false, qui sensus accipitur ex suppositione quod potentia lata fuerit in tale obiectum per aliquem actum.

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

---

125 augmentabilis] *coni.*: augmentalis  $\pi$  126 `augmentum`] *scr.*: argumentum  $\pi$   
 128 intensionem] *scr.*: intentionem  $\pi$

Deus potest scire aliquid fore uel nescire considerando solam  
 habitudinem potentie ad tale obiectum, que non est necessaria, set  
 libera, iuxta quam ponimus sensum diuisum, et ita non oportet  
 scientiam diuinam esse aliquo modo augmentabilem uel  
 diminuibilem. 145

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

[14] Ad primum argumentum alterius partis, quod uidetur probare  
 quod etiam secundum sensum compositum Deus potest scire quod  
 nescit, quia nescit Antichristum natum, postea tamen hoc sciet,  
 dicendum quod Deus ab eterno scit Antichristum nasciturum pro tali  
 tempore et nasci pro tali, et natum pro alio. Quod autem hec  
 propositio "Deus scit Antichristum natum" non uerificetur nunc, set  
 potius sua contradictoria, scilicet "Deus nescit Antichristum natum",  
 non est propter principalem compositionem uerbi cum subiecto, set  
 propter tempus connotatum in materia uerbi; hoc enim quod est  
 `natum´ includit tempus preteritum circa natiuitatem Antichristi, que  
 inclusio est falsa pro nunc, quia nunc non est preterita, et ideo hec  
 "Deus scit Antichristum natum" dicitur esse falsa, non quia Deus  
 nescit natiuitatem Antichristi preteritam pro tempore, pro quo erit  
 preterita, set quia implicatur false nunc esse preteritam, et ideo nichil  
 sciet Deus postea quod modo nesciat nec econuerso, licet  
 propositiones de scientia Dei quedam uerificentur modo et quidam  
 postea, non propter uariationem scientie Dei, set propter uariam 165  
 π106va 170

implicationem temporum circa materiam uerbi.

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

180

### Questio secunda

#### Vtrum Deus cognoscat infinita

[1] Secundo queritur utrum Deus cognoscat infinita. Et uidetur quod  
 5 non, quia sicut scientia nostra mensuratur a rebus ita scientia Dei est  
 mensura rerum, set contra rationem infiniti est esse mensuratum,  
 ergo contra rationem infiniti est esse scitum a Deo.

[2] Item *quicquid* scitur *scientia comprehenditur*, ut dicitur XII De  
 ciuitate Dei; set infinitum non potest comprehendi, quia eius  
 10 *semper est aliquid extra*, ut dicitur III P h i s i c o r u m; quare etc.

[3] Set contra. Plus se extendit diuina scientia quam potentia (scit  
 enim mala, que tamen non potest); set potentia Dei se extendit ad  
 infinita; ergo fortiori ratione scientia.

[4] Responso. Circa questionem istam duo sunt facienda per  
 15 ordinem, quia primo distinguetur de infinito, secundo soluetur  
 questio ponendo duas opiniones et eliciendo probabiliorem.

---

2 Vtrum...infinita] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 39, 1, 3; *S.th.*, I, 14, 12  
 8 quicquid...comprehenditur] cf. Aug., *De ciu. Dei*, XII, 19 (375, 27-28)  
 9 eius...extra] cf. Arist., *Phys.*, III, 6, 207a7-8

[5] Quantum ad primum sciendum est quod `infinitem` dicitur per priuationem finis; `finis` autem dicitur dupliciter: uno modo dicitur `finis` ultimum secundum quantitatem intra quod est tota rei quantitas et extra nichil; alio modo dicitur `finis` generalius, illud scilicet quod includit totam rei essentiam ita quod nichil eius est extra, et sic diffinitio dicitur `terminus` seu `finis` a PHILOSOPHO II Methaphisice et secundum hoc `infinitem` dicitur dupliciter secundum substantiam et secundum quantitatem. De primo infinito soluta est questio supra, distinctione 35<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup>, ubi ostensum est quod Deus perfecte et comprehensiuue cognoscit essentiam suam, que est infinita, et ideo de hoc nichil plus ad presens. Infinitum autem secundum quantitatem est duplex, uidelicet secundum magnitudinem et secundum multitudinem, sicut est duplex quantitas, continua et discreta, et utrumque horum potest sumi uel secundum actum simpliciter uel secundum actum permixtum potentie. Ad hos autem modos reducuntur omnes modi infiniti proprie accepti. Infinitum autem diuisione uel appositione, prout de ipsis loquitur PHILOSOPHUS III Phisicorum, reducitur ad infinitum secundum multitudinem; nam continuum quod diuiditur in infinitum est quoddam quantum actu finitum, set pro tanto dicitur infinitum diuisione, quia susceptibile est infinitarum diuisionum secundum numerum uel multitudinem, secundum quod continet infinitas partes numero uel multitudine, `partes` dico non eiusdem quantitatis, set eiusdem proportionis simpliciter, et continuum cui tales partes apponuntur finitum est secundum magnitudinem, nec per talem appositionem

22 sic...`finis`] cf. Arist., *Metaph.*, II, 2, 994b16-18 26 Deus...infinita] cf. supra, I, 35, 1, [8]-[11] (94ra-b) 41 continuum...45 multitudinem] cf. Arist., *Phys.*, III, 6, 206a27-33; 7, 207a33-35

exceditur quelibet determinata magnitudo, ut ostenditur III  
 Phisicorum, set ex <hoc> solo dicitur `infinitem`, quia ei  
 45 opponuntur infinite partes secundum multitudinem. Infinitem  
 autem in tempore et in motu reducuntur ad infinitum secundum  
 magnitudinem in quantum tempus et motus accedunt ad rationem  
 quantitatis continue non permanentis, set successiue, licet proprie  
 loquendo non sint quantitates, cum non sint secundum se nature  
 50 absolute, set potius modi rerum. De hoc tamen nichil ad presens.  
 Cum ergo omnes modi infiniti reducuntur ad infinitum secundum  
 multitudinem uel secundum magnitudinem, sufficit in hiis deducere  
 questionem. Et sic patet primum.

[6] Quantum ad secundum sciendum est quod non est intentio  
 55 questionis querere utrum Deus cognoscat infinitum modo quo  
 cognoscuntur negationes et non entia uel | figmenta, ut chimera, set  
 π106vb utrum intelligatur positiue sub aliqua ratione entis, de quo modo dicit  
 AUCENNA quod qui non intelligit ens nichil intelligit, et sic non  
 cognoscitur nisi quod habet uel habere potest naturam entis. Sic ergo  
 60 accipiendo questionem aut queritur de infinito secundum  
 magnitudinem aut de infinito secundum multitudinem; si de infinito  
 secundum magnitudinem, sic adhuc distinguendum est de scientia  
 Dei, quia quedam est que dicitur `scientia uisionis`, que est solum  
 illorum que fuerunt, sunt uel erunt et dicitur `scientia uisionis` pro  
 65 tanto, quia sicut illa que uidentur corporaliter habent esse extra  
 uidentem, sic illa dicuntur pertinere ad scientiam uisionis que  
 quandoque habent esse in actu in natura propria et non solum in

---

44 hoc] *suppl.:* om. π 47 motus] *scr.:* modus π

---

58 qui...intelligit<sup>2</sup>] cf. Auic., *Philos. Prima*, I, 5 (34, 51-54; 36, 93 - 37, 97);  
 Thom., *Qu. disp. de uer.*, 1, 1 (5, 100-102; 7, 264-267)



potentia diuina; alia est scientia que dicitur `simplicis notitie', qua cognoscuntur quidditates rerum et habitudines earum possibles, dato quod numquam debeant esse. Si loquamur de scientia uisionis, sic clarum est quod Deus non nouit infinitum secundum magnitudinem, quia nunquam fuit nec est nec creditur quod futurum sit aliquod unum quantum infinitum, neque secundum actum simpliciter in continuis permanentibus, nec secundum actum permixtum potentie, ut in successiuis, puta motu et tempore (non enim ponimus quod tempus et motus fuerint ab eterno aut debeant durare in infinitum). Si autem loquamur de scientia simplicis notitie, que est omnium possibilium, sic Deus cognoscit infinitum secundum magnitudinem, tam in continuis permanentibus quam in successiuis, et de successiuis clarum est quo ad ILLOS qui ponunt quod motus potuit esse ab eterno; constat enim quod non potuit esse nisi infinitus a parte ante; Deus autem cognoscit actu quicquid est possibile. Si uero motus non potuit esse ab eterno, ut ALII estimant, poterit tamen in eternum esse in postea secundum opinionem omnium. Et de infinito secundum magnitudinem adhuc idem sequitur, ut uidetur QUIBUSDAM. Cuius ratio est quia Deus cognoscit actu illa que sunt in potentia et simul illa que sunt successiue; set infinitum secundum magnitudinem est in potentia ut sit secundum actum saltem successiuum; ergo Deus cognoscit actu et simul infinitum secundum magnitudinem. Assumptum probatur, quia constat quod motus et tempus posset durare in infinitum a parte post in succedendo tempus post tempus et motum post motum; similiter quocunque quanto producto et permanente Deus posset illud augmentare, uel saltem maius facere; posset enim maius facere

95 celo, quia licet quantitas in quam potest natura sit determinata, tamen  
 potentia diuina potest in maiorem quacunque data. Et ita patet quod  
 infinitum secundum magnitudinem est in potentia ut sit actu saltem  
 secundum actum successiuum. Et hec fuit minor; sequitur ergo  
 conclusio, scilicet quod Deus intelligit actu et simul infinitum  
 100 secundum magnitudinem. Quod sic intelligunt QUI hoc ponunt,  
 scilicet quod Deus non solum cognoscit infinitum in magnitudine  
 motu et tempore cognoscendo, quod dato quocunque finito  
 possibile est dare maius et sic semper, quod est cognoscere infinitum  
 per partes suas, in quantum cognoscitur quod quacunque parte data  
 105 possibile est dare ulteriorem. Iuxta illud quod dicitur III  
 Physicorum quod *infinitum est cuius quantitatem accipientibus*,  
 quantum ad partem que iam existit, *semper est aliquid sumere extra*,  
 quantum ad partem que restat accipienda; sic enim non cognoscitur  
 infinitum nisi ualde imperfecte, set potius est ignotum, ut dicitur. III  
 110 Physicorum, quia quod cognoscitur de ipso, ut acceptum,  
 determinatum est et determinate cognoscitur, et secundum istud est  
 finitum; quod autem cognoscitur, ut accipiendum, indeterminatum  
 est, quia quocunque dato adhuc possibile est aliud, et ideo  
 indeterminate cognoscitur: quia solum in generali, scilicet quod  
 115 possibile est plus accipi, set in speciali ignoratur. Et secundum hoc  
 attenditur infinitas et non infinitum, secundum quod `infinitum`  
 dicit ignotum nobis, qui solum habemus talem modum cognoscendi  
 ipsum.

[7] Deus autem aliter cognoscit infinitum secundum ISTOS; cognoscit

---

95 quam] *coni.*: qua  $\pi$

106 infinitum...108 accipienda] cf. Arist., *Phys.*, III, 6, 207a7-8

108 sic...ignotum] cf. Arist., *Phys.*, III, 6, 207a25-26; *Auct. Ar.*, 2, 105 (148, 71)

enim totam possibilem successionem motus et temporis, ut carentem  
 120 omni termino, cum extra nichil est possibile accipere, set in ea uel  
 infra eam continetur quicquid est possibile motus aut temporis, et  
 ideo perfecte cognoscit infinitum secundum quod infinitum. Quod  
 autem ita sit, patet consideranti uirtutem rationis prius facte; Deus  
 125 enim cognoscit simul que sunt successiue et actu que sunt potentia;  
 cognoscit ergo actu et simul totam | successionem motus et  
 130 temporis possibilem in posterum; hec ergo cum sit cognita, scilicet ut  
 tota, aut caret omni termino aut habet aliquem terminum; si caret  
 omni termino, habetur propositum; si uero habet aliquem terminum,  
 finita est; omne autem finitum in motu uel tempore transietur  
 tandem per decursum motus et temporis; si semper duraret, ergo  
 illud quod esset cognitum a Deo de motu aut de tempore quandoque  
 transiretur, quod est impossibile, quia tunc Deus non noscet totum  
 decursum motus aut temporis, set solum partem. Assumptum est  
 135 autem quod nouit totam successionem, in qua impossibile est ponere  
 terminum, licet in qualibet parte signata ponatur; quare etc.

[8] De infinito autem secundum multitudinem dicunt quod Deus sic  
 nouit infinita non solum scientia simplicis notitie, secundum quam  
 nouit ea que subiacent diuine potentie, dato quod nunquam fiant,  
 que non est dubium esse infinita, set etiam scientia uisionis, quia  
 140 secundum hanc Deus nouit cogitationes creature rationalis et que et  
 quot erunt, set iste succedent sibi in infinitum cum creatura rationalis  
 sit corruptibilis; ergo etc. Et sicut dictum est de infinito secundum  
 magnitudinem quod intelligitur a Deo, non solum quia Deus nouit  
 quod dato quantumcunque finito possibile est dare maius, set quia  
 145 nouit totam successionem possibilem motus et temporis, ut

---

121 cum extra] *omi.*: extra cum  $\pi$  (*an scrib. extra quem?*)

carentem termino extra quam nichil est possibile accipere de motu  
 aut de tempore, set intra eam continetur quicquid est possibile motus  
 aut temporis, sic nunc dicitur de infinito secundum multitudinem  
 150 quod intelligitur a Deo, non solum quia nouit quod data quacunque  
 multitudine finita in cogitationibus que erunt possibile est dare  
 plures, set quia nouit totam multitudinem cogitationum que erunt, ut  
 carentem omni finito numero, extra quam non est possibile accipere  
 aliquid de cogitationibus huius creature rationalis, set intra illam  
 155 multitudinem continetur quicquid est possibile in cogitationibus  
 huius creature. Ad hoc autem probandum oportet solum repetere  
 rationem factam prius et mutare terminos.

[9] Istud autem non uidetur ALIIS possibile, quia si Deus nouit hoc  
 modo infinitam multitudinem cogitationum, pari ratione nouit simili  
 160 modo infinitam multitudinem diuisionum possibilium in continuo;  
 set istud non est uerum, ut probabitur; ergo nec illud. Probatio  
 assumpte, quia si Deus nouit totam multitudinem diuisionum  
 continui extra quam non est possibile accipere aliquam diuisionem  
 possibilem in continuo et in qua continetur omnis diuisio possibilis,  
 165 sequitur quod per diuisiones quas Deus intelligit continuum  
 intelligatur diuisum in inuisibilia. Consequens est falsum; ergo et  
 antecedens. Probatio consequentie, quia si per illas non intelligitur  
 diuisum in indiuisibilia, set in diuisibilia, sequitur quod intelligatur uel  
 possit intelligi amplius diuisibile; ergo extra diuisiones continui quas  
 170 Deus intelligit possibile est dare aliam uel alias, quod est oppositum  
 antecedentis; ergo consequentia est bona. Falsitas autem  
 consequentis patet, quia si continuum intelligeretur diuisum in  
 indiuisibilia, sequeretur quod esset compositum ex indiuisibilibus,

---

147 quam] *an scrib. quem?* 148 eam] *an scrib. eum?* 150 data] *coni.: dato π*

cuius oppositum demonstratur VI Phisicorum; ergo Deus non intelligit infinitam multitudinem sic sicut ILLI ponunt, set solum primo modo, quod credo uerius. 175

[10] Ad cuius intellectum sciendum est quod sicut preceptum est, nichil intelligitur positue nisi secundum quod aliquo modo participat rationem entis; infinitum autem secundum magnitudinem in successiuis, ut in motu, tempore, uel in permanentibus successiuo modo acceptis, ut si quantum semper augeretur, et in infinitum secundum multitudinem acciipiendo unum post aliud, non habet rationem `entis` uel `possibilis`, ut quoddam totum extra quod nichil sit et intra quod continetur quicquid de re est possibile, set solum habet rationem `entis` et `possibilis` per hoc quod aliquid eius est acceptum et aliquid restat semper acciipiendum; ergo infinitum solum est intelligibile isto modo et non illo modo quo ALII ponunt. Maior de se patet. Minor similiter clara est, quia infinitum sic sumptum nec est nec esse potest, ut quoddam totum continens quicquid de re est possibile, imo contra rationem eius est, cum ratio eius sit in semper acciipiendo | et non aliter; quare etc. Vtrum autem posset esse aliquid infinitum secundum magnitudinem uel multitudinem simul totum a Deo producibile, inquiretur inferius, quia si est possibile, est a Deo intelligibile, et si non, non. 180 185 190 π107rb

[11] Nec ratio alterius opinionis cogit; cum enim dicitur quod Deus nouit simul et actu totam successionem motus et temporis possibilem, dicendum quod uerum est eo modo quo cognosci potest; non potest autem cognosci ut quoddam totum comprehendens in se omnes partes possibles, quia nec sic est nec esse potest; imo sic omnis successio intellecta intelligitur ut finita, quia ut patebit in II 195 200

174 oppositum...Phisicorum] cf. Arist., *Phys.*, VI, 1, 231a24-25; *Auct. Ar.*, 2, 166 (153, 81-82) 191 Vtrum...193 inferius] cf. infra, I, 43, 2 (113ra-114rb)

libro, in habentibus ordinem impossibile est omnia claudi in uno  
 toto continuo uel discreto quin claudantur per aliquam unam partem  
 illius totius ultimo acceptam; talia autem non sunt infinita, set finita,  
 quia habent ultimum tale; ergo totum solum est intelligibile per  
 205 intellectum suarum partium in quantum intelligitur quod quacun-  
 que parte accepta semper remanet potentia ad ulteriorem accipiendam;  
 unde non potest habere rationem `totius` simpliciter et `perfecti`, set  
 potius habet rationem `partis` et `imperfecti`, ut dicitur III  
 Phisicorum; illud ergo quod Deus intelligit de infinito caret  
 210 termino, non ut ALII intelligunt, scilicet quod sit quoddam totum  
 infinitum intra se claudens quicquid est possibile illius rei, set quia  
 intelligitur ut aliquid quod potest procedere ulterius, ideo ratio non  
 concludit.

[12] Et si dicatur "nonne Deus scit quot erunt cogitationes  
 215 hominum? si non, uidetur inconueniens, si sic, ergo nouit totam  
 successionem ut quoddam totum comprehendens omnes partes  
 possibiles, et sic idem quod prius", et dicendum quod Deus non  
 nouit quot precise erunt cogitationes hominum, quia nunquam erunt  
 precise tot quin alie addantur, nouit tamem pro qualibet determinata  
 220 parte temporis quot precise erunt, set non pro tota sucessionem, nec  
 hoc est inconueniens, imo necessarium, quia natura rei oppositum  
 non patitur.

[13] Adhuc potest instari sicut prius: Deus nouit simul omnes  
 cogitationes futuras; aut ergo nouit finitas aut infinitas. Si infinitas,  
 225 habetur propositum; si finitas, transibitur per progressum rerum illud

---

223 Adhuc] *an scrib.* Ad hoc?

---

201 in<sup>1</sup>...203 acceptam] cf. infra, II, 1, 2 (126va-127vb)  
 207 non...`imperfecti`] cf. Arist., *Phys.*, III, 6, 207a8-9 et 26-27

quod est a Deo cognitum, quod est impossibile. Et dicendum quod future cogitationes semper erunt finite in re et sunt finite in diuina cogitatione, nec per progressum rerum transibitur quod est a Deo cognitum; quodlibet enim finitum significatum transiri potest, puta mille millesies, et quodlibet aliud significatum quantumcunque maius secundum se et diuisim sumptum, set finitum absolute sumptum pro qualibet sui parte coniunctim transiri non potest, quia si una pars transitur, transitur per aliam finitam, et sic semper; propter quod semper finitum manet. 230

[14] Ad primum argumentum dicendum quod scientia Dei est mensura rerum, non semper quantitativa, quia multa sunt que quantitate carent, hac etiam mensura carent infinita si essent, set est mensura rerum quo ad esse et ueritatem nature et sic mensurata essent infinita si essent; nam si esset multitudo infinita, quelibet eius pars esset limitata ad genus et ad speciem, licet insimul non haberent mensurationem quantitatis discrete, set si etiam esset quantum infinitum, ut aer infinitus, mensuram et limitationem haberet ad genus et ad speciem. 235 240

[15] Ad secundum dicendum quod infinitum actu, si esset, posset comprehendi a scientia Dei, nec tamen finiretur, quia scientia est infinita. Quod autem comprehenditur ab infinito non oportet esse omni modo finitum; nam et Deus comprehendit seipsum, ut supra dictum fuit, et tamen est infinitus; infinitum autem, ut ponitur a PHILOSOPHO, comprehenditur etiam a nobis. Quod patet, quia diffinitur a nobis, nouimus enim causam eius per se et sufficientem, ut naturam continui, que est sufficiens causa diuisibilitatis in infinitum. Et quod dicitur quod non potest comprehendi, quia eius est semper aliquid extra. Intelligendum est extra illud quod de se ipso est actu in re, non autem extra illud quod est in mente. concipimus 245 250

255 enim non solum de infinito illud quod est actu de ipso, set etiam  
 quod extra illud acceptum, restat aliud accipiendum, illud ergo extra  
 non respicit concipientem, set existentiam rei actualem. Vtrum  
 autem potentia Dei se extendat ad infinita, ut tangitur in alio  
 argumento, inquiretur inferius.

260

### Questio tertia

#### Vtrum omnia subsint diuine prouidentie

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

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

15 [3] Set in contrarium est quod dicitur Sapientie 12<sup>o</sup> quod  
 equaliter est ei *cara de omnibus*; set nomine `cure' uel `sollicitudinis'  
 significatur prouidentia; quare etc.

[4] Responsio. Videnda sunt tria: primum est quid sit prouidentia et  
 an Deo conueniat; secundum est utrum prouidentia Dei sit de

---

257 Vtrum...infinita] cf. infra, I, 42, 2 (111va-b) 2 Vtrum...prouidentie] cf.  
 Thom., *Super Sent.*, I, 39, 2, 2 (929-936); *S.th.*, I, 22, 1-2 7 prudentia...electio]  
 cf. Arist., *Eth. Nic.*, VI, 5, 1140a30-b6 16 est...omnibus] cf. *Sap.*, 12, 13



omnibus; tertium est utrum sit de omnibus equaliter.

20

[5] Quantum ad primum sciendum est quod hec ordine se consequuntur, scientia, dispositio, prouidentia et gubernatio. Quod sic potest uideri accipiendo quod prouidentia ad prudentiam pertinet; sic autem est de Deo respectu totius uniuersi, sicut est de duce respectu exercitus uel de paterfamilias respectu domus, et primam quidem comparisonem habemus ab ARISTOTILE XII *Metaphisice*, secundam autem accipere possumus ex eadem ratione, ut patebit; prudens autem dux exercitus primo ordinat singulos de exercitu unumquemque collocans in gradu suo et in alio ponit equitem, in alio uero peditem, et sic de aliis; similiter et in domo bene ordinata paterfamilias primo ordinat personas domus quamlibet in gradu suo et in alio ponit seruum, in alio uxorem et in alio filium, ordinans quod quisque agere debeat ad consequendum finem intentum, secundo sic ordinatis confert ea que sunt necessaria ad officia exequenda et utrumque horum supponit uoluntatem et cognitionem finis propter quem hec ordinantur et fiunt.

25

30

35

[6] Secundum hunc modum in toto uniuerso est primo ordo partium secundum diuersos gradus naturarum; nam secundum nobilitatem nature tenent res altiorem gradum in entibus et ordinantur ad nobiliores. Secundo est ibi collatio eorum que necessaria sunt cuilibet nature ad consecutionem finis per illam operationem. Ratio autem utriusque istorum est apud Deum ab eterno, set executio est ex tempore. Ratio igitur primi existens apud Deum uocatur `dispositio`, que respicit ordinem partium in toto, set ratio secundi uocatur prouidentia, que est eorum qua expediunt

40

45

---

24 sic...domus] cf. Arist., *Metaph.*, XII, 10, 1075a15-23

rei ad operationem propter consecutionem finis; `prouidus` enim dicitur qui bene coniecturat de conferentibus ad finem. Executio autem primi est creatio, set executio secundi uocatur `gubernatio`, sicut scriptum est Sapientie 14<sup>o</sup>: *Tu autem, Pater, gubernans omnia prouidentia*. Ex quo patet quod gubernatio supponit prouidentiam, sicut actus imperatus ab ea, prouidentia autem dispositionem, quia prius est unumquodque ordinare in suo gradu quam prouidere de necessariis ad exequendum officium suum; utrumque autem horum supponit scientiam, per quam Deus non solum cognoscit ea que ordinantur inter se et ad finem, set etiam ipsum finem propter quem istum ordinem instituit. Patet ergo quod prouidentia per se et directe pertinet ad intellectum practicum, sicut et prudentia; unde et BOETIUS IV De consolatione dicit quod *prouidentia est ipsa diuina ratio in summo omnium principe constituta*; set exceptio prouidentie non fit nisi mediante uoluntate diuina, que importat actus transeuntes in materiam exteriorem, et sic loquitur DAMASCENUS libro II capitulo 29<sup>o</sup> quod *prouidentia est diuina uoluntas, secundum quam omnia que sunt in finem conuenientem deductionem accipiunt*. Sic ergo patet primum.

π107vb | [7] Quantum ad secundum sciendum est quod aliquid potest subesse prouidentie dupliciter: uno modo sicut illud cui prouidetur, et hoc modo subsunt prouidentie sola subsistentia uel supposita. Cuius ratio est quia illi soli cuius est agere et per actionem tendere in

64 diuina] dei *Damasc.* | secundum] propter *Damasc.* 65 accipiunt] suscipiunt *Damasc.*

50 Tu...prouidentia] cf. *Sap.*, 14, 3 60 prouidentia...constituta] Boeth., *Phil. cons.*, IV, 6 (122, 30-31); *Auct. Ar.*, 25, 75 (292, 40-41)  
64 prouidentia...accipiunt] Ioh. Damasc., *De fide orthodox.*, 43 (155, 4-5)

finem competit quod ei prouideatur de hiis que expediunt actioni et  
 consecutioni finis; set solis suppositis competit agere et per actionem  
 tendere in finem; ergo non omnia subsunt prouidentie ut eis  
 prouideatur, set solum supposita uel subsistentia. Alio modo potest  
 aliquid subesse prouidentie, non sicut illud cui prouidetur, set sicut 75  
 illud de quo prouidetur uel contra quod prouidetur; utrumque enim  
 cadit sub prouidentia, scilicet collatio expedientium et remotio  
 impedimentorum; et hoc modo dicendum est quod omnia que sunt  
 in creaturis subsunt diuine prouidentie.

[8] Quod patet remouendo tria que uidentur subterfugere diuinam 80  
 prouidentiam, que sunt casualia et fortuita et mala contingentia.  
 Casualia enim et fortuita uidentur subterfugere Dei prouidentiam,  
 quia quod non est precognitum non est prouisum; set casualia non  
 sunt precognita cum accidant preter intentionem agentis; ergo non  
 sunt prouisa. Item mala uidentur prouidentiam subterfugere, quia 85  
 prouidentia uidetur solum se extendere ad illa quorum Deus est  
 causa; set Deus non est causa malorum, saltem culpe; ergo etc. Item  
 contingentia ad utrumlibet eam uidentur subterfugere, quia quod  
 non est in se determinatum non est ordinatum ad determinatum  
 finem; set contingens ad utrumlibet non est in se determinatum; ergo 90  
 nec ordinatum in determinatum finem; set omne prouisum est  
 ordinatum in determinatum finem; ergo etc.

[9] Primum istorum non cogit; non enim ex hoc dicitur aliquid  
 casuale uel fortuitum, quia nullam habeat causam, dicente BOETIO V  
 De consolatione quod nichil est quod ex causis legitimis non 95  
 oriatur, set propter hoc quod euenit preter intentionem agentis.

---

77 collatio] *coni.*: collectio  $\pi$

---

95 nichil...oriatur] cf. Boeth., *Phil. cons.*, V, 1 (137, 28-29)

Vnde fossio agri per se causam habet et repertio thesauri similiter; at concursus harum causarum est per accidens et non intentus ab aliqua dictarum causarum; ideo fodiens a casu inuenit thesaurum, si autem  
 100 esset aliqua causa has duas conectens per se respectu illius non esset effectus casualis, set intentus. Cum ergo omnis ordo et omnis causarum connexio sit a diuina prouidentia, respectu eius nichil est a casu uel a fortuna; et hec est uia BOETII V De consolatione, ubi dicit sic: *Licet casus sit inopinatus euentus ex confluentibus causis in hiis*  
 105 *que propter aliquid geruntur, concurrere atque confluere facit causas ordo ille ex inuitabili connexione procedens qui de prouidentie fonte descendens cuncta suis locis temporibusque disponit.*

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

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

---

105 propter] ob *Boeth.*

97 Vnde...101 intentus] cf. Boeth., *Phil. cons.*, V, 1 (137, 34 - 138, 51)

104 Licet...107 disponit] Boeth., *Phil. cons.*, V, 1 (138, 519-56)

108 ad...causalitas] cf. supra, I, 35, 1-2 116 apud...determinata] cf. supra, I, 38, 3, [18] (104vb)

secundum determinatum esse; et ideo contingentia sic determinate  
scita prouidit Deus ad determinatos fines. Et sic patet secundum. 120

[12] Quantum ad tertium dicendum quod Deus non prouidet  
equaliter omnibus. Quod patet dupliciter, primo sic: illa que non  
ordinantur ad equalem finem non subsunt equaliter prouidentie  
(nam finis et ea que promouent in finem debent habere 125  
proportionem); prouidentia autem est eorum que conferunt ad  
consecutionem finis; set non omnia ordinantur in equalem finem, set  
quedam in supernaturalem, ut creatura rationalis, alia uero in finem  
pure naturalem, ut creatura irrationalis; ergo etc. Secundo sic:  
executio prouidentie respectu aliquorum | est a Deo immediate, π108ra  
scilicet respectu angelorum et eorum que immediate, a Deo  
producuntur, respectu autem aliorum est mediantibus causis  
secundis; quare manifestum est quod prouidentia Dei non est  
equaliter de omnibus. Hec autem inequalitas est ex parte rerum et  
non ex parte Dei, qui una ratione simplici scit quod unicuique rei 135  
expedit ad consecutionem sui finis.

[13] Ad primum argumentum dicendum est quod prouidentia  
humana non se extendit nisi ad contingentia, nec ad illa omnia, set  
solum ad illa que possunt per hominem fieri uel impediri; et quia  
homo non est factor rerum naturalium et necessariarum, ideo ad hec 140  
non extenditur prouidentia humana; set cum Deus sit factor rerum  
quas necessarias dicimus, licet libere et non necessario producte sint  
a Deo, ideo res necessarie subsunt diuine prouidentie inquantum eis  
sciens et libere uolens contulit ea que sunt expedientia ad  
consecutionem sui finis. 145

[14] Ad secundum dicendum quod ad prouisorem particularem  
pertinet remouere impedimenta finis particularis quem intendit, ad  
prouisorem uero uniuersalem pertinet amouere ea que impediunt

150 consecutionem finis uniuersalis, propter quod negligit quandoque  
 bonum particulare; mala autem particularia nature, que sunt mala  
 pene, non impediunt bonum commune, imo promouent et  
 necessaria sunt, quia in spera generabilium et corruptibilium non  
 potest saluari bonum totius sine malo partis, quia generationes sunt  
 ibi necessarie, generatio autem unius non potest esse sine  
 155 corruptione alterius; et ideo mala pene uel potius nature, ut defectus  
 et corruptiones, sunt intenta a prouisore uniuersali. De malis uero  
 culpe quod non habeant ab ullo impedi, potest dupliciter dici: uno  
 modo quod non possunt impedire sine preiudicio boni uniuersalis,  
 quia non permetteretur creatura rationalis agere secundum proprium  
 160 motum sue libertatis; alio modo quod ad prouisorem pertinet  
 remouere impedimenta uel dare rei illa per que possit uitare illa que  
 impediunt ipsam a consecutione finis, et hoc est magis debitum hiis  
 que consequuntur finem ex merito sue actonis; in hoc enim est  
 magna pars meriti, quod homo libere caueat ab hiis que possunt eum  
 165 impedire a consecutione sui finis; Deus autem omni creature  
 rationali contulit auxilia per que potest uitare mala culpe et  
 impedimenta sue salutis; ideo etc.

[15] Quod autem dicitur Sapientie 12<sup>o</sup> quod equaliter est ei cura  
 de omnibus pro tanto dicitur, quia inequalitas est in rebus prouisis,  
 170 non autem in Deo prouidente.

#### Questio quarta

#### Vtrum prouidentia sit idem quod fatum

157 habeant...ullo] aliàs debeant a deo *i.m. add. π*

2 Vtrum...fatum] cf. Thom., *S.th.*, I, 116, 1

[1] Deinde queritur utrum prouidentia sit idem quod fatum. Et uidetur quod sic, quia comparatio alicuius ad diuersa non plurificat eius essentiam; set prouidentia et fatum non differunt nisi secundum comparationem ad diuersa, dicente BOETIO IV De consolatione sic: *Modus* quo res geruntur cum ad diuinam cognitionem referuntur, *prouidentia* dicitur; *cum uero ad* res ipsas que geruntur, *fatum* uocatur; quare etc.

[2] In contrarium est quod dicit AUGUSTINUS V De ciuitate Dei quod *nichil fato fieri dicimus*; nichil autem fieri diuina prouidentia est erroneum; ergo non sunt idem fatum et prouidentia.

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

[4] Sic ergo accipiendo `fatum´ patet quod differt in multis a prouidentia: primo ex parte subiecti in quo est; illa enim sunt diuersa

---

12 nichil<sup>1</sup>] nulla Aug. 17 cum] quando Aug.

8 Modus...10 uocatur] cf. Boeth. *Phil. cons.*, IV, 6 (122, 25-28)  
 12 nichil<sup>1</sup>...dicimus] Aug. *De ciu. Dei*, V, 9 (138, 79-80) 17 cum...syderum]  
 Aug. *De ciu. Dei*, V, 1 (128, 11-13) 18 `fatum´...20 connectentem] cf. Aug., *De ciu. Dei*, V, 1 (135, 5-9)

que sunt in diuersis subiectis; set prouidentia et fatum sunt  
 huiusmodi; nam prouidentia est in | Deo, fatum autem in causis  
 secundis; est enim ordo causarum reductus in Deum; ordo autem est  
 in ordinatis; quare etc. Secundo, quia fatum dependet ex prouidentia  
 et in ipsam reducitur et non econuerso. Tertio, quia prouidentia est  
 eterna, fatum autem temporale; quod enim Deus ab eterno disposuit  
 et prouidit, fato temporaliter subministrat. Quarto, quia non omnia  
 subduntur fato, sicut illa que immediate a Deo procedunt absque  
 ordine causarum secundarum et generaliter quanto aliqua sunt  
 uiciniora Deo, tanto minus subduntur fato; omnia autem subduntur  
 diuine prouidentie, ut patuit prius; quare etc.

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

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



## Distinctio 40<sup>a</sup>

### Sententia litere MAGISTRI in generali et speciali

[1] *Predestinatio uero*. Superius determinauit MAGISTER de scientia Dei in communi; hic uero determinat de ea prout se habet ad saluandos specialiter, scilicet de predestinatione. Et diuiditur in tres partes: primo enim determinat de predestinatione in se; secundo per comparisonem ad suam causam. Secunda in principio 41<sup>e</sup> distinctionis: *Si autem querimus*. Prima in tres partes diuiditur: primo determinat quid sit predestinatio; secundo declarat predestinationis certitudinem; tertio de predestinatione in comparatione ad reprobationem. Secunda ibi: *Predestinatorum nullus*. Tertia ibi: *Cumque predestinatio sit*. Secunda istarum diuiditur in tres partes: primo enim proponit quandam ueritatem; secundo obiicit in contrarium et soluit obiectionem; tertio obiicit contra solutionem et soluit. Secunda incipit ibi: *Ad hoc autem obiiciunt*. Tertia ibi: *Veruntamen adhuc hic instant*. Hec est diuisio et sententia generalis.

[2] In speciali uero sic procedit. Et proponit primo quod predestinatio est preparatio gratie et quod predestinatio non potest esse sine prescientia, prescientia autem sine predestinatione potest bene esse. Postea subdit quod predestinatorum numerus est certus; non enim predestinatus potest damnari nec reprobatus saluari. Deinde obiicit contra hoc; potest enim Deus dare gratiam quibus

---

13 predestinatio sit] *scr. cum Lombardo*: prædestinationi π

4 Predestinatio uero] Lomb., 283, 29-30 | Superius...communi] cf. Lomb., 254, 24 - 283, 28 9 Si...querimus] Lomb., 288, 7 12 Predestinatorum nullus] Lomb., 284, 10 16 Ad...obiiciunt] Lomb., 284, 15 | Veruntamen...instant] Lomb., 285, 17 18 Et...21 esse] cf. Lomb., 283, 29 - 284, 6 21 Postea...saluari] cf. Lomb., 284, 10-14 23 Deinde...25 electorum] cf. Lomb., 284, 15-22

non dat et subtrahere quibus non subtrahit; igitur potest augeri uel  
 25 minui numerus electorum. Et respondet quod iste propositiones  
 "predestinatus potest damnari", "reprobatus potest saluari" possunt  
 intelligi distincte; non enim possunt simul esse, scilicet quod  
 predestinatus sit et damnetur, quod prescitus sit et saluetur, set  
 diuisim uere sunt; in eo enim qui est predestinatus est possibilitas ad  
 30 utrumque. Innuit etiam aliam solutionem dicens quod licet  
 predestinatus possit damnari, non tamen predestinatus in quantum  
 predestinatus est; hec enim additio propositionem ueram facit falsam  
 et falsam facit ueram. Deinde obiicit contra hoc: si predestinatus  
 in quantum predestinatus non possit damnari, et predestinatus ab  
 35 eterno non potest non esse predestinatus, ergo ille qui est  
 predestinatus nullo modo poterit damnari. Et respondet quod cum  
 dicitur "non potest non esse predestinatus", potest dupliciter intelligi,  
 uel coniunctim ut prius predestinatus postea non sit predestinatus,  
 uel diuisim ut sit sensus quod sicut Deus ab eterno potuit illum non  
 40 predestinatum predestinare, ita et modo potest, quia actus diuinus  
 non transit in preteritum, et sic ille qui est predestinatus potest esse  
 non predestinatus, sicut ab eterno potuit predestinari; unde autem  
 subdit quod in actibus hominum, qui transeunt in preteritum, talis  
 distinctio locum non habet. Postea comparat predestinationem et  
 45 reprobationem ad inuicem; unde dicit quod sicut `predestinatio`  
 nominat electionem et prescientiam et preparationem beneficiorum  
 Dei, ita `reprobatio` dicit prescientiam iniquitatis et preparationem  
 pene, | et sicut predestinationis effectus est gratie applicatio, ita  
 π108va reprobationis effectus est obduratio, que nil aliud est quam

25 Et...33 ueram] cf. Lomb., 285, 1-16 33 Deinde...36 damnari] cf. Lomb.,  
 285, 17-25 36 Et...44 habet] cf. Lomb., 285, 26 - 286, 15 44 Postea...50 Dei]  
 cf. Lomb., 286, 18 - 288, 3

subtractio gratie Dei. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

50

### Questio prima

#### Vtrum predestinatio habeat certitudinem

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

5

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

10

[3] In contrarium est quod dicit ANSELMUS De concordantia predestinationis et gratie: prescita de *necessitate futura esse*; set que de necessitate eueniunt certitudinem habet; ergo etc. Et iterum super illo uerbo Ro. 9<sup>i</sup> *Quos presciuit et predestinauit* etc., dicit Glosa: *Predestinatio est prescientia et preparatio beneficiorum Dei qua certissime liberantur quicumque liberantur.*

15

[4] Responsio. Circa questionem istam tria sunt uidenda: primum est quid sit predestinatio, et quare sic uocetur; secundum erit in quo

20

---

2 Vtrum] sr.: tVrum π 7 nunc] sr.: nō π

2 Vtrum...certitudinem] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 40, 3 (949-952); *S.th.*, I, 23, 1 et 6 15 prescita...esse] cf. Anselm., *De conc.*, 1, 1 (245, 10; 246, 8) 17 Quos...predestinauit] Paul., *Rom.*, 8, 29 18 Predestinatio...liberantur<sup>2</sup>] Glosa, \*; cf. Thom., *S.th.*, I, 23, 6, sed contra

differat a prouidentia; tertium erit qualem certitudinem habeat.

[5] Quantum ad primum sciendum est quod omnia diriguntur in  
 suos fines per diuinam prouidentiam, per quam confertur cuilibet rei  
 25 illud quod expedit ad consecutionem sui finis. Finis autem ad quem  
 res create diriguntur est duplex: unus proportionatus nature, ad  
 quem res creata potest pertingere per uirtutem proprie nature et  
 auxilia naturalia; alius est qui excedit facultatem nature create, et hic  
 finis est uita eterna, que consistit in uisione diuina, ut patebit libro  
 30 IV. Oportet ergo quod ad hunc finem natura creata transmittatur ab  
 alio dante sibi unde possit ad talem finem pertingere; talis autem  
 transmissio uocatur `destinatio`, sicut sagittam transmissam in  
 signum a sagittante dicimus illuc destinatam, et quia rationes rerum  
 preexistunt in Deo antequam fiant, ideo ratio talis destinationis  
 35 creature in finem supernaturalem preexistens in Deo propter  
 antecessionem ad rem dicitur `predestinatio`, sicut ratio ordinis  
 rerum in finem absolute loquendo dicitur `prouidentia`. Ex quo  
 patet quod solius Dei est predestinare et solius creature intellectualis  
 est predestinari; eius enim solius est predestinare cuius est creaturam  
 40 ordinare ad supernaturalem beatitudinem et conferre sufficienter  
 promouentia in hunc finem; set hoc est solius Dei; ergo etc. Decet  
 etiam eum aliquos predestinare, quia ad prouisorem uniuersi pertinet  
 conferre aliquibus de uniuerso remedia uel auxilia quibus  
 assequantur optimum finem qui est in uniuerso; alioquin ille finis  
 45 frustra esset possibilis creaturis; set optimus finis qui est in uniuerso  
 est uita eterna; ergo ad Deum pertinet conferre aliquibus de uniuerso  
 auxilia quibus assequantur uitam eternam; set ratio talis collationis in  
 Deo preexistens uocatur `predestinatio`; ergo etc. Sola etiam creatura

---

29 consistit...diuina] cf. infra, IV, 49, 4

intellectualis potest predestinari, quia sola est capax illius finis. Sic igitur patet primum.

50

[6] Secundum patet ex primo faciliter. Predestinatio enim et prouidentia differunt dupliciter: uno modo secundum magis et minus commune, quia prouidentia est omnium rerum et respectu cuiuscunque finis, predestinatio autem solum est creature rationalis et respectu finis supernaturalis; secundo, quia prouidentia non includit consecutionem finis, set solam rationem collationis eorum que expediunt ad eius consecutionem siue finis attingatur siue non; ex hoc enim solo quod militi dantur arma et clerico liber et mercatori pecunia, sufficienter est eis prouisum, dato quod miles non uincat nec clericus addiscat nec mercator lucretur. Predestinatio autem requirit consecutionem finis; unde est ratio collationis eorum que sufficiunt ad consequendum finem supernaturalem et ad ipsum perducunt, et hoc est quod QUIDAM dicunt quod predestinatio habet adiunctam uoluntatem consequentem que semper impletur, prouidentia autem habet | adiunctam uoluntatem antecedentem que non semper impletur. Et hoc de secundo.

55

60

π108vb

[7] Quantum ad tertium dicendum est quod predestinatio habet infallibilem certitudinem, et in generali, scilicet quod <qui> predestinatur infallibiliter saluabitur, et in speciali qui et quot saluabuntur. Quod patet per rationem adductam prius distinctione 38<sup>a</sup> questione 2<sup>a</sup>, que talis est: quicumque scit de aliqua causa contingente et impedibili que sunt que possunt eam impedire et que impediunt uel non impediunt, uel si sit indeterminata, scit que sunt que eam determinabunt, scit infallibiliter quid euenit in merito et

70

---

68 qui] *suppl.*: om π

---

70 Quod...2a] cf. supra, I, 38, 3, [7]-[18] (104rb-vb)

75 quid reddetur pro premio; set Deus scit infallibiliter que possunt  
determinare liberum arbitrium et que determinabunt et que possunt  
impedire quamcunque causam impedibilem et que impediunt; ergo  
scit infallibiliter de merito uniuscuiusque et de premio, et hoc  
sciendo scit quis est predestinatus et quis non; quare etc. Hec autem  
80 infallibilitas non est necessitatis simpliciter, set solum ex  
suppositione, ut prius dictum fuit cum ageretur de cognitione  
futurorum contingentium; propter quod non est concedendum  
simpliciter quod predestinatus necessario saluetur, set sub  
condicione uel reduplicatione "inquantum predestinatur", qui est  
85 sensus compositus, et hec est necessitas consequentie, non  
consequentis nisi modo quo dictum est.

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

[9] Ad secundum dicendum quod `Liber uite´ dicitur dupliciter quo  
ad presens: uno modo dicitur cognitio diuina de illis que eliguntur ad  
habendum uitam eternam simpliciter et absolute, et sic soli  
100 predestinati scribuntur in Libro uite, et qui sic scripti sunt in Libro  
uite nunquam delentur ex eo, set infallibiliter saluabuntur; alio modo

---

84 reduplicatione] *coni.*: replicatione  $\pi$

dicitur `Liber uite' cognitio diuina de illis qui ordinantur ad habendum uitam eternam, non simpliciter, set secundum presentem iustitiam, et sic scripti sunt in Libro uite omnes qui quandoque sunt in gratia, et qui sic sunt scripti delentur quandoque, et non scripti scribuntur, quia contingit habentem gratiam eam perdere et non habentem postea habere; set hoc in nullo est contra certitudinem predestinationis, que est illorum qui eliguntur simpliciter ad habendum uitam eternam.

[10] Autoritates adducte pro alia parte que loquuntur de certitudine et necessitate predestinationis sunt intelligende de necessitate suppositionis, que non tollit contingentiam simpliciter, ut frequenter dictum est.

#### Questio secunda

##### Vtrum ad Deum pertineat aliquem reprobare

[1] Secundo queritur de reprobatione utrum ad Deum pertineat aliquem reprobare. Et uidetur quod non, quia nulli debet imputari quod uitare non potest; set si quis est a Deo reprobatus, uitare non potest quin pereat, E c c l. 7<sup>o</sup> *Considera opera Dei quod nemo potest corrigere quem ille despexerit*; ergo ei non est imputandum; set hoc est inconueniens; ergo etc.

[2] Item sicut se habet predestinans ad predestinatos, sic reprobans ad reprobatos; set Deus predestinans est causa salutis predestinatorum; ergo si Deus est aliquos reprobans erit causa damnationis eorum; set hoc est falsum, dicente Domino O s e e 13<sup>o</sup>:

2 Vtrum...reprobare] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 40, 4, 1 (953-954); *S.th.*, I, 23, 3  
7 Considera...despexerit] *Ecdesiastes*, 7, 14

*Perditio tua ex te Israel, tantummodo ex me auxilium tuum*, ergo Deus  
 15 neminem reprobat.

[3] In contrarium est quod dicit Malachi 1<sup>o</sup>: *Iacob dilexi, Esau autem  
 odio habui*. Et arguitur per rationem: nauta qui per suam presentiam  
 est causa salutis nauis per sui absentiam est causa periclitationis eius,  
 ut dicitur II Phisicorum; set Deus ut presens alicui per  
 π109ra continuatam | gratiam ipsum predestinat; ergo ut absens alicui per  
 gratiam ipsum reprobat.

[4] Responsio. Videndum est primo quid sit reprobatio, et post hoc  
 facilius patebit quod queritur. Quantum ad primum uidetur quod  
 `reprobatio` opponatur `approbationi`, sicut ipsa nomina declarant:  
 25 `approbare` autem et `reprobare` potest dicere actum intellectus et  
 actum uoluntatis; dicimur enim approbare aliquod dictum quando  
 iudicamus illud esse uerum, et reprobare quando iudicamus illud esse  
 falsum, et sic approbare et reprobare sunt actus intellectus tam  
 speculatiui quam practici; et sic loquitur AUGUSTINUS quando dicit  
 30 quod *error* est approbare falsa pro ueris. Dicimus etiam quandoque  
 approbare quod acceptamus et reprobare quod refutamus ita quod  
 approbatio et reprobatio sunt idem quod acceptatio et refutatio, et  
 sic sunt actus uoluntatis et partes electionis; eligens enim acceptat  
 unum aliis refutatis.

[5] Accipiendo ergo primo modo `approbationem` et  
 35 `reprobationem` approbatio est iudicium uel sententia diuina de  
 aptitudine alicuius ad uitam eternam, reprobatio uero est iudicium  
 uel sententia diuina de ineptitudine alicuius ad uitam eternam. Set  
 accipiendo secundo modo approbatio est acceptatio alicuius ad

---

14 Perditio...tuum] Os, 13, 9      16 Iacob...habui] *Maladii*, 1, 2-3  
 17 nauta...eius] cf. Arist., *Phys.*, II, 3, 195a12-14; *Auct. Ar.*, 2, 71 (146, 25-26)  
 30 error...ueris] cf. Aug., *Contra Acad.*, I, 4, 11 (10, 36-37)



uitam eternam, quam APOSTOLUS uocat `electionem`, reprobatio 40  
 uero est refutatio alicuius a consecutione uite eterne. Si uero includat  
 utrumque, ut ALIQUI uolunt, tunc approbatio est preuisio aptitudinis  
 alicuius ad uitam eternam et propositum seu acceptatio illius ad eam,  
 reprobatio uero est preuisio ineptitudinis alicuius ad uitam eternam  
 et propositum refutandi eum ab ea. 45

[6] Ex quo patet quod reprobatio non opponitur directe  
 predestinationi, set alicui antecedenti ad predestinationem, quia  
 `reprobatio` secundo modo accepta opponitur `electioni` modo  
 quo dictum est; electio autem precedit predestinationem, ut patebit  
 in sequenti distione questione 1<sup>a</sup>. Accepta autem primo modo 50  
 opponitur `approbationi`, que precedit electionem tanquam  
 conclusio consilii et per consequens precedit predestinationem,  
 quia quod est prius priore est prius posteriore, et ideo illud quod  
 precedit electionem precedit predestinationem.

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

[8] Ex hoc patet quod ad Deum pertinet aliquos reprobare, quia 60  
 sicut decet iustos premiari propter suum meritum, sic decet malos  
 excludi a premio et ulterius puniri propter suum demeritum; ergo  
 sicut Dei est illos approbare et acceptare ad gloriam quos scit  
 futuros bonos et quorum preuidit meritum, ita ipius est illos  
 reprobare et refutare a consecutione glorie et preparare ad penam 65  
 quos scit futuros malos et quorum preuidit demeritum. Iuxta quod

---

40 quam...`electionem`] cf. Paul., *Rom.*, 9, 11; 11, 5/7/28; *I Thess.*, 1, 4

est considerandum quod reprobationis sunt duo effectus, scilicet exclusio reprobri a gloria et reordinatio culpe per penam. Respectu primi Deus se habet in ratione uolentis cum illud sit bonum et iustum, set non se habet in ratione facientis proprie, quia exclusio a gloria non fit proprie per actionem qua aliquid influatur, set per carentiam actionis per quam gloria influeretur, et quia nullus excluditur a gloria nisi prius exclusus a gratia, ideo alius effectus reprobationis est priuatio gratie ad quam Deus se habet modo consilii. Hec autem subtractio gratie dicitur `excecatio`, quia gratia lumen est in anima, dicitur etiam `obduratio`, quia gratia habilitat animam ad bonum, propter quod communiter dicitur quod Deus est causa excecationis et obdurationis non immittendo culpam, set non dando gratiam. Respectu autem secundi Deus se habet in ratione uolentis et facientis, quia ad bonum prouisorem pertinet quod inordinata reordinet; set malum culpe licet sit quedam inordinatio a bono rationis, est tamen ordinabile per penam in bonum iustitie; ergo ad Deum prouisorem uniuersi pertinet ordinare mala per inflictionem pene, et quia hoc fit per ueram actionem, ideo Deus se habet respectu huius non tantum in ratione uolentis, quia est bonum et iustum, set etiam facientis.

π109rb | [9] Ad primum argumentum dicendum quod reprobis simpliciter et absolute potest uitare culpas; non enim tollitur ab eo libertas arbitrii. Et cum dicitur quod nemo potest corrigere etc., dicendum quod absolute loquendo reprobis potest corrigi, set stante ypothesi quod sit reprobis, non debet poni in esse quod sit correctus; hoc enim esset ponere opposita simul. Et sic intelligenda est illa autoritas.

[10] Ad aliud dicendum quod Deus est causa damnationis malorum, non meriti, cum meritum damnationis sit culpa que est a nobis non a Deo, et sic intelligenda est autoritas Osee, set est effectua damnationis quo ad penam ordinantem culpam et subtractionis glorie modo quo dictum est. 95

---

94 meriti] sc.: merito  $\pi$

Distinctio 41<sup>a</sup>

Sententia litere MAGISTRI in generali et speciali

[1] *Si autem querimus.* Superius MAGISTER determinauit de  
5 predestinatione in se; hic determinat de ipsa per comparisonem ad  
suam causam. Et diuiditur in duas partes: primo determinat  
intentum; secundo incidenter inquit utrum scientia Dei aliquo  
modo diminuatur. Secunda ibi: *Postea considerari oportet.* Prima istarum  
diuiditur in duas: primo determinat ueritatem; secundo excludit  
10 errorem. Secunda ibi: *Opinati sunt tamen.* Et hec secunda diuiditur in  
duas, secundum quod remouet duplicem errorem. Secunda ibi: *Multi  
uero de isto profundo.* Secunda uero pars principalis inquit utrum  
scientia Dei possit diminui; diuiditur in duas partes: primo mouet  
questionem et soluit; secundo obiicit in contrarium et soluit. Secunda  
15 ibi: *Ad hoc autem opponitur.* Et hec est diuisio et sententia lectionis in  
generali.

[2] In speciali uero sic procedit MAGISTER. Et proponit primo quod  
predestinatio sub merito non cadit, obduratio autem cadit, sic sane  
tamen intelligendo quod nomine `obdurationis` non ipsa prescientia  
20 diuina, set subtractio gratie intelligitur; aliqui enim suis peccatis  
merentur ut eis gratia non apponatur. Predestinatio uero nec  
quantum ad illud quod eternum est nec quantum ad gratie  
appositionem sub merito cadit. Postea subdit quod ALIQUI opinati

---

8 Postea] Praeterea *Lomb.* 12 principalis] *an supplendum <que>?* 15 Ad hoc] *scr. am Lombardo.* Adhuc  $\pi$

4 Si...querimus] *Lomb., 288, 7* | Superius...se] cf. *Lomb., 283, 29 - 288, 3*  
8 Postea...oportet] *Lomb., 292, 24* 10 Opinati...tamen] *Lomb., 289, 15*  
11 Multi...profundo] *Lomb., 291, 20* 15 Ad...opponitur] *Lomb., 293, 15*  
17 Et...23 cadit] cf. *Lomb., 288, 7 - 289, 12* 23 Postea...38 apponi] cf. *Lomb., 289, 15 - 291, 18; Aug., Retract., I, 23, 2-3 (68, 45 - 70, 89)*

sunt quod propter futura merita aliqui predestinentur et reprobentur  
a Deo, et ad hoc adducunt auctoritates AUGUSTINI, qui uidetur dicere 25  
quod Dominus elegit Iacob propter fidem futuram ipsius et non  
propter opera, tanquam fides esset a nobis, non autem opera  
meritoria, set illa essent a Spiritu Sancto. Set AUGUSTINUS postea  
retractauit illud quod fides inter Dei munera computatur sicut opera,  
set tamen utrumque dicitur nostrum, quia sine nostra uoluntate non 30  
est, et utrumque Dei est, quia non sine dono Dei gratuito. Videtur  
igitur AUGUSTINUS dicere quod futura fides in Iacob fuit causa  
predestinationis, set sicut dicit MAGISTER, AUGUSTINUS hoc  
retractauit, quia iam gratia non esset gratia, set debitum, ubi etiam  
dicit inter alia quod aliquid precedit in peccatoribus per quod sunt 35  
digni iustificatione; per quod non intendit dicere quod iustificatio  
sub merito cadat, set quod aliqui non ita peccant quod ideo non  
mereantur sibi gratiam non apponi. Postea tangit errorem ALIORUM,  
qui dixerunt quod anime prius peccauerunt et postea secundum  
merita et demerita in cordibus quasi in quibusdam carceribus sunt 40  
includere; quam opinionem AUGUSTINUS dicit erroneam esse; unde  
dicit quod reprobatio Dei non est causa peccati, sicut predestinatio  
causa boni. Postea querit utrum scientia ei possit diminui, et  
respondet quod prescientia potest minui, scientia uero non; multa  
enim presciuit que modo non prescit, quia non sunt futura, set omne 45  
quod sciuit, scit. Postea obiicit in contrarium, quia me nasciturum  
presciuit et modo nescit; ergo non omne quod sciuit scit. Et  
respondet quod omnem rem quam sciuit scit; argumentum autem

---

43 ei] *an scrib.* Dei? 45 presciuit] *scr.:* *prsæciunt* π

38 Postea...43 boni] cf. Lomb., 291, 20 - 292, 21; Aug., *Serm.* 165 (PL 38, 905)

43 Postea...46 scit] cf. Lomb., 292, 24 - 293, 14 46 Postea...50 enuntiabilia]  
cf. Lomb., 293, 15-34

50 procedit de diuersitate quo ad modum sciendi qui importatur per  
enuntiabilia. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

### Questio prima

#### Vtrum electio precedat predestinationem an econuerso

$\pi$ 109va | [1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum electio precedat  
5 predestinationem an econuerso. Et uidetur quod predestinatio  
precedat, quia actus uoluntatis circa finem precedit uoluntatem  
eorum que sunt ad finem; set predestinatio est de fine, electio autem  
est eorum que sunt ad finem; ergo predestinatio precedit electionem.  
[2] Item electio supponit diuersitatem inter illa inter que est electio;  
10 set diuersitas que est in hominibus ad consecutionem beatitudinis  
precipue attenditur secundum gratiam, que est effectus  
predestinatoinis; ergo uidetur quod electio supponat  
predestinationem.  
[3] Contra. Predestinatio est directio creature rationalis in finem  
15 supernaturalem; ex hoc sic: quicumque debet aliquem dirigere et  
alium non debet ipsum segregare a non dirigendo, nisi casualiter  
operetur, set ad predestinationem pertinet directio, ad electionem  
autem segregatio; ergo electio precedit predestinationem.  
[4] Responsio. Hic sunt tria uidenda: primum est qualiter electio  
20 conueniat Deo; secundum est qualiter se habeat ad actus intellectus  
et uoluntatis generaliter; tertium est qualiter se habeat ad  
predestinationem specialiter.

---

16 casualiter] *omi.*: causaliter  $\pi$

---

2 Vtrum...econuerso] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 41, 1, 2 (966-968); *S.th.*, I, 23, 4

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

[6] Quantum ad secundum sciendum est quod inter electionem et ceteros actus intellectus et uoluntatis in Deo non est ordo prioris et posterioris secundum rem, set tantum secundum rationem; nam ubique est ordo prioris et posterioris secundum rem, ibi est realis 40  
 dilinctio; set inter attributa diuina, de quorum numero sunt electio et predestinatio et omnes operationes intellectus <et> uoluntatis non est realis distinctio; ergo non est ibi realis ordo, set solum secundum rationem; et hunc debemus considerare ex reali ordine quem habet actus tales in nobis in quibus differunt secundum rem; ut enim prius 45  
 dictum fuit, qualem ordinem realem habent aliqua ubi sunt distincta

---

42 et<sup>2</sup>] *suppl.*: om. π

---

27 multi...electi] Mt., 20, 16 29 electio<sup>2</sup>...consilii] cf. Arist., *Eth. Nic.*, III, 5, 1113a4-11 34 hanc...36 Testamenti] cf. *Num.*, 16, 7; *Deut.*, 7, 6-7; *Ps.*, 32, 12; 64, 5; *Is.*, 43, 10; 44, 1-2; *Ioh.*, 15, 16; *Act.*, 9, 14; *Paul.*, *Rom.*, 9, 11; 11, 5/7/28; *I Thess.*, 1, 4; *II Petr.*, 1, 10

realiter, talem ordinem rationis habent ubi sunt distincta secundum rationem.

[7] Est ergo notandum quod in nobis omnem actum uoluntatis  
 50 preceedit aliquis actus intellectus, dicente AUGUSTINO quod inuisa  
 diligere possumus, incognita nequaquam; actus autem uoluntatis de  
 fine preceedit actum intellectus practici quo consiliatur de hiis que  
 sunt ad finem, quia finis est principium ex quo in agibilibus  
 ratiocinatur intellectus practicus de hiis que sunt ad finem. Hunc  
 55 autem actum intellectus practici sequitur electio, que est appetitus  
 preconiliati; contingit autem quod illud cuius est electio sit finis  
 quorundam aliorum, et ex illo rursus ratiocinatur intellectus practicus  
 de hiis que sunt ad illum ad finem qui est finis sub fine, et tunc  
 electio primi preceedit secundum actum intellectus practici; set iste  
 60 secundus actus preceedit secundam electionem; ergo talis ordo est in  
 nobis secundum rem.

[8] In Deo autem est similis ordo secundum rationem; quantum  
 enim spectat ad propositum nostrum, Deus primo scit suam  
 beatitudinem ut possibilem nobis communicari; hanc notitiam  
 65 sequitur uoluntas communicandi eam aliquibus; ex hac uoluntate,  
 que est finis, ratiocinatur intellectus practicus quibus  
 communicabitur et quibus non, et hic actus uocatur `consilium  
 diuinum'; cuius conclusio habet duas partes: unam affirmatiuam,  
 scilicet quod talibus communicabitur, que potest dici `approbatio', et  
 70 aliam negatiuam, scilicet quod talibus non communicabitur, que  
 potest dici `reprobatio'; hoc autem consilium sequitur electio, per  
 quam quidam acceptantur et alii refutantur; cuius | partes possunt  
 π109vb

---

52 consiliatur] alias ratiocinatur *i.m. add. π*

---

50 inuisa...nequaquam] cf. Aug, *De Trin.*, X, 1, 3 (314, 109 - 315, 122)



etiam dici `approbatio´ et `reprobatio´, ut dictum fuit in precedente  
 distinctione questione 2<sup>a</sup>; possunt enim pertinere ad uoluntatem  
 secundum quandam sui acceptionem. Adhuc illud cuius est hec 75  
 electio habet rationem finis respectu eorum per que electus ad talem  
 finem deducetur, et ideo ex hoc rursus consiliatur intellectus  
 practicus que sint conferenda electis, ut consequantur finem ad  
 quem eliguntur; conclusio autem huius consilii dicitur  
 `predestinatio´, que non est aliud quam ratio collationis eorum que 80  
 promouent et perducunt electos ad beatitudinem; hoc autem  
 consilium sequitur ultimo electio uel propositum conferendi talia  
 auxilia, et hic terminatur processus interioris intentionis. Et in hoc  
 patet secundum quod fuerat propositum.

[9] Ex hiis patet tertium, scilicet quod electio secundum rationem 85  
 precedit predestinationem, quia actus intellectus practici supponit  
 uoluntatem finis ex quo sillogizat de hiis que sunt ad finem, siue sit  
 finis ultimus siue sit finis sub fine; predestinatio autem est conclusio  
 intellectus practici sillogizantis ex tali fine; ergo predestinatio  
 supponit electionem. Maior de se patet. Minor etiam patet ex iam 90  
 dictis; ratio enim collationis eorum que promouent in finem  
 supernaturalem, que est predestinatio, sumitur ex condicione eius  
 quod cadit sub electione sicut ex fine proximo; ex eo enim quod  
 creatura intellectualis eligitur ad consequendum beatitudinem,  
 oportet quod ei tribuantur auxilia supernaturalia eleuantia et 95  
 perducentia ipsam ad hunc finem; ideo etc. Iste ergo uidetur esse  
 processus secundum rationem in Deo, quia primo uult beatitudinem  
 communicare, secundo consiliatur quibus communicabit eam et per  
 conclusionem consilii approbat quibus communicabit, tertio illos

---

77 consiliatur] alias ratiocinatur *i.m. add.* π 99 consilii] *scr.:* concilii π

100 eligit, quarto consiliatur que auxilia conferenda sunt electis ad  
consecutionem finis, et conclusio huius consilii est predestinatio,  
quinto et ultimo sequitur propositum conferendi talia auxilia.

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

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

110

### Questio secunda

Vtrum predestinationis sit aliqua causa preter meram Dei uoluntatem

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

---

101 consilii] *scr.*: concilii  $\pi$  7 nisi] *scr.*: uisi  $\pi$

2 Vtrum...uoluntatem] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 41, 1, 3 (968-972); *S.th.*, I, 23, 5

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

15

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

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

20

[5] Quantum ad primum sciendum est quod predestinatio in uno consistit essentialiter et aliud habet adiunctum: essentialiter consistit predestinatio in actu intellectus (est enim ratio collationis eorum que perducunt electos ad beatitudinem, ut prius dictum fuit); habet autem adiunctum propositum conferendi talia auxilia. Cum ergo queritur de causa predestinationis, non queritur de causa | eius quod formaliter importatur per predestinationem, quia hoc esset querere de causa cognitionis diuine respectu futurorum contingentium, de quo satis dictum fuit supra. Set queritur de causa adiuncti, scilicet quare Deus uult conferre electis talia auxilia, et hoc potest adhuc esse dupliciter, quia uel potest queri causa actus uoluntatis seu actus uolendi, uel ipsius rei uolite. Si queratur causa actus uolendi quo Deus uult aliquid, nulla est questio, si modo intelligatur de causa secundum rem, quia cum uelle Dei sit sua essentia, non potest habere causam secundum rem, potest tamen habere causam secundum rationem, quia sicut actus in nobis quo uolumus ea que sunt ad finem aliquo modo causatur secundum rem ab actu quo

25

π110ra

30

35

<sup>17</sup> quam] *scr. cum Thoma (969): quædub. π*

<sup>17</sup> predestinatio...aduocant] cf. *Aug., Retract.*, I, 23, 2-3 (68, 45 - 70, 89); *Lomb.*, 289, 27 - 290, 22

<sup>28</sup> futurorum...supra] cf. *supra*, I, 38, 3 (104ra-105va)

uolumus finem, sic est in Deo secundum rationem, quia propositum  
 quo Deus uult alicui dare auxilia perducentia ipsum ad beatitudinem  
 40 aliquo modo causatur secundum rationem a uelle quo elegit eum ad  
 talem finem. Ratio enim unius sumitur ab altero, ut dictum fuit in  
 precedente questione [numero 6]. Loquendo ergo de causa  
 secundum rem, currendum est ad rem uolitam, et sic sub questione  
 solum uertitur utrum effectus predestinationis preter uoluntatem Dei  
 45 liberam habeat in predestinato aliquam causam, puta merita  
 precedentia uel sequentia, uel aliquid huiusmodi. In hoc ergo sensu  
 deducatur questio et hoc sit de primo.

[6] Quantum ad secundum quod est principaliter quesitum sic  
 proceditur. Et primo ponetur illud in quo OMNES communiter  
 50 concordant et uidebitur qualiter sit uerum; et secundo ponitur illa in  
 quibus discordant. Illud in quo OMNES communiter concordant est  
 quod effectus predestinationis potest dupliciter accipi: uno modo  
 secundum suas partes, alio modo secundum suam totalitatem. Primo  
 modo facile est assignare causam effectuum predestinationis; sunt  
 55 enim sibi inuicem cause: primus quidem posterioris in genere cause  
 meritorie, posterior autem prioris in genere cause finalis, ut conatus  
 ad bonum est causa meritoria de congruo et dispositiua ad gratiam,  
 et econuerso conatus habet gratiam pro causa finali proxima;  
 similiter gratia ordinatur ad opus meritorium ut ad finem proximum,  
 60 et opus meritorium elicitur a gratia ut a causa perficiente formaliter  
 liberum arbitrium cuius est mereri. Et eodem modo dicunt de gratia  
 et opere meritorio respectu glorie, quia Deus dat alicui gratiam ut  
 finaliter consequatur gloriam, et dat ei gloriam, quia meruit per

---

42 numero 6] *sed.*

---

41 Ratio...altero] cf. supra, I, 41, 1, [6] (109va)

gratiam.

[7] Si autem accipiatur effectus secundum suam totalitatem, adhuc hoc potest esse dupliciter, quia uel queritur de causa eius in particulari, puta quare hunc predestinat et illum non, uel in uniuersali, puta quare quosdam predestinat et quosdam non. Si queratur causa in uniuersali, solum adhuc potest reddi, non quidem ex parte nostra, set ex perfectione uniuersi et ex manifestatione diuine bonitatis. Ex parte nostra non, quia illud quod includitur in effectu predestinationis ut pars eius non potest esse causa totius effectus predestinationis (alioquin esset causa suiipsius); set omne bonum quod sit ab aliquo uel et pro eo uel quod iuuat eum qualitercunque ad consecutionem finis supernaturalis, siue per causam siue per occasionem cadit sub effectu predestinationis ut pars eius; ergo nichil quod fit ex parte nostra potest esse causa totius effectus predestinationis. Maior patet. Set minor declaratur, quia sub effectu predestinationis cadit quicquid promouet ad beatitudinem, ut dictum fuit supra; hoc autem omne bonum quod aliquis facit uel quod pro eo fit uel ipsum ad hoc disponit, siue fit ex impressione celi siue ex occasione prescita exterius siue ex inspiratione immissa interius siue quocunque alio modo homo iuuetur ad tendendum in beatitudinem, ita quod totum quod est ex parte nostra includitur in effectu predestinationis. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio quod ex parte nostra non potest reddi causa totalis effectus predestinationis etiam in generali.

[8] Potest tamen reddi ex perfectione uniuersi et ex representatione diuine perfectionis. Ex perfectione uniuersi sic: ad perfectionem uniuersi pertinet quod contineat non solum omnes gradus perfectionis in natura, set etiam omnes gradus bonitatis et perfectionis in moribus; set uniuersum non contineret omnes gradus

bonitatis et perfectionis in moribus nisi Deus quosdam ex  
 misericordia | saluaret et alios ex iustitia puniret; si enim omnes  
 π110rb saluaret deesset in uniuerso bonum iustitie punientis; igitur perfectio  
 95 uniuersi requirit quod aliqui predestinentur et saluentur, alii uero  
 permittantur cadere et in casu manere ut sic demum damnentur et  
 puniantur.

[9] Item patet ex representatione diuine perfectionis, quia perfectius  
 100 representant diuinam perfectionem omnes effectus simul sumpti  
 quam aliquis eorum per se sumptus; et ideo in uniuerso sunt diuersi  
 effectus ut secundum alium et alium modum diuina perfectio  
 representetur; et sicut est de partibus uniuersi generaliter, sic est de  
 creatura intellectuali specialiter; nam si omnes saluarentur aut omnes  
 105 damnarentur, non tot modis representaretur diuina perfectio;  
 quosdam ergo predestinat representando bonitatem suam per  
 modum misericordie, alios uero damnat representando perfectionem  
 suam per modum iustitie. Hanc uiam tangit AUGUSTINUS De  
 predestinatione sanctorum dicens: Non potest tantum  
 110 iustus dici Deus, set misericors; uolens ergo Deus ostendere  
 misericordiam suam et suam iustitiam alios saluat et alios damnat; sic  
 ergo in uniuersali potest assignari causa predestinationis. Et hec sunt  
 in quibus communiter DOCTORES concordant; de causa autem  
 predestinationis in particulari non ita concordant, ut patebit postea.

[10] Nunc ergo uideamus qualiter hec sint sane intelligenda; quod  
 115 enim primo dicitur quod si effectus predestinationis accipiatur  
 secundum suas partes, tunc unus est causa alterius et econuerso,  
 uerum est; set quod ultimo inducitur exemplificando de gratia et

---

109 Non...misericors] cf. Aug, *De p̄adest. sanct.*, 6 (969)

gloria non est ad propositum, quia gloria non est de actibus  
 predestinationis. Quod patet, quia predestinatio non est de fine, set 120  
 de mediis perueniendi ad finem; set `gloria` seu `beatitudo`, quia  
 nunc pro eodem accipitur, dicit finem et non medium perducens ad  
 finem; ergo non cadit sub effectu predestinationis.

[11] Per idem patet qualiter secundum sit intelligendum quod talis  
 effectus predestinationis non habeat causam ex parte nostra, quia si 125  
 intelligatur quod nichil est in nobis et a nobis quod sit causa totalis  
 effectus predestinationis per modum meriti uel dispositionis de  
 congruo uel de condigno, uerum est, sicut probat ratio ad hoc  
 adducta; si autem intelligatur quod nichil omnino sit in nobis neque a  
 nobis neque ab alio quod sit aliquo modo causa totalis effectus 130  
 predestinationis, falsum est; beatitudo enim nostra est causa finalis  
 totius effectus predestinationis; propter hoc enim quod Deus elegit  
 aliquem ad beatitudinem, dat ei illa que perducunt ipsum ad eam, ut  
 prius dictum fuit; sub effectu enim predestinationis non includitur  
 beatitudo, set ea que promouent ad beatitudinem, quorum beatitudo 135  
 est finis; et ideo totalis effectus predestinationis potest reddi causa  
 finalis, et non solum in generali, set etiam in speciali. Causa enim  
 quare aliquos predestinat uel istum, scilicet Petrum uel Paulum, est  
 quia elegit nos ad beatitudinem. Et hec sunt intelligenda de  
 `predestinatione` et eius effectu stricte et proprie acceptis. Si enim 140  
 accipiatur large `predestinatio`, prout includit prescientiam et  
 propositum diuinum de toto processu salutis nostre, scilicet  
 uoluntatem communicandi beatitudinem et electionem illorum  
 quibus est communicanda et propositum conferendi auxilia  
 perducentia cum actibus intellectus istis correspondentibus, sic non 145

---

119 actibus] *sc*:: ectibus  $\pi$

est possibile quod ex parte nostra assignetur causa predestinationis quantum ad totalem eius effectum, quia quicquid est in nobis, siue sit finis siue perducentia ad finem, totum clauditur sub effectu `predestinationis` sic accepte. Et in hoc sensu loquuntur QUI ponunt  
 150 supradictam opinionem, et uere, licet improprie; in eodem sensu assignatur causa predestinationis in generali ex perfectione uniuersi et ex representatione diuine perfectionis. Et illud tolerari potest, licet non habeat magnam necessitatem; dicatur enim quod illud quod est bonum solum, ut medicina, non est absolute bonum nec pertinet ad  
 155 perfectionem; perfectior enim esset natura humana si nunquam infirmaretur et nulla esset medicina quam cum infirmatur et habet medicinam; set iustitia puniens est solum bonum, ut medicina, propter morbum peccati, quia tolle peccatum, iustitia puniens non est bona; ergo iustitia non pertinet ad perfectionem uniuersi, quia  
 π110va 160 melius esset uniuersum sine culpa et iustitia puniente quam cum eis, sicut natura sine morbo et medicina quam cum eis.

[12] De causa autem predestinationis in speciali, scilicet quare istum predestinat, illum autem non, si accipiatur stricte `predestinatio`, potest reddi modo quo dictum est prius; propter  
 165 hoc enim hunc predestinat, quia eum elegit. Si autem accipiatur largius `predestinatio`, scilicet pro salute huius et pro toto processu quo producit ad salutem, in quo sensu deinceps accipietur, sic QUIDAM uoluerunt assignare causam predestinationis ex operibus et ISTI partiti sunt: QUIDAM enim dixerunt causam cuius esse  
 170 merita precedentia in alia uita, ut ORIGENES, qui dicit animas humanas ab initio creatas et in alia uita fuisse conuersatas, et secundum diuersitatem suorum operum Deus addit uni gratiam et alii non et unam predestinauit, aliam autem non. Hec autem opinio non solum est falsa in sua radice, quia ponit animas creatas ante



corpora et in alia uita conuersatas, set etiam in conclusione 175  
 contradicit Sacre Scripture; nam APOSTOLUS Rom. 9<sup>o</sup>  
 loquens de predestinatione Iacob et reprobatione Esau dicit sic:  
*Cum enim nondum fuissent nati ut aliquid boni egissent aut mali ut secundum*  
*electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, set ex uocante dictum est*  
*quia maior seruiet minori, sicut scriptum est: "Iacob dilexi, Esau autem odio* 180  
*habui".* Ergo secundum hoc bona uel mala opera precedentia non  
 sunt causa quod aliquis predestinetur, alius autem non. Et iterum  
 nos querimus causam totalis effectus predestinationis; si autem in  
 alia uita prederent aliqua merita, illa caderent sub effectu  
 predestinationis, sicut et merita istius uite, et ideo ex eis non posset 185  
 assignari causa totalis effectus predestinationis.

[13] ALII dicunt quod opera sequentia sunt causa predestinationis;  
 unde Deus tribuit uni gratiam et alii non, quia scit eum bene  
 usurum, alium autem non, sicut rex dat equum militi quem scit  
 bene usurum equo. Set istud est rudius dictum, tum quia non est 190  
 simile, quia rex non dat militi bonum usum equi, set solum equum,  
 Deus autem non solum dat gratiam, set bonum usum eius; tum  
 quia dato quod esset simile, tamen nichil ad propositum, quia non  
 assignatur causa nisi unus partis effectus predestinationis, scilicet  
 gratie; nos autem querimus causam totalis effectus; ideo etc. 195

[14] Ideo dicendum quod non potest in particulari reddi causa  
 predestinationis, licet possit reddi in uniuersali modo superius  
 expresso; non enim pertinet ad perfectionem uniuersi uel  
 representationem perfectionis diuine magis quod iste saluetur et ille  
 damnetur, quam econuerso. Huius autem ponitur duplex 200

---

178 ut<sup>1</sup>] aut *Paul.* | ut<sup>2</sup>] aut *Paul.*

---

178 Cum...181 habui] *Paul, Rom, 9, 11-13*

exemplum, unum in artificialibus et aliud in naturalibus. In  
 artificialibus enim uidemus quod bene potest reddi ratio quare  
 figulus de eadem massa facit quedam uasa in honorem, hoc est ad  
 honorabiles usus, alia autem facit in contumeliam et ad uiles usus,  
 205 quia hoc requirit perfectio domus que utriusque indiget; set nulla  
 causa reddi potest quare ex hac parte masse facit uas in honorem et  
 ex alia facit uas in contumeliam, cum tota massa secundum se sit  
 similis et uniformis, nisi sola uoluntas artificis. Similiter in  
 210 naturalibus, quia perfectio uniuersi bene requirit quod aliqua pars  
 materie sit sub forma aque et alia sub forma aeris (alioquin ista  
 elementa non essent et tunc uniuersum non esset perfectum); set  
 nulla ratio reddi potest quare hec pars materie sit sub forma aque et  
 illa pars determinata sit sub forma aeris, nisi sola uoluntas Dei  
 215 creantis; et eodem modo potest in uniuersali reddi ratio quare Deus  
 quosdam ab eterno elegit et predestinauit, quosdam autem non,  
 quia hoc pertinet ad perfectionem uniuersi et ad pleniorum  
 representationem perfectionis diuine, quamuis istud etiam possit  
 calumniari modo supradicto. Set in speciali quare istum elegit  
 220 predestinauit, illum autem non, nulla potest reddi ratio preter  
 meram uoluntatem Dei. Propter hoc AUGUSTINUS retractans  
 quedam uerba que in litera ponuntur dicit sic in libro De  
 predestinatione sanctorum: Taceat humana lingua, nec  
 prorsus de meritis extollatur, quia diuini uoluntatis est hoc donum,  
 non humane fragilitatis meritum.  
 225 [15] Ad primum argumentum, cum dicitur quod iniustum et  
 irrationabile uidetur dare inequaliter equalibus, dicendum quod  
 225 uerum est ubi aliquid redditur ex debito; | ubi autem aliquid tribuitur

π110vb

207 contumeliam] sc: contumelia π

ex sola liberalitate, non est uerum; ibi enim locum habet quod dicitur  
 MATTHEI 20<sup>o</sup>: *An non licet michi quod uolo facere? An oculus nequam est,*  
*quia ego bonus sum?* Sic autem est in proposito, quia ex sola liberalitate  
 Dei est quod aliquos eligat et predestinet, et ideo misericordie est  
 quod istum predestinet, set nulla iniustitia est si illum non  
 predestinet. 230

[16] Aliud argumentum solum probat quod aliquis particularis  
 effectus predestinationis, puta prima gratia uel finalis, potest habere  
 causam, set non totalis effectus; et hoc concessum est. 235

### Questio tertia

#### Vtrum predestinatio possit iuari precibus sanctorum

[1] Deinde queritur utrum predestinatio possit iuari precibus  
 sanctorum. Et uidetur quod non, quia predestinatio totaliter  
 dependet ex uoluntate diuina, dicente APOSTOLO Ro m. 9<sup>o</sup>: *Cuius*  
*uult miseretur et quem uult indurat;* set uoluntas diuina non potest  
 immutari cuiusquam precibus; ergo frustra pro predestinatis uel non  
 predestinatis oratur. 5

[2] Item oratio aut funditur pro omnibus uniuersaliter aut pro  
 quibusdam specialiter; si pro omnibus generaliter, frustra fit nec  
 exauditur, quia certum est quod non omnes saluabuntur, cum  
 scriptum sit MATTHEI 20<sup>o</sup>: *Multi uocati, pauci uero electi.* Et 25<sup>o</sup>: *Ibunt*  
*hii in supplicium eternum, iusti autem in uitam eternam.* Si autem pro  
 10

---

229 oculus] *an supplendum* <tuus>? 8 immutari] *coni.*: limitari  $\pi$

---

229 An<sup>1</sup>...sum] Matth., 20, 15 2 Vtrum...sanctorum] cf. Thom., *Super Sent.*, I,  
 41, 1, 4 (972-973); *S.th.*, I, 23, 8 6 Cuius...indurat] Paul., *Rom.*, 9, 18  
 13 Multi...electi] Matth., 20, 16 | Ibunt...eternam] Matth., 25, 46

15 quibusdam, aut istud est indiffinite, scilicet ut aliqui saluentur, et hoc iterum fit frustra, quia certum est quod aliqui saluabuntur, aut hoc est determinate quod iste Guilielmus uel Petrus saluetur, quod non uidetur conueniens, quia istud non habet rationem, set admirationem, ut dictum fuit; ergo frustra fiunt orationes.

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

[4] Responso. Predestinationem iuuari precibus potest dupliciter intelligi: uno modo quod preces iuuent ad hoc quod aliquis non predestinatus predestinetur, et hoc non potest esse, quia uel hoc  
25 esset pro eodem tempore sic quod simul esset quis non predestinatus et predestinatus, uel pro diuersis temporibus ita quod prius esset quis non predestinatus et postea predestinatus; set neutrum istorum potest esse, quia primum importat contradictionem, secundum autem importat in predestinante mutabilitatem; quare etc. Alio modo  
30 potest quod predestinatio iuuetur, non sic quod non predestinatus predestinetur, set ad hoc quod predestinatus consequatur effectum predestinationis, et tunc distinguendum est, quia uel loquimur de totali effectum predestinationis, et sic dico quod non iuuatur precibus cuiuscunque, quia in totali effectum predestinationis includitur  
35 quicquid iuuat aut promouet hominem ad salutem, siue preces proprie siue aliene, et ideo sicut idem non iuuat seipsum, sic totalis effectus predestinationis non iuuatur precibus cuiuscunque; uel potest accipi effectus predestinationis, non secundum sui totalitatem, set secundum aliquam sui partem, quod est gratia uel salus huius, et  
40 sic predestinatio iuuatur precibus sanctorum. Cuius ratio est quia

---

20 Orate...saluemini] Iac., 5, 16

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

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

[6] Ad secundum dicendum quod siue fiant orationes pro omnibus uniuersaliter siue pro quibusdam in generali, non descendendo ad certas personas, siue fiant pro aliquibus singulariter non frustra

54 etc] *sed.* 62 oramus] *scr.:* oramus  $\pi$  67 certas] *scr.:* creatas  $\pi$

54 Satagite...faciatis] II Petr., 1, 10

fiunt; cum enim oramus pro omnibus generaliter intelligendum est  
pro illis quorum nomina iam scripta sunt in Libro uite, et licet  
70 certum sit quod hii saluabuntur, tamen salus eorum ordinata est  
euenire mediandibus orationibus. Idem dico quando fit oratio pro  
quibusdam in generali non descendendo ad certas personas;  
quando autem fit pro certis personis, fit ut aliquis effectus  
predestinationis compleatur in eis mediandibus orationibus nostris;  
75 licet enim totalis effectus predestinationis in in quocunque non  
habeat causam nisi diuinam uoluntatem, tamen multi particulares  
effectus causam habent mediante qua implentur.

## Distinctio 42<sup>a</sup>

### Sententia huius distinctionis in generali et speciali

[1] *Nunc de omnipotentia Dei.* Superius MAGISTER determinauit de scientia Dei; hic uero determinat de potentia eius. Et diuiditur in partes duas: primo enim determinat ueritatem, scilicet uniuersalitatem diuine potentie; secundo ponit opinionem QUORUNDAM limitantium eam. Secunda incipit in principio 43<sup>e</sup> distinctionis ibi: *QUIDAM uero de suo sensu.* Prima est presentis lectionis et diuiditur in tres partes: primo mouet suam questionem; secundo eam determinat; tertio obiicit per autoritatem et determinat. Secunda ibi: *Quod enim Deus omnia.* Tertia ibi: *Ex quibusdam tamen autoritatibus.* Et hec est sententia lectionis et diuisionis in generali.

[2] In speciali uero sic procedit. Et queritur primo quare Deus dicitur omnipotens, aut quia omnia potest, aut quia potest quicquid uult. Postea respondet dicens quod Deus dicitur omnipotens, quia omnia potest. Oppositum tamen ostendit quod non omnia possit, quia non potest ambulare, loqui et huiusmodi. Et respondet quod huiusmodi suam potentiam non euacuant; ista enim Deus operatur in nobis, posse uero peccare uel corrumpi non sunt potentie, set infirmitatis. Et concludit quod Deus dicatur omnipotens, quia potens omnia facere et nichil pati. Postea addit autoritates per quas uidetur probari quod Deus dicatur omnipotens, quia potest

---

9 Quidam] *scr. am Lombardo*: Quædam  $\pi$  | uero] tamen *Lomb.* 13 sententia] *scr.*: sentia  $\pi$

---

4 Nunc...Dei] *Lomb.*, 294, 4 | Superius...Dei] cf. *Lomb.*, 254, 24 - 293, 34  
9 Quidam...sensu] *Lomb.*, 298, 7-8 12 Quod...omnia] *Lomb.*, 294, 6  
Ex...autoritatibus] *Lomb.*, 296, 5 14 Et...16 uult] cf. *Lomb.*, 294, 4-6  
16 Postea...22 pati] cf. *Lomb.*, 294, 6 - 296, 4 22 Postea...26 omnipotentie] cf. *Lomb.*, 296, 6 - 297, 5

quicquid uult. Et respondet quod auctoritates inducuntur ad  
 25 ostendendum quod uoluntas Dei non impediatur, non quod in hoc  
 solo sistat ratio omnipotentie. Et subdit quod omnipotens dicitur,  
 quia potest facere quicquid factibile est, non autem quicquid facere  
 uult, quia sic omnipotentia uera; non ergo beatus Petrus et alii  
 sancti habent omnipotentiam sicut Deus, quia licet possint  
 30 quicquid uolunt se posse et se facere, tamen non possunt facere  
 quicquid uolunt fieri, set Deus potest facere quicquid uult fieri et  
 quicquid uult se posse. Quicquid enim uult per se facit uel per  
 creaturam subiectam. Hanc etiam potentiam qua potest habet per  
 suam naturam, non sic autem habet potentiam creatura; Filius  
 35 autem Dei potentiam habet tam per se quam per sui naturam,  
 quamuis habeat eam a Patre etc.

### Questio prima

#### Vtrum potentia sit in Deo

[1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum potentia sit in  
 5 Deo. Et uidetur quod non, quia si in Deo est potentia, uel est  
 coniuncta actui uel non; si non, cum potentia perficiatur per actum,  
 potentia Dei esset imperfecta, quod est inconueniens; si autem sic  
 111rb semper est actui coniuncta, creature fuissent ab eterno, | quod  
 similiter est inconueniens; quare etc.

---

26 Et...36 Patre] cf. Lomb., 297, 6 - 298, 4 2 Vtrum...Deo] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 42, 1, 1 (982-984); *S.th.*, I, 25, 1



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

[3] In contrarium est quod dicitur LUCE 1<sup>o</sup>: *Fecit michi magna qui potens*  
*est*. Et arguitur quia omne quod agit agit per aliquam potentiam  
 actiuam; set Deus est causa agens respectu omnium rerum; ergo etc. 15

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

10 in...potentia] *Auct. Arist.*, 1, 230 (134, 3); cf. *Arist., Metaph.*, IX, 9,  
 1051a13-15 13 Fecit...est] *Lc.*, 1, 49 17 actiua...19 aliud] cf. *Arist., Metaph.*,  
 V, 12, 1019a19-20

35 [5] Hoc supposito dicendum est quod in Deo est potentia actiua,  
 non autem potentia passiuua. Primum patet sic: illud quod importat  
 perfectionem simpliciter in entitate et actualitate est Deo  
 attribuendum; set habere potentiam actiuam importat perfectionem  
 simpliciter in entitate et actualitate; ergo etc. Maior de se patet.  
 40 Minor declaratur, quia nichil agit nisi secundum quod est in actu;  
 actus autem ille est perfectior et potior quo aliquid est in se  
 formaliter et continet aliud uirtualiter quam ille quo aliquid est in se  
 formaliter, set nichil continet uirtualiter; habens autem potentiam  
 actiuam per illam est actu in se aliquid formaliter, et per eam continet  
 45 aliud uirtualiter; ergo habere potentiam actiuam importat  
 perfectionem in entitate et actualitat. Et hec fuit minor. Item quod  
 mouet nullo modo existens mobile et agit nullo modo existens  
 agibile purissime habet potentiam actiuam; nam quod mouet motum  
 uel mobile et quod agit, ab alio tamen actum, illud cum potentia  
 50 actiua per quam mouet et agit habet potentiam passiuam per quam  
 mouetur et patitur; cum ergo Deus maneat summe immobilis  
 existens et agat nichil omnino patiens, patet quod in eo est purissime  
 potentia actiua.

[6] Secundum sic patet conuertendo primam rationem: illud quod  
 55 importat imperfectionem et diminutionem in actualitate et entitate  
 non conuenit Deo; set habere potentiam passiuam est huiusmodi;  
 ergo etc. Minor declaratur, quia esse in potentia ad recipiendum  
 aliquid in se est ex defectu entitatis et actualitatis quam dat ei illud  
 quod in ipso recipitur; unde talis potentia, siue sit separata ab actu  
 60 siue coniuncta actui, de se est imperfecta et indigens perfici per aliud.  
 Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio. Ex quo patet quod  
 respectu actuum essentialium et intra manentium non est in Deo  
 potentia realiter, neque actiua neque passiuua: non actiua, quia actus

eius transit in materiam exteriorem; intelligere autem et uelle non transeunt; nec passiuia, quia illa omnino non est in Deo, ut probatum est. Restat ergo quod in Deo tantum sit [in] potentia respectu actuum transeuntium in aliud, `aliud' dico uel supposito tantum, ut sunt potentia generandi et spirandi, uel aliud supposito et natura, quod est proprie aliud, de qua solum nunc attendimus.

[4] Ad primum argumentum dicendum quod potentia actiua Dei essentialiter accepta ad excludendum potentiam generandi et spirandi, de quibus nunc non loquimur, quia de eis satis dictum est in precedentibus, non semper est coniuncta actui, quia tunc sequeretur quod res fuissent ab eterno, ut probatum fuit supra distinctione 38<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup>. Et quod dicitur quod potentia non coniuncta actui | est imperfecta, dicendum est quod uerum est de potentia passiuia, que est ad recipiendum actum in se, non autem de potentia actiua, que non est ad recipiendum aliquid in se, set ad influendum aliquid alteri, et ideo actus eius non perficit eam uel agens, set actum uel passiuum, quod non perficitur nec agitur nisi potentia agentis coniungatur suo actui.

[8] Per idem patet ad secundum, quia PHILOSOPHUS loquitur ibi de potentia que se habet ad actum receptiue, et hec est passiuia uel ad ipsam reducitur; hanc autem non ponimus in Deo, set actiuam tantum; ideo etc.

### Questio secunda

66 in<sup>2</sup>] *sed.* 83 passiuia] *scr.:* pas passiuia  $\pi$

74 res...eterno] cf. supra, I, 38, 1, [7]-[8]

Vtrum potentia Dei se extendat ad omnia que sunt aliis possibilis

[1] Secundo queritur vtrum potentia Dei se extendat ad omnia que  
 5 sunt aliis possibilis. Et videtur quod non, quia <agere> sequitur et  
 supponit esse; set Deus non est quod alia sunt; ergo non potest agere  
 quod alia possunt.

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

[3] Set contra: omnis potentia deriuatur a diuina secundum illud  
 10 Ro m. 13: *Non est potestas nisi a Deo*; set quicquid est in effectu  
 uerius et perfectius est in causa; ergo quicquid potest quecunque  
 potentia creata, uerius potest illud potentia diuina.

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

[5] Responsio. Videnda sunt duo que tanguntur in argumentis:  
 20 primum est qualiter Deus possit ea que sunt nature possibilis;  
 secundum est qualiter possit ea que sunt nature impossibilis.

[6] Quantum ad primum sciendum est quod cum in Deo non sit  
 potentia passiuia, set tantum actiuia, ut ostensum fuit, ideo potest  
 Deus facere quicquid respicit potentiam actiuam solum; quod  
 25 autem respicit potentiam passiuam solum uel simul cum actiuia  
 passiuam non est Deo possibile.

---

5 agere] *suppl.: om. π*

2 Vtrum...possibilis] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 42, 2, 1 (987-989); *S.th.*, I, 25, 3  
 11 Non...Deo] Paul., *Rom.*, 13, 1 | quicquid...causa] cf. Arist., *Metaph.*, II, 1,  
 993b24-27 16 Non...uerbum] Lc., 1, 37

[7] Primum patet simili ratione, ut prius, quia quicquid importat dignitatem et perfectionem totum est Deo attribuendum; set creare actiue quodcunque creabile pertinet ad dignitatem et perfectionem (perfecti enim est agere); ergo istud est Deo attribuendum.

30

[8] Secundum sic patet: amota causa amouetur effectus; set a Deo remouetur omnia potentia passiuia; ergo ab eo remouetur omnis effectus, ut respicit potentiam passiuam, ita quod in ipsum non potest reduci ut in passum; igitur effectus qui requirunt in eo cui attribuuntur potentiam passiuam solum uel cum actiua passiuam non possunt Deo attribui ullo modo. Talia autem sunt omnia que sonant in transmutari uel in acquisitionem esse aut amissionem; de hiis enim est idem iudicium, quia generatio unius est corruptio alterius; unde Deus non potest ambulare uel currere, quia ista requirunt in eo in quo sunt potentiam passiuam cum actiua (mouent enim seipsa et ideo sunt mouentia et mota), nec Deus potest mori aut corrumpi, quia hec important amissionem esse prius habiti et ita transmutationem que est secundum principium passiuum, et sic de similibus. Hec tamen licet non conueniant Deo subiectiue, sunt tamen in aliis a Deo effectiue. Peccare autem cum consistat in actu interiore respectu cuius in Deo nulla est realis potentia, ut probatum fuit, Deo attribui non potest ratione alicuius potentie nec secundum se, quia peccare est deficere a rectitudine rationis; defectus autem et imperfectiones non possunt Deo attribui; et ideo etc. Et sic patet primum.

35

40

45

50

[9] Item quantum ad secundum, scilicet utrum Deus possit facere que sunt nature impossibilia, accipienda est quedam distinctio `possibilis` quam ponit PHILOSOPHUS V Methaphisice, et est

---

52 quedam...54 dupliciter] cf. Arist., *Metaph.*, V, 12, 1019a32-b30

quod 'possibile' dicitur dupliciter: uno modo secundum aliquam  
 55 potentiam actiuam uel passiuam, sicut dicimus quod possibile est igni  
 quod calefaciat manum et possibile est manui quod calefiat igne, quia  
 π111vb in uno est potentia actiua, in alio autem est passiuua, | et per  
 oppositum dicitur aliquid impossibile propter defectum talis  
 60 potentie, sicut impossibile est hominem uolare; alio modo dicitur  
 aliquid possibile non secundum aliquam potentiam, set absolute  
 secundum habitudinem terminorum qui sibi inuicem non repugnant,  
 sicut possibile est hominem esse animal uel triangulum habere tres  
 angulos, et per oppositum dicitur aliquid impossibile ex repugnantia  
 terminorum, ut ternarium esse parem uel idem simul esse <et non  
 65 esse> et quecumque ex natura terminorum contradictionem  
 important.

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

[11] Primum patet, quia sicut potentie limitate et contracte ad certum  
 75 limitatum et contractum ad certum genus et ad certam speciem, sic  
 potentie illimitate nec contracte ad genus aut speciem respondet  
 possibile illimitatum nec contractum ad genus aut ad speciem; set  
 potentia diuina non est limitata aut contracta ad genus aut ad  
 speciem; ergo nec possibile ei correspondens; tale autem est possibile  
 80 dictum ex habitudine terminorum; istud enim sub se comprehendit

---

64 et...esse] *suppl.: om. π*

primum possibile, et ultra hoc potest in omni genere et in omni specie formari. Posse ergo diuinum se extendit ad possibile sic dictum; posse autem nature non, set tantum ad possibile contractum. Sic ergo Deus potest facere illa que sunt nature impossibilia que tamen contradictionem non implicant.

85

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

90

95

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

100

105

---

104 sufficiat] *an scrib. sufficit?*

---

93 de... uitulus] cf. Ioh. Pecham, *Qu. disp. de euch.*, 4 (72, 8-9)

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

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

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

---

111 nullus...esse] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3, 1005b19-20



## Distinctio 43<sup>a</sup>

### Sententia litere in generali et speciali

[1] *QUIDAM uero de suo sensu*. Superius determinauit *MAGISTER* de  
uniuersalitate diuine potentie; hic uero excludit errorem limitantium  
diuinam potentiam, et primo quantum ad facienda, secundo  
quantum ad qualitatem faciendorum. Secunda incipit in principio 44<sup>e</sup>  
distinctionis ibi: *Nunc restat*. Prima est presentis lectionis. Et diuiditur  
in tres partes: primo ponit opinionem; secundo ponit  
confirmationem; tertio manifestat rationem. Secunda ibi: *Itaque suam*  
*opinionem*. Tertia ibi: *Fatemur itaque*. Secunda istarum diuiditur in duas  
partes: primo confirmat | *ILLORUM* opinionem per rationes, illis  
rationibus respondet; secundo per autoritates, et illis respondet.  
Secunda ibi: *Hiis autem scrutatores illi*. Et hec est diuisio et sententia  
lectionis in generali.

[2] In speciali autem sic procedit. Et primo dicit quod *QUIDAM*  
limitare uolunt Dei potentiam eo quod non potest dimittere quin  
faciat ea que facit. Postea dicit quod *PREDICTI* confirmant hec multis  
rationibus, quarum prima est quod non potest Deus facere nisi quod  
iustum et bonum est fieri; set non est bonum et iustum fieri nisi  
quod facit; ergo non potest facere nisi quod facit. Secunda autem  
ratio talis est: non potest Deus aliquid facere nisi quod iustitia eius  
exigit; et iustitia eius non exigit quod faciat nisi quod facit; ergo etc.

---

10 Itaque] Istaque *Lomb*, 11 Fatemur] Fateamur *Lomb*.

---

4 Quidam...sensu] *Lomb*, 298, 7-8 | Superius...potentie] cf. *Lomb*, 294, 4 -  
298, 4 8 Nunc restat] *Lomb*, 303, 21 10 Itaque...opinionem] *Lomb*, 298, 13  
11 Fatemur itaque] *Lomb*, 302, 13 14 Hiis...illi] *Lomb*, 301, 22-23  
16 Et...18 facit] cf. *Lomb*, 298, 7-13; Petr. Abel., *Theol. Schol.*, III, 37-40 (515,  
502 - 517, 554) 18 Postea...23 etc] cf. *Lomb*, 298, 13 - 299, 8

Et respondet MAGISTER ad istas duas rationes quod propositiones  
 25 iste habent duplicem intellectum uel sensum: unum ut iustum et  
 iniustum referantur ad presens tempus; sub hoc sensu non potest  
 Deus nisi quod iustum est facere uel quod iustitia eius exigeret si  
 faceret; et sic sunt uere nec concludunt limitationem diuine potentie.  
 Tertia ratio talis est: non potest Deus facere uel dimittere nisi quod  
 30 debet; set non debet facere nisi quod facit, nec dimittere nisi quod  
 dimittit; ergo etc. Et respondet MAGISTER quod uerbum hoc `debet`  
 in diuinis non cadit proprie, quia nulli est debitor; si tamen sane  
 accipiatur, distinguende sunt, sicut et premissae, quia potest habere  
 duplicem intentionem: uno modo quod Deus non potest facere nisi  
 35 quod uult, et sic est falsa; uel sic quod Deus non potest facere nisi  
 quod debitum, idest conueniens, esset si faceret, et sic est uera.  
 Quarta ratio talis est: Deus non potest facere uel dimittere nisi quod  
 facit; et dimittit; ergo etc. Et soluit dicens quod distinguenda est:  
 maior rationis huius, sicut et alie, quia possunt uerba accipi uel  
 40 tempore determinato uel confuso. Quinta ratio talis est: non potest  
 Deus facere nisi quod prescitur a Deo; set non prescit se facturum  
 nisi quod facit; ergo non potest facere nisi quod fecit. Et respondet  
 MAGISTER quod per ea que dicta sunt de prescientia patet solutio  
 rationis. Postea inducit auctoritates ad opinionem confirmandam, per  
 45 quas uidetur probare quod uoluntas Dei et potentia sunt equales;  
 ergo non potest nisi quod uult. Et respondet quod in Deo idem sunt  
 uoluntas et potentia et quantum ad hoc dici possunt equalia; tamen  
 plura subsunt potentie quam uoluntati. Vltimo concludit ueritatem

---

24 Et...28 potentie] cf. Lomb., 299, 9-31 29 Tertia...36 uera] cf. Lomb., 299,  
 32 - 300, 17 37 Quarta...40 confuso] cf. Lomb., 300, 18 - 301, 11  
 40 Quinta...44 rationis] cf. Lomb., 301, 12-21 44 Postea...48 uoluntati] cf.  
 Lomb., 301, 22 - 302, 13 48 Vltimo...52 etc] cf. Lomb., 302, 15 - 303, 18

dicens quod non est ita limitata potentia Dei quin possit multa facere  
 que non facit. Et <ad> hoc adducit multas auctoritates; sane tamen 50  
 dicit hec esse intelligenda, ita scilicet quod nulla nouitas in Deo  
 intelligatur etc.

### Questio prima

#### Vtrum potentia Dei sit infinita

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

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

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

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

[5] Quantum ad primum sciendum est quod questio non querit de  
 infinitate secundum durationem, quia sic possunt esse infinita uel  
 infinite uirtutis omnia intransmutabilia; ad hoc enim ut aliquid  
 duret in infinitum, sufficit quod sit natum semper permanere in

50 ad] *suppl.*: om. π 5 quia] *suppl.*: om. π

2 Vtrum...infinita] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 43, 1, 1 (1002-1004); *S.th.*, I, 25, 2  
 11 Magnitudinis...finis] *Ps.*, 144, 3

20 eadem dispositione; talia autem sunt omnia intransmutabilia  
 inquantum huiusmodi, ut angeli, sol, celum et huiusmodi, et  
 fortiori ratione Deus; intelligitur ergo de infinitate potentie in  
 uigore, que non reperitur in aliqua creatura; non enim est aliquis  
 calor infinite intensus nec aliqua uirtus creata est infinite intensa.  
 25 Hanc autem infinitatem potentie attribuunt Deo et PHILOSOPHUS  
 VIII Phisicorum, ut QUIDAM dicunt, et THEOLOGI. Et hoc de  
 primo.

$\pi$ 112rb | [6] Quantum ad secundum uidendum est qualiter hec conclusio in  
 qua conueniunt probetur, et de ratione quadam quam PHILOSOPHUS  
 30 ponit VIII Phisicorum, scilicet quod Deus est infinite uirtutis,  
 quia mouet tempore infinito, clarum est quod nichil ualet, cum  
 secundum ipsum angelus moueat celum tempore infinito, cuius  
 uirtus non est infinita uigore, licet possit esse infinita duratione. NOS  
 autem querimus de infinitate uigoris, nisi forte QUIS diceret quod  
 35 Deus posset mouere corpus infinitum, si esset; set an infinitum  
 corpus sit possibile, dubium est, sicut de proposito, et si esset, non  
 probat PHILOSOPHUS quod posset moueri a Deo, set potius uidetur  
 innuere oppositum III Phisicorum et I Celi et mundi.  
 [7] Rationes autem quibus hoc probant aliqui MODERNI THEOLOGI  
 40 sunt iste. Prima talis est: illud quod non est limitatum ad genus nec  
 ad speciem est illimitatum et infinitum; set potentia Dei, cum sit sua  
 essentia, non est limitata ad genus nec ad speciem, set comprehendit  
 omnium generum et omnium specierum perfectiones; ergo etc.  
 Maior supponitur, scilicet quod omne limitatum est in certo genere

---

29 quadam] *coni.*: quidam  $\pi$  | quam Philosophus] *coni.*: Phylo. quam  $\pi$

25 Hanc...Deo] cf. Arist., *Phy.*, VIII, 10, 266a24-b15; Thom., *In Phy.*, VIII, 21, 1151 (615) 37 uidetur...mundi] cf. Arist., *Phy.*, III, 5, 205a13-18; *De aelo*, I, 5, 272a21-b12

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

[8] Secunda ratio talis est et sumitur ex modo agendi sic: potentia  
 tanto maior est in uigore quanto minus supponit; set Deus in  
 infinitum minus supponit quam quecunque uirtus creata, quia 65  
 quelibet uirtus creata supponit aliquid, Deus autem nichil; aliquid  
 autem et nichil distant in infinitum; ergo uirtus Dei est in infinitum  
 maior in uigore quam quecunque alia uirtus.

[9] Tertia ratio talis est: sicut se habet particulare agens equiuocum  
 ad finitatem sui particularis effectus, sic se habet uniuersale agens 70  
 equiuocum ad omnem limitationem et finitationem existentem uel

---

45 diffinitionem... dicitur] cf. Arist., *Metaph.*, V, 8, 1017b21-22

possibilem in quocunque effectu; set agens particulare equiuocum excedit finitatem sui effectus et quantum ad hoc potest dici infinitum secundum quid, quia non clauditur intra limites speciei sui effectus  
 75 sicut agens uniuocum; ergo similiter agens uniuersale equiuocum quod est Deus excedit sic omnem finitatem existentem et possibilem in quacunque re, quod potest uere dici simpliciter infinitum, quia non clauditur intra quodcunque genus aut speciem cuiuscunque generis.

80 [10] Quicquid sit de conclusione, rationes tamen iste licet habeant probabilitatem, nullam tamen habent necessitatem. Prima non, quia maior posset rationabiliter negari; non enim uidetur necessarium quod illud quod non est limitatum ad genus et ad speciem, set continet omnium generum atque etiam specierum perfectiones sit  
 85 infinitum simpliciter, quia quod excedit aliquod finitum non oportet quod sit infinitum, set sufficit quod sit finitum maius; nunc est ita quod non solum illud quod continetur in uno genere finitum est, set quicquid continetur in omnibus generibus; plura enim que sunt finita in numero et quorum quodlibet est finitum in se non possunt  
 90 constituere aliquod infinitum; talia autem sunt predicamenta, quia quodlibet includit perfectionem finitam; sunt etiam finita numero, quia decem tantum; ergo quod includit omnium generum perfectiones non est infinitum, set potius finitum, et si eas contineret eminentius, non concluditur nisi quod sit finitum maius.

$\pi$ 112va | [11] Secunda etiam ratio non uidetur necessitatem habere, quia illud quod potest conuenire Deo et creature non arguit infinitatem potentie (alioquin creatura posset esse infinite potentie); agere autem

---

73 dici] *scr.*: dicit  $\pi$  94 eminentius] *omi.*: eminentis  $\pi$

---

97 agere...creature] cf. infra, II, 1, 4, [23] (129va)

nullo supposito potest competere creature, ut patebit in II libro; ergo etc. Esto etiam quod non posset communicari creature quod ageret nullo supposito ex parte subiecti, adhuc argumentum non ualet, quia nichil non est in infinitum minus aliquo, quia ei quod nichil est non potest competere quod sit minus quocunque alio, nec ens et nichil distant in infinitum, ut plenius deducetur in II libro.

[12] Tertia ratio deficit in illo in quo et prima, quia sicut illud quod excedit perfectionem huius speciei non est infinitum simpliciter, sic quod excedit omnem perfectionem entem et possibilem in omnibus generibus et speciebus non oportet quod sit infinitum simpliciter, set sufficit quod sit infinitum maius; dicam enim quod omne ens est finitum, tam creatum quam increatum; set increatum tanquam principium et causa equiuoca excedit in perfectione quemlibet effectum per se sumptum et omnes simul sumptos.

[13] Aliter ergo probanda est supradicta conclusio sic: Deus potest producere infinitum actu et simul uel successiue et in potentia; ergo potentia Dei est infinita. Probatio antecedentis et consequentie. Antecedens patet, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem, ut patet ex supradictis; set infinitum esse actu et simul, uel saltem successiue et in potentia, uel in speciebus rerum uel indiuiduis specierum, non implicat contradictionem; ergo etc. Minor patet de se quantum ad ultimum membrum, scilicet quod processus rerum in infinitum successiue et in potentia in indiuiduis specierum sit possibilis; hoc enim ponunt OMNES, et necesse est ponere cum concedatur ab OMNIBUS quod Deus posset conseruare mundum in infinitum sicut est. Et in hoc probata est tota minor cum sit disiunctiua, et nichilominus ostendetur in sequentibus quid ueritatis

---

**102** ens...infinitum] cf. infra, II, 1, 4, [3] (128vb) **124** ostendetur...membra] cf. infra, I, 43, 2 et 44, 2

125 habeant reliqua duo membra. Consequentia patet; si enim Deus  
 potest producere aliquid quod sit infinitum actu et simul, patet quod  
 potentia eius est infinita, quia illa potentia est maior in uigore que  
 potest simul plura producere quam illa que solum potest pauciora;  
 ergo illa que potest infinita actu producere est in infinitum maior  
 130 quacunque uirtute creata que non potest actu et simul nisi finita; si  
 igitur potentia diuina se extendat ad hoc quod possit producere  
 infinita actu et simul, patet quod ipsa est simpliciter infinita.

[14] Patet ergo consequentia quantum ad primum articulum  
 antecedentis. Patet etiam quantum ad secundum, scilicet quod si  
 135 Deus potest facere infinita successiue et in potentia, quod uirtus eius  
 est infinita, quia si processus rerum in infinitum est possibilis, uel  
 ergo erit secundum gradus specie differentes uel saltem secundum  
 numerum; set utroque modo oportet quod potentia Dei sit infinita;  
 ergo etc. Probatio minoris quantum ad duas eius partes, et primo  
 140 quantum ad primam: si enim processus creaturarum est possibilis in  
 infinitum secundum diuersos gradus specificos, clarum est quod  
 potentia Dei est infinita in uigore, quia quanto potentia potest in  
 plura secundum speciem, tanto oportet quod sit maior et uirtuosior,  
 sicut est ascensus in perfectione specierum; si ergo processus rerum  
 145 secundum speciem est possibilis in infinitum, sequitur quod potentia  
 diuina sit infinita (alioquin haberet statum in producendo species,  
 nec posset ultra perfectiorem producere); si uero iste processus non  
 sit possibilis, set tantum ille qui est secundum numerum, quem  
 OMNES concedunt, adhuc uidetur idem sequi, quia aliquid esse causa  
 150 infinitorum numero successiue potest esse dupliciter: uno modo  
 quod aduenientibus posterioribus priora recedant a sua causalitate, et  
 ad hoc sufficit potentia infinita duratione, dato quod non sit infinita  
 uigore (pluralitas enim effectuum talium non arguit maiorem



uigorem, set eundem permanentem; hoc enim modo sol esset causa  
 infinitorum successiue si motus semper duraret); alio modo potest 155  
 aliquid esse causa infinitorum successiue, sic quod aduenientibus  
 posterioribus priora maneant sub sua causalitate, et sic posse in plura  
 requirit maiorem uigorem quam posse in pauciora. Ex hoc sic  
 arguitur: illa uirtus que potest in plura quotcunque datis sic quod  
 aduenientibus posterioribus priora | non recedant, est infinita in 160  
 uigore. Hec patet, quia sicut posse sic in plura arguit maiorem  
 uigorem, sic posse in plura quotcunque datis arguit maiorem  
 uirtutem quacunque finita data, et hec necessario est infinita; set  
 uirtus uel potentia Dei est huiusmodi; ergo etc.

[15] Contra autem rationem istam instatur dupliciter: primo, quia ista 165  
 ratio, ut uidetur QUIBUSDAM, non probat quod potentia diuina  
 secundum ratione potentie sit infinita simpliciter, set solum  
 secundum quid, nisi ponatur quod Deus possit producere infinita  
 secundum speciem, saltem in potentia et successiue. Quod probant  
 sic: sicut essentia non esset infinita simpliciter secundum rationem 170  
 essentie, si esset determinata ad aliquam speciem, dato quod esset  
 infinite intensa in illa specie, ut si poneremus calorem infinite  
 intensum, sic nulla potentia esset infinita simpliciter secundum  
 rationem potentie, nisi possit in infinita obiecta non solum  
 secundum numerum, quia talia limitata sunt ad speciem, set oportet 175  
 quod sint infinita secundum rationes specificas.

[16] Set istud non ualet. Quod patet accipiendo contrarium medium  
 eius quod assumunt, sic: sicut se habet infinitas essentie diuine ad  
 perfectiones absolutas, sic se habet infinitas potentie ad infinitatem  
 possibilium, ut IPSIMET accipiunt; set infinitas essentie diuine 180  
 requirit quod includat infinitas perfectiones absolutas secundum  
 rationem specificam differentes, imo perfectiones que sunt in Deo,

ille scilicet quas simpliciter melius est habere quam eis carere, sunt  
 finite multitudine; set ex hoc solo essentia diuina dicitur infinita, quia  
 185 continet infinite, ut sic loquamur, omnes perfectiones absolutas  
 possibles, quamuis ille sint finite secundum multitudinem; ergo  
 similiter infinitas potentie diuine non requirit quod possit in infinita  
 possibilia specie differentia, set sufficit quod possit in omnia  
 possibilia, dato quod sint finita multitudine formali et specifica, dum  
 190 tamen possit in ea infinito modo, quod est tamen sub singulis  
 speciebus multiplicabilibus, et non tantum sub una, ut arguebatur,  
 potest infinita producere successiue, sic quod aduenientibus  
 posterioribus priora non recedant a sua causalitate.

[17] Ex quo patet responsio ad rationem EORUM, quia qua ratione  
 195 Deus potest producere infinita actu in aliqua specie, eadem ratione et  
 in quolibet multiplicabili. Propter quod sicut continet infinite  
 perfectionem unius speciei, ita et cuiuslibet; non sic autem esset de  
 calore, si esset infinite intensus, uel de essentia diuina, si esset  
 limitata et finita ad speciem, quia solum contineret perfectionem  
 200 unius speciei tantum; et iterum cum Deus una simplici essentia  
 contineat omnem perfectionem et non secundum aliud, si probatur  
 infinitus in una perfectione, probatur simpliciter infinitus in omni  
 possibili. Ex hoc patet quod predicta instantia non ualet.

[18] Secundo potest sic instari: infinitas effectus arguit infinitatem  
 205 cause solum proportionabiliter; set ponendo processum rerum  
 possibilem in infinitum successiue et in potentia, non ponitur in  
 effectibus aliquid infinitum actu, set solum in potentia, hoc modo  
 scilicet quod datis quotcunque possibile est dare plura; ergo, ut  
 uidetur, talis infinitas non arguit aliquam causam esse actu infinitam,

---

185 loquamur] *omni.*: loquimur  $\pi$  190 tamen<sup>2</sup>] aliàs cum *i.m. add.*  $\pi$

set solum quod data quacunq̄ue causa finita possibile est dare  
perfectiorem; nunquam tamen deuenietur ad aliquam infinitam. 210

[19] Et dicendum quod infinitus talis est ponenda in causa qualis  
potest concludi ex effectu, et non solum qualis est in effectu (in illo  
enim attenditur proportio inter causam et effectum, in hoc autem  
magis attenditur similitudo quam proportio); ex infinitate autem 215  
successiua in effectibus, qualem ponimus Deo possibilem, sequitur  
Deum esse actu et simpliciter infinite potentie; quare etc.  
Assumptum declaratur, quia licet in accipiendis quotcunq̄ue datis  
possibile sit dare plura, que tamen si dentur, non erunt infinita;  
nichilominus si in causis acceptis est dare aliquid cui nichil possit 220  
equari in uirtute, quantumcunq̄ue procedatur in accipiendo sub ipsa,  
una post aliam, necessario ipsa est actu infinita natura. Et idem esset  
in effectibus; si enim esset dare aliquam multitudinem actu ad quam  
non posset deuenire accipiendo numerum post numerum, necessario  
ipsa esset infinita; omne enim finitum transitur accepto aliquoties 225  
aliquo finito. Causalitas autem uirtutis diuine non potest attingi  
quantumcunq̄ue ponatur causalitas | creata excrescere in  
producendo multa. Propter quod necessario sequitur quod ipsa sit  
infinita. π113ra

[20] Ad primum argumentum dicendum quod duplex est infinitum, 230  
scilicet priuatiue, quod natum est finiri et nondum habet finem, sicut  
motus celi potest dici infinitus et omnis motus citra terminum, et tale  
infinitum est possibile et imperfectum nec potest Deo attribui, et de  
hoc procedit argumentum; alio modo dicitur `infinitum´ negatiue,  
quia caret omni limitatione que competit rebus creatis, et hoc modo 235  
perfectius est esse infinitum quam finitum; perfectior enim est  
negatio imperfectionis saltem ratione nature subtracte quam sit  
affirmatio, et hoc modo `infinitum´ competit Deo.

240 [21] Ad secundum dicendum est quod potentia non exceditur a scientia nec econuerso cum sint idem; licet obiectum excedatur ab obiecto, utriusque tamen obiectum est infinitum in potentia respectu actus successiui, et in talibus unum potest excedere alterum.

### Questio secunda

#### Vtrum Deus possit facere aliquod infinitum actu

- 5 [1] Occasione eius quod dictum est questione precedenti [nu. 13] queritur utrum Deus possit facere aliquod infinitum actu. Et uidetur quod non, quia de ratione infiniti est quod non possit pertransiri, neque a finito, neque ab infinito, ut probatur VI Phisicorum; set si infinitum esset productum, quodammodo esset pertransitum; ergo etc.
- 10 [2] Item impossibile est effectum equari sue cause equiuoce; set si Deus produceret effectum infinitum, ille adequaretur sue cause equiuoce, scilicet Deo, quia infinito nichil est maius, non solum secundum quantitatem molis, set etiam secundum quantitatem uirtutis, quia in magnitudine infinita non potest esse uirtus finita, ut
- 15 [3] Item *infinitum est cuius <secundum> quantitatem accipientibus semper aliquid sumere extra*, ut dicitur III Phisicorum; set si infinitum esset actu, nichil eius esset sumere extra; ergo contra rationem infiniti est esse actu, et sic idem quod prius.

---

4 nu 13] *sed.* 14 quia] *scr.: qui π* 16 secundum] *suppl. cum Aristotele. om. π (an recte?)*

---

2 Vtrum...actu] *cf. Thom., S.th., I, 7, 3-4* 6 de...infinito] *cf. Arist., Phis., III, 4, 204a3; VI, 2, 233a31-32* 16 infinitum...extra] *Arist., Phis., III, 6, 207a7-8*

[4] In contrarium arguitur quia Deus potest sub qualibet specie  
 producere aliquod indiuiduum; set si sub qualibet specie figure esset  
 producta aliqua figura, ille figure essent actu infinite; ergo etc. 20

[5] Item Deus potest facere quicquid non repugnat rationi rei; set  
 rationi quantitatis non repugnat infinitum, imo finitum et infinitum  
 quantitati conueniunt, ut dicitur *I P h i s i c o r u m*; ergo etc. 25

[6] Responsio. Questio ista non intelligitur de infinito secundum  
 essentiam, utrum Deus possit aliquod tale infinitum producere, cum  
 constet omnem creaturam necessario ad certum genus et ad certam  
 speciem <determinari>; intelligitur ergo de infinito secundum  
 quantitatem quod est duplex, scilicet secundum magnitudinem et  
 secundum multitudinem, sicut est duplex quantitas, continua  
 uidelicet et discreta. Primo ergo uideamus utrum repugnet nature rei  
 create infinitas secundum multitudinem, et secundo an repugnet ei  
 infinitas secundum magnitudinem. Adhuc circa primum primo  
 ponetur illud quod est clarum et ab OMNIBUS concessum; et secundo  
 inquiretur de eo quod est dubium. 30  
 35

[7] Quantum ad primum sciendum est quod conceditur ab OMNIBUS  
 quod in ordinatis per se essentialiter impossibile est dare  
 multitudinem infinitam actu; ratio est quia si in ordinatis per se et  
 essentialiter esset multitudo actu infinita, in illa multitudine esset  
 aliqua species uirtutis uel perfectionis infinite; consequens est falsum;  
 ergo et antecedens. Falsitas consequentis patet, quia infinita perfectio  
 non potest competere nisi Deo. Consequentia probatur, quia in  
 ordinatis essentialiter semper unum est perfectius altero nec est dare  
 40

21 indiuiduum] *coni.*: diuiduum  $\pi$  29 determinari] *suppl.*: *om.*  $\pi$

24 finitum...conueniunt] cf. Arist., *Phys.*, I, 2, 185b2-3; *Auct. Ar.*, 2, 9 (140, 15)

31 duplex...discreta] cf. Arist., *Praed.*, 6, 4b20; *Auct. Ar.*, 31, 18 (303, 87)

45 duo in equali gradu perfectionis; necesse est ergo in tota multitudine  
 ordinatorum essentialiter quod unum sit perfectius ceteris omnibus.  
 Cum igitur in multitudine infinita sit perfectio infinita, oportet quod  
 similis sit in aliquo uno illius multitudinis. Alia autem sunt que  
 50 ordinantur accidentaliter sicut indiuidua sub una specie, et talia  
 π113rb possunt produci dupliciter successiue uel simul; si successiue,  
 impossibile est quod inchoando ab uno uel a quocunque, | dum  
 tamen finitis, deueniatur aliquando ad multitudinem actu infinitam;  
 cuius ratio est quia de ratione infiniti est quod quantacunque eius  
 pars accipiatur et quotiescunque, quod semper restet aliquid  
 55 accipiendum. Propter quod contra rationem eius est quod in  
 accipiendo partem post partem, ipsum sit unquam actu acceptum, et  
 quia illud non potest fieri, quod est contra rationem rei, ideo isto  
 modo non possunt produci actu infinita, nec solum est hoc uerum in  
 rerum productione, set etiam in earum cognitione; si enim Deus  
 60 cognosceret unum post aliud, non cognosceret actu infinita.  
 [8] Si uero indiuidua sub specie simul producantur, sic dubium est  
 an Deus possit infinita actu producere, puta infinitas animas, et est  
 hic duplex modus dicendi. Vnus est quod Deus potest infinita  
 producere actu. Quod probatur dupliciter, primo sic: Deus potest  
 65 simul et actu tot producere quot potest producere in potentia  
 successiue, nisi natura rei requirat successionem. Et hoc patet  
 statim, quia ubi non est repugnantia ex parte rei, non est defectus  
 ex parte Dei; si ergo natura rei non requirat successionem, set  
 patiatur simultatem, Deus potest in talibus tot producere simul  
 70 quot successiue; set natura animarum que possunt a Deo produci  
 non requirit successionem; ergo Deus potest tot animas simul

---

69 simultatem] *coni.*: simulantem π

producere quot potest producere successiue; si autem essent tot producte, necessario essent infinite; ergo etc. Quod essent infinite, patet, quia si essent finite, tunc per productionem successiuam animarum transiretur illud quod esset actu productum (omne enim finitum transitur per continuam acceptionem alicuius finiti); et sic Deus non potuisset producere tot simul quot successiue, cuius oppositum probatum est. 75

[9] Secunda ratio talis est: Deus potest simul tot animas producere quot possunt participare naturam anime. Hoc patet, quia non habent inter se oppositionem nec successionis necessariam ordinem; set si tot essent producte, necessario essent infinite; ergo Deus potest animas infinitas actu producere. Minor probatur; si enim anime sic producte essent in numero finito, ultra illum numerum Deus non posset aliquam animam producere cum ponatur quod tot sunt producte quot possunt naturam anime participare. Hoc autem est absurdum, scilicet quod Deus sit limitatus ad producendum certum numerum animarum ultra quem nullam posset producere; ergo oportet dicere quod ille essent infinite. Sic igitur dicunt ISTI quod Deus potest hoc modo producere infinita. Huius opinionis, que est satis probabilis, fuerunt AUCENNA, AGAZEL et QUIDAM ALII; et MICHI ipsi uisum est aliquando. 80 85 90

[10] Alius modus est qui uidetur probabilior, uidelicet quod Deus non potest facere infinita actu, non propter impotentiam sui, set propter repugnantiam rei. Et ad probandum istam conclusionem primo ponentur rationes per quas ALIQUI eam probant, et uidebitur quantum concludant, et deinde adducentur quedam alie rationes, que uidentur efficaciores. 95

---

90 Huius...alii] cf. *Auic., Phil. prima*, VIII, 1 (381, 14-18); *Algaz., Metaph.*, I, 6 (40, 6-7 et 40, 30 - 41, 5)

[11] Rationes per quas ALIQUI probant predictam conclusionem sunt  
 100 due. Prima talis est, quia oportet omnem multitudinem esse in aliqua  
 specie multitudinis; species autem multitudinis sunt secundum  
 species numerorum; nulla autem species numeri potest esse infinita,  
 cum numerus sit multitudo mensurata per unum; ergo impossibile  
 est aliquam multitudinem esse actu infinitam. Secundo, quia omne  
 105 creatum comprehenditur sub aliqua certa intentione creantis; set  
 infinita multitudo, si esset, non posset comprehendi sub certa  
 intentione, sicut nec sub certo numero; quare etc.

[11] Set iste rationes parum concludunt; cum enim primo dicitur  
 quod omnem multitudinem oportet esse in aliqua specie  
 110 multitudinis, potest dici quod multitudo uel totum discretum non est  
 aliquid unum secundum rem, set multa quorum quodlibet est aliquid  
 indiuiduum alicuius speciei sub aliquo genere, et sic esset de infinitis  
 hominibus, si essent (nam quilibet eorum esset in specie humana);  
 set nunquid oportet ipsam multitudinem qua numeramus esse in  
 115 aliqua specie sicut res numeratas? Forte diceret aliquis, et  
 probabiliter, quod non, quia licet unitas generis et speciei sit unitas  
 rationis, tamen unitas suppositi uel indiuidui sub specie est unitas rei;  
 intellectus enim non facit singularitatem in rebus, sicut  
 uniuersalitem, et ideo cum nulla multitudo sit unum secundum  
 120 rem, ipsa non est indiuiduum alicuius speciei, nec | debeo querere  
 ipsius aliquam speciem. Adhuc `multitudo` nichil reale addit super  
 res que `multe` dicuntur, sicut nec `unitas`, ut prius dictum fuit; ad  
 quid ergo ipsus multitudinis secundum se oportet querere aliquam  
 speciem preter speciem rerum que `multe` dicuntur, cum ipsa  
 125 `multitudo` nichil reale addit super ipsas? Set esto quod oporteat;

---

112 speciei] *στ*:: spciei  $\pi$



nam et numerorum dicimus esse diuersas species. Et ad id quod postea addis, quod species multitudinis sunt secundum species numerorum, potest dici quod cum multitudo sit in plus quam numerus (est enim de transeuntibus), non quicquid est de ratione numeri est de ratione multitudinis. Propter quod cum de ratione numeri sit esse mensurabile uel numerabile, et ideo nulla species numeri posset esse infinita, tamen non oportet quod hoc sit de ratione multitudinis quin possit aliqua species eius esse infinita. 130

[13] Ad secundum dicendum quod multitudo quantum ad illud quod importatur formaliter per ipsam non est aliquid creatum preter res ipsas que multe dicuntur, quarum quelibet est aliquid creatum et cadit sub certa intentione creantis, et non solum quelibet secundum se, set omnes simul, nec propter hoc oportet eas esse in certo numero, cum illa quorum non est numerus certitudinaliter sciantur ab illo cuius scientie *non est numerus*, et ideo certitudinaliter intendi possunt. 135 140

[14] Aliter potest ergo predicta conclusio efficacius probari dupliciter, primo sic: sicut infinito secundum magnitudinem non potest aliquid esse maius, sic infinito secundum multitudine non potest esse plus; set quocunque producto a Deo potest aliquid esse plus; ergo infinitum actu non potest esse secundum multitudinem a Deo actu productum. Maior patet, quia sicut se habet maius et minus ad magnitudinem, sic plus et minus ad multitudinem. Minor patet; productis enim quocunque sub una specie Deus potest alia producere; alioquin potentia esset exhausta, quod est inconueniens. 145 150

---

138 set] *coni.*: ad  $\pi$  140 scientie] *an scrib.* sapientie?

---

140 cuius... numerus] cf. *Ps.*, 146, 5

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

155 [16] Quod declaratur sic: quamuis infinito, secundum quod infinitum est, non possit fieri additio, nichil tamen prohibet quin infinito ex ea parte qua non est infinitum fiat additio; uerbi gratia si poneremus columpnam infinitam secundum longitudinem et non secundum latitudinem, secundum longitudinem nichil posset ei addi, set  
160 secundum latitudinem posset; similiter si poneremus eam infinitam ex uno latere, puta uersus orientem, finitam uero ex alio latere, scilicet uersus occidentem, ex parte occidentis posset ei fieri additio, quamuis non ex parte orientis; iuxta quem modum dicunt ILLI qui ponunt quod motus potest esse ab eterno quod a parte ante nulla  
165 potuisset fieri additio, neque secundum extensionem, neque secundum multitudinem reuolutionum, cum in illa parte motus fuisset infinitus; set ex altera parte que nunc est, posset fieri additio, et secundum extensionem motus et secundum multitudinem reuolutionum, quia ex hac parte finitus esset; si autem poneremus  
170 corpus omniquaque infinitum, nichil omnino posset ei addi; modo, ut dicunt, aliud est indiuiduum de toto continuo et de toto discreto; totum enim continuum unum est simpliciter, totum autem discretum non est unum, set plura, ut iam dictum fuit; continet enim plures partes, quarum quelibet habet propriam actualitatem discretam ab actualitate alterius. Ob hoc igitur non potest fieri additio toti  
175 continuo quin fiat toti per se et primo, partibus autem per accidens et ex consequenti; set toti discreto possibile est fieri additionem cum

---

158 columpnam] sc.: columnam  $\pi$

secundum se nullam habet unitatem; set fit primo et per se additio  
 parti et per consequens toti; cum igitur infinito secundum quod  
 infinitum non possit fieri additio, ideo corpori omniquaque infinito 180  
 nullo modo potest fieri additio, nec uariatione totius, quia infinitum,  
 nec ratione partium, quia partibus non fit additio nisi per additionem  
 factam primo et per se ad totum. Infinito autem secundum  
 multitudinem semper potest fieri additio, quia uel non est infinitum  
 omniquaque, set ex una parte tantum, sicut esset de multitudine 185  
 reuolutionum celi si motus fuisset ab eterno, uel dato quod esset  
 infinitum omniquaque, cum non esset ens nec unum | simpliciter, ei  
 non fieret per se additio, set partibus eius, quarum quelibet  
 secundum se est finita, et potest recipere additionem que redundat in  
 totum, licet per accidens. Sic igitur nil prohibet infinitum secundum 190  
 multitudinem recipere additionem. Hec tamen additio, ut dicunt, non  
 facit aliquid plus, quia `plus` et `minus` dicuntur per comparisonem  
 ad communem mensuram, quam impossibile est dare infinito. Et  
 ideo per talem adiditionem infinitum non efficitur maius nec prius  
 erat minus. 195

[17] Set istud non est bene dictum, quia omne quod continet aliquid  
 cum alio addito est plus illo; nec oppositum est intelligibile cum  
 implicet contradictionem; si ergo infinito secudum multitudinem  
 potest fieri additio, necesse est quod facta additione illud sit plus  
 primo; continet enim ipsum et aliquid additum, et ita aliquid erit plus 200  
 infinito. Et quod dicitur quod `plus` et `minus` dicuntur per  
 comparisonem ad communem mensuram, concedatur, et ideo  
 impossibile est illud attribuere infinito cui non competit mensura; ad  
 quod ex necessitate sequitur quod unum infinitum sit plus uel minus  
 altero; hoc autem fit cum dicitur quod infinito potest fieri additio, ut 205  
 demonstratum est; ergo illud est impossibile.

[18] Quod etiam patet ex alio, quia sicut infinitum in potentia, quia  
 habet rationem partis, semper potest recipere additionem, imo  
 necessario recipit additionem (*est enim tale infinitum cuius semper est*  
 210 *aliquid sumere extra, ut dicitur III Phisicorum*), sic infinitum in  
 actu, cum habeat rationem totius et accepti, nunquam potest recipere  
 additionem (*est enim tale infinitum cuius <secundum> quantitatem*  
*accipientibus nihil est sumere extra*); set quicquid ipsius possibile, totum  
 est acceptum; propter quod si sit aliquid infinitum actu, nullo modo  
 215 potest sibi fieri additio, neque secundum se, neque secundam  
 partem, quia etsi parti per se sumpte posset aliquid addi, quia preter  
 ipsam semper est aliud sumere, tamen parti sumpte in toto infinito  
 actu nichil penitus potest addi, quia preter ipsam cum aliis sumptis  
 non est possibile aliquid aliud sumi.

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

[20] Ad hoc respondetur per modum qui dictus est prius, scilicet  
 quod in multitudine infinita binarii non equantur quaternariis, nec  
 tamen sunt plures uel pauciores hii quam illi, quia inequalitas, plus et  
 230 minus habent solum locum in illis quibus est communis mensura.  
 Accipiendo ergo de multitudine infinita quemcunque binarium et  
 quaternarium maior est quaternarius binario, sicut totum maius est

---

212 secundum] *uppl. cum Aristotele. om. π (an recte?)*

---

209 est<sup>1</sup>...extra] *Arist., Phys., III, 6, 207a7-8*

sua parte; set accipiendo totam multitudinem non sunt plures binarii quam ternarii, nec pauciores nec equales, quia non habent communem mensuram.

235

[21] Istud non ualet, quia illud quod dicitur de communi mensura falsum est, ut deductum fuit, tum quia sicut se habet pars ad partem, sic totum ad totum; si ergo <in> infinita multitudine quaternarius aliquis maior est binario et plures sint binarii in quaternario, necesse est quod infinitum constans ex quaternariis sit plus infinito constante ex binariis, et quod in eodem infinito sint plures binarii quaternariis. Sic igitur patet primum, scilicet quod non est possibile aliquid esse actu infinitum secundum multitudinem.

240

[22] Quantum ad secundum, scilicet utrum Deus posset facere aliquid actu infinitum secundum magnitudinem, tenetur communiter quod non. Hoc autem probant ALIQUI sic: `corpus` sumitur dupliciter, naturaliter et mathematice; naturaliter, prout dicit compositum ex materia et forma naturali cum accidentibus concomitantibus, mathematice prout dicit solam quantitatem tripliciter dimensionatam. Quod autem corpus sumptum naturaliter non possit esse actu infinitum, probatur sic: omnis determinata forma necessario requirit determinata accidentia; set omne corpus naturale habet necessario determinatam formam; ergo omne corpus naturale requirit necessario determinata accidentia; set inter accidentia numeratur quantitas; | ergo omne corpus naturale necessario habet determinatam quantitatem; impossibile est ergo quod habeat infinitam. Idem probatur secundo de corpore mathematico, quia in corpore mathematico sunt idem penitus quantitas et essentia; si ergo corpus mathematicum esset infinitum

245

250

π114ra

---

238 in] *suppl.*: om π 253 determinatam] *scr.*: determinam π

260 secundum quantitatem, sequeretur quod esset infinitum secundum  
 essentiam; hoc autem est impossibile, quia nichil potest esse tale  
 preter Deum; quare etc. Item impossibile est esse corpus  
 mathematicum absque figura, quia figura forma est quantitatis; set  
 omne figuratum necessario est finitum, quia figura est que termino  
 265 uel terminis clauditur; ergo omne quantum necessario est finitum.  
 [23] Quicquid sit de conclusione, rationes tamen iste non ualent.  
 Quod enim primo dicitur quod determinata forma necessario requirit  
 determinata accidentia, distinguendum est de determinatione; est  
 enim quedam determinatio ad certum genus et ad speciem, et hanc  
 270 determinationem in accidentibus requirit omnis forma naturalis;  
 forma enim corui requirit nigredinem et forma cygni albedinem; et  
 hoc modo quantitas etiam infinita est accidens determinatum ad  
 certum genus et ad certam speciem. Alia determinatio intra genus et  
 speciem, que attenditur secundum intensum et remissum in  
 275 qualitatibus uel secundum extensionem in quantitibus, et hoc  
 modo calor, si esset infinite intensus, non esset determinatus, et  
 quantitas, si esset infinite extensa, non esset determinata, et talis  
 indeterminatio forte non est possibilis in qualitatibus propter  
 rationem que tacta fuit supra distinctione 17<sup>a</sup> questione 9<sup>a</sup>, in illa  
 280 questione, utrum charitas possit augeri in infinitum, imo quelibet  
 qualitas determinata est ad supremum et infimum gradum  
 intentionis et remissionis sibi possibilem; propter quod omnis  
 qualitas in quacunque re sit habet hanc determinationem; set  
 quantitas non habet tale determinationem, neque in maius, neque in  
 285 minus, ut ibidem dictum fuit, nec eam requirit omnis forma naturalis,  
 maxime forma corporis simplicis et homogenei, ut forma aeris; non

---

265 terminis] *coni.*: terminus  $\pi$  266 ualent] *scr.*: uolent  $\pi$  285 ut] *coni.*: uel  $\pi$

enim uidetur requirere tantam quantitatem determinate quin possit indifferentes esse sub quantacunque, etiamsi esset infinita, nec uideo repugnantiam aliquam ex parte talis forme.

[24] Secunda etiam ratio non ualet, quia infinitas essentie, que 290  
 includit perfectiones omnium generum, repugnat creature et conuenit soli Deo; et hanc infinitatem essentie non haberet quantitas infinita, set solum haberet infinitatem extensionis intra genus suum, que non est infinitas essentie que soli Deo attribuitur et ab omni creatura negatur; propter quod itur in equiuoco de 295  
 infinitate essentie intra genus et extra.

[25] Tertia ratio minus ualet, quia figura non est forma essentialis et intrinseca quantitatis; alioquin quantitas esset composita ex aliquo tanquam materia et ex figura tanquam forma; set est forma accidentalis et extrinseca (pertinet enim ad aliud genus, scilicet ad 300  
 genus qualitatis); quelibet autem res potest priuari omni tali forma, saltem uirtute diuina.

[26] Aliter potest probari eadem conclusio sic: in omni natura habente gradus suppreum et infimum sibi inuicem correspondent ita quod si esset possibile dare unum, et reliquum, si non, non; set in 305  
 quantitate non est possibile dare infimum uel minimum quo non possit minus dari; ergo in ea non est possibile dare suppreum uel maximum quo non possit maius dari; set si esset possibile quod quantum esset actu infinitum, non posset dari maius in illo; ergo etc.

[27] Et si dicatur quod in numeris est dare infimum, scilicet 310  
 dualitatem, et non suppreum, et ita non uidetur quod hec ad inuicem sibi correspondeant, dicendum quod non ualet: primo, quia numerus secundum se non est aliqua natura, ut dictum fuit prius

---

304 suppreum] sc:: suppreum  $\pi$  (*item alibi*)

315 distinctione 27<sup>a</sup>, NOS autem agimus de natura rei in se habere gradus;  
 secundo, quia dato quod numerus esset secundum se aliqua natura,  
 tamen gradus in numeris non attenduntur secundum eandem  
 naturam specificam, set secundum diuersa, NOS autem loquimur de  
 gradibus in eadem natura specifica; propter quod instantia non est ad  
 propositum. Prima tamen responsio melior est.

320 [28] Ad primam rationem in oppositum dicendum quod sub qualibet  
 specie figurarum diuisim accepta potest Deus producere aliquod  
 indiuiduum, set sub omnibus speciebus coniunctim acceptis non,  
 quia species figurarum procedunt sicut species numerorum, ut  
 trigonum, tetragonum, et sic de aliis, species autem numerorum non  
 π114rb possunt simul omnes | accipi cum causentur ex diuisione continui,  
 que procedit in infinitum successiue et in potentia tantum.

[29] Ad aliud dicendum quod rationi quantitatis non repugnat  
 finitum et infinitum appositione et diuisione successiue et in potentia  
 modo quo determinat PHILOSOPHUS III Phisicorum, set  
 330 infinitum actu repugnat non quantitati, set cuilibet entitati create;  
 propter quod nullo modo est producibile.

[30] Rationes ante oppositum concedantur ratione conclusionis.

[31] Secunda tamen ratio, que uidetur probare quod non possit esse  
 aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, non concludit.  
 335 Minor enim est falsa; infinitum enim secundum magnitudinem non  
 equaretur Deo secundum uirtutem, tum quia in magnitudine infinita  
 non oportet esse uirtutem infinitam intensione, set solam extensione,  
 et hoc solum quantum ad illas formas que extenduntur extensione  
 subiecti, quamuis ARISTOTILES insufficienter sentiat contrarium VIII  
 340 Phisicorum, tum etiam quia si esset infinita intensione, hoc esset

---

326 procedit] sr.: procedi π



intra certum genus et non secundum perfectionem omnis generis;  
propter quod non equaretur perfectioni diuine.

### Questio tertia

#### Vtrum omnipotentia possit communicari creature

[1] Deinde queritur utrum omnipotentia possit communicari creature. Et uidetur quod sic, quia ad plura se extendit scientia quam potentia (Deus enim aliqua scit que non potest, puta mala); set omnis scientia potest communicari creature et uidetur fuisse communicata anime Christi; ergo et omnipotentia potest communicari. 5

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

[3] Responsio. Absolute dicendum est quod omnipotentia non potest creature communicari. Quod patet primo, quia uirtus que innititur alteri et ab ea dependet non potest habere rationem omnipotentie; in hoc enim quod innititur alteri potentie et ab ea dependet deficit ab omnipotentia; omnipotentia enim non est que deficere potest; quod autem alteri innititur et ab eo dependet deficere potest per subtractionem influentie eius. Omnis autem uirtus communicabilis creature innititur alteri uirtuti, saltem diuine, et ab ea dependet; ergo non potest habere rationem omnipotentie. Secundo patet idem sic: omnipotentia se extendit ad producendum omne possibile; set nulla uirtus creature potest se extendere ad 15 20

---

2 Vtrum...creature] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 43, 1, 2 (1004-1006)  
11 omnipotentia...communicata] cf. Lomb., *Sent.*, III, 14, 2 (92, 11-13)

25 producendum omne possibile; alioquin cum omnis creatura sit de  
 numero possibilium (solus enim Deus est necesse esse), sequeretur  
 quod creatura posset super seipsam in producendo se, quod est  
 impossibile, ut dicitur I D e T r i n i t a t e; quare etc.

[4] Ad argumentum in oppositum dicendum quod minor est falsa;  
 scientia enim anime Christi non equiparatur scientie Dei, nec quo ad  
 30 limpeditatem sciendi, nec quo ad multitudinem scitorum, saltem  
 illorum que pertinent ad scientiam simplicis intelligentie; dato etiam  
 quod omnis scientia quo ad numerum scitorum esset  
 communicabilis, non tamen omnipotentia, quia scientia habetur per  
 solam presentiam scibilis ad scientem, siue secundum se, siue  
 35 secundum aliquid ipsum representans; nullum autem inconueniens  
 est si intellectui beato uidenti diuinam essentiam represententur in ea  
 omnia creata et creabilia; et ideo non omnino uidetur impossibile  
 quin intellectus creatus habeat scientiam omnium; set `potentia` dicit  
 excessum super possibile et omnipotentia super omne possibile, et  
 40 ideo nichil possibile, qualis est omnis creatura, potest habere  
 omnipotentiam; alioquin excederet seipsam.

#### Questio quarta

##### Vtrum Deus agat ex necessitate nature

[1] Consequenter queritur de modo actionis diuine, et primo utrum  
 5 Deus agat ex necessitate nature. Et uidetur quod sic, quia illud quod  
 in agendo sic est determinatum quod non potest non agere, uidetur

---

26                    producendo...impossibile] cf. Aug, *De Trin.*, I, 1, 1 (28, 35-36)  
 2 Vtrum...nature] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 43, 2, 1 (1007-1009); *S.th.*, I, 19, 3

agere ex necessitate nature, quia potestates rationales sunt ad  
 opposita, | naturales uero non; set Deus est sic determinatus ad  
 agendum quod agit quod non potest illud non agere; ergo etc. Maior  
 patet. Set minor probatur, quia Deus producit res per uoluntatem;  
 set Deus de necessitate uult quicquid uult nec potest non uelle; quare  
 etc. Minor huius prosillogismi adhuc probatur, quia si illa que Deus  
 uult non uellet de necessitate, set posset ea non uelle, sequeretur  
 quod uoluntas eius posset esse indifferens ad uelle et nolle; hoc  
 autem est inconueniens, quia tunc oporteret quod determinaretur ab  
 alio et etiam quod actus eius differret realiter ab ipsa; quare etc.

[2] Item DYONISIUS 2° capitulo De diuinis nominibus  
 assimilat diuinam actionem illuminationi dicens quod *sicut sol non  
 ratiocinans neque eligens* radios suos diffundit, *sic* diuina uoluntas se  
 diffundit in omnia entia; set agere sine ratiocinatione et electione est  
 agere ex necessitate nature; ergo etc.

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

[4] Responsio. Deum agere ex necessitate nature potest dupliciter  
 intelligi secundum duo in quibus differt agens naturale ab agente  
 per artem seu a proposito: unum est quod agens per artem  
 precognoscit quod agit, naturale uero non; aliud est quod agens per  
 naturam, quantum est de se, non potest non agere, agens uero per

---

30 naturale] scr.: naturale π

---

7 potestates...non] cf. Arist., *Metaph.*, IX, 2, 1046b4-6; *Auct. Ar.*, 1, 222 (134, 90-91) 18 sicut...20 entia] cf. Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 4 (146-147)

artem siue a proposito agit libere et potest non agere. Si ergo intelligatur questio quo ad primum modum, scilicet an Deus producat res ex necessitate sic quod natura eius sit principium  
 35 producendi res secundum se, non ut precognoscens eas, sic dicendum est quod non, imo quicquid producit precognoscit et eius precognitio per se preexigitur ad productionem creaturarum. Et quia illud fuit sufficienter probatum prius distinctione 35<sup>a</sup>, ideo ad presens nichil plus dicetur de hoc.

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

[6] Istud autem non uidetur uerum nec est fidei consonum, quia si Deus uult de necessitate alia a se, aut uult ea tanquam finem aut propter alium finem. Non potest dici quod uelit ea tanquam finem,  
 50 quia sicut Dei potentia est primum principium omnium entium, sic diuina bonitas est omnium finis, ut patebit libro II distinctione 1<sup>a</sup> questione 6<sup>a</sup>. Item nec uult ea de necessitate propter bonitatem suam. Cuius ratio est quia uolentem aliquem finem non est necesse uelle illa sine quibus ille finis potest haberi et habitus conseruari; set sine  
 55 rebus causatis diuina bonitas perfectissime et plenissime habetur et habita conseruatur (creature enim solum sunt manifestatiue condecencie bonitatis diuine); ergo Deum uolentem bonitatem suam

---

38 illud...35a] cf. supra, I, 35, spec. 1 (93vb-94va) 44 Deum...absoluta] cf. Siger de Brab., *De necessitate*, 1 (19, 29 - 20, 39); Steph. Tempier, *Art. condempnati*, 53 (96-97) 51 diuina...finis] cf. infra, II, 1, 6 (131rb-vb)

non est necesse uelle alia propter ipsam, set libere uult et potest ea non uelle.

[7] Ad primum argumentum dicendum per interemptionem minoris, 60  
 tam sillogismi principalis quam prosillogismi, quia Deus potest non  
 facere et non uelle quod uult, ita quod uoluntas sua est indifferens ad  
 uelle et nolle quodcunque aliud a se, nisi quod distinguendum est de  
 indifferentia, quia aliquid potest esse indifferens ad aliqua dupliciter:  
 uno modo sic quod non est in actu alicuius eorum, set est mere in 65  
 potentia contingenter ad utrumque, ut Sortes stans est mere in  
 potentia ad sedendum uel currendum; alio modo aliquid est  
 indifferens ad plura sic quod est sub uno eorum, set quia sibi  
 secundum se et absolute considerato non repugnat oppositum, ideo  
 dicitur secundum se indifferens ad utrumque, et istud potest esse 70  
 dupliciter: uno modo sicut subiectum ad actus oppositos realiter ab  
 ipso differentes, sicut Sortes est indifferens de se ad sedere uel  
 currere, dato quod actu sit sub altero eorum, et hoc modo uoluntas  
 diuina non est indifferens ad uelle et nolle cum sit realiter suus actus;  
 alio modo est aliquid indifferens ad plura non per modum subiecti 75  
 ad actus sibi inherentes, set per modum potentie respectu  
 obiectorum in que potest per actum suum tendere uel non tendere,  
 quantum est de se, licet actu tendat in unum eorum determinate, et  
 hoc modo uoluntas diuina et suum uelle, quod est idem cum ea, est  
 indifferens ad omnia uolita creata. Et quod dicitur contra hoc, quia 80  
 illud quod est indifferens ad plura indiget determinari per aliud, et si  
 est indifferens ad plures actus, differt realiter ab utroque, dicendum  
 quod illud quod est indifferens ad plura quorum neutrum habet  
 indiget determinari ad alterum, set si habeat alterum ipsorum actu, si

---

74 actus] aliàs finis *i.m. add.* π

85 tamen indifferens sit per modum subiecti ad actus differentes a  
 subiecto, licet tale non indigeat determinari, quia iam alterum habet  
 determinate, tamen tale habet causam inherentie illius actus  
 differentis. Si uero indifferens sit ad plura quorum unum actu  
 habetur, set non repugnat ei secundum se et absolute oppositum nec  
 90 est indifferentia per modum subiecti ad actus inherentes, set per  
 modum potentie uel actus ad diuersa obiecta, tale non indiget  
 determinari, quia iam determinatum est, nec habet causam alicuius  
 sibi inherentis, quia nichil sibi inheret, et talis est indifferentia  
 uoluntatis diuine ad diuersa uolita, quia ab eterno uult unum  
 95 determinate et libere; propter quod oppositum non repugnat nec est  
 indifferentia uoluntatis ad actus differentes sibi inherentes ut  
 subiecto, set est indifferentia potentie et actus indifferentis ab ea ad  
 diuersa obiecta; et ideo non indiget determinari ab alio nec habet  
 causam alicuius sibi inherentis.

100 [8] Ad secundum dicendum quod non est intentio DYONISII  
 assimilare diuinam actionem illuminationi quantum ad necessitatem,  
 set quantum ad uniuersalitatem; unde ly `sic` non reduplicat illud  
 quod dixerat "non ratiocinans neque eligens", set assimilat in hoc  
 quod bonitas Dei diffundit seipsam, quia ipsa tendit in omnia, sicut  
 105 lux solis in omnia sensibilia sibi supposita; ideo non ualet.

#### Questio quinta

#### Vtrum Deus agat ex necessitate iustitie

---

102 ly...105 supposita] cf. Thom., *In De diu. nom.*, 4, 1, 271 (88)  
 2 Vtrum...iustitie] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 43, 2, 2 (1009-1012); *S.th.*, I, 21, 1

[1] Postea queritur utrum Deus agat ex necessitate iustitie. Et uidetur quod sic, quia ut dicitur II T i m. 2<sup>o</sup>: Deus *seipsum negare non potest*; set seipsum negaret si secundum iustitiam non ageret, cum ipse sit iustitia; ergo solum potest agere quod iustum est. 5

[2] In contrarium est quia si Deus ageret ex necessitate iustitie, non posset gratis ex misericordia alicui condonare totam penam ei debitam; hoc autem est inconueniens; ergo etc. 10

[3] Responsio. Deum agere ex necessitate iustitie potest dupliciter intelligi: uno modo quod nichil possit fieri quin si factum esset, iustum esset; uel potest intelligi quod ex iustitia sua sic determinetur ad aliquid faciendum quod non possit illud omittere uel facere oppositum. Si primo modo, adhuc distinguendum et de `iustitia`, quia uel sumitur large pro condecencia et `iustum` pro eo quod decet uel stricte prout respicit debitum obligationis. Si primo modo, sic Deus operatur ex necessitate iustitie, quia nichil potest facere quin si faceret, esset iustum, hoc est condecens. Cuius ratio est quia illud quod fit secundum conuenientiam finis ad quem est fit iuste, idest 20 decenter; set quicquid Deus potest facere, si fieret secundum quod fieret, congruit bonitati diuine, ad quam ordinaretur ut ad finem; nam bonitas diuina est regula omnium que Deus agit, sicut in omnibus operabilibus finis est principium, ut dicitur II P h i s i c o r u m; ergo quicquid Deus potest facere si fieret iustum 25 esset, hoc est condecens. Si uero `iustitia` accipiatur stricte prout includit debitum obligationis, sic Deus nichil agit ex necessitate iustitie, quia in Deo nulla est obligatio ad creaturas, neque ad producendum eas ut essent, neque ad conseruandum eas.

5 II] *coni.*: primæ π 28 quia] *coni.*: qua π

5 Deus...potest] Paul., II Tim., 2, 13 23 in...principium] cf. Arist., *Phys.*, II, 9, 200a19-23; *Aud. Ar.*, 2, 91 (147, 53)

30 [4] Si autem questio intelligatur secundo modo, scilicet quod Deus ex  
iustitia sic determinetur ad aliquid faciendum quod non possit illud  
omittere uel facere oppositum, sic dicendum est quod Deus non  
operatur ex necessitate iustitie, quia, ut prius uisum est, uel `iustitia`  
accipitur stricte prout includit debitum obligationis, et sic constat  
35 quod Deus non determinatur ex iustitia ad aliquid faciendum, imo  
π115ra nichil facit hoc modo iustum, quia non est obligatus | ad aliquid  
faciendum; uel accipiatur `iustitia` pro condecencia et `iustum` pro  
eo quod decet, et sic quicquid Deus potest facere si fieret esset  
iustum, hoc est condecens, tamen ex iustitia sic accepta non  
40 necessitatur ad aliquid faciendum quin possit illud omittere. Cuius  
ratio est quia ista decentia attenditur ex conuenientia rei ad suum  
finem, ut dictum est; set Deus uolendo bonitatem suam non  
necessario uult alia que ordinantur ad ipsam tanquam ad finem, ut  
probatum fuit supra; ergo decentia rei ad finem non necessitat Deum  
45 ad aliquid uolendum uel faciendum quin possit illud nolle et  
omittere. Similiter pro parte respondendum est ad illud utrum Deus  
possit facere que non facit uel que non uult, quia Deus nichil potest  
facere quin si faceret, esset ab eo factum et uolitur; Deus tamen  
potest facere multo plura quam sint illa que facit aut que uult facere,  
50 et intelligo illud de potentia absoluta qua Deus potest facere  
quecunque contradictionem non implicant.

[5] Ad argumentum in oppositum dicendum quod quicquid Deus  
facit totum facit secundum iustitiam, que est quedam condecencia, et  
hoc modo iustus est, quia non facit nisi quod condecet, et sic  
55 seipsum non negat, set nichil facit secundum iustitiam que importat  
debitum obligationis, quia ut sic iustus non est, eo quod nulli est

---

37 accipiatur] *an scrib.* accipitur?



1196

obligatus; neutro ergo modo necessitatur ad agendum secundum  
iustitiam.

Distinctio 44<sup>a</sup>

Sententia litere MAGISTRI in generali et speciali

5 [1] *Nunc restat*. Superius determinauit MAGISTER errorem  
limitantium potentiam diuinam quantum ad facienda; hic excludit  
errorem EORUM quantum ad qualitatem faciendorum. Et diuiditur  
in tres: primo excludit errorem ponentium quod Deus non potest  
facere meliora quam facit; secundo determinat utrum meliori modo  
posset facere quam facit; tertio determinat siue remouet quendam  
10 alium errorem incidentem. Secunda ibi: *Post hec* sciendum. Tertia  
ibi: *Preterea solet queri*. Prima diuiditur in duas: primo ponit rationem  
errorum; secundo obiicit in contrarium pro ueritate. Secunda ibi:  
*Verum hoc habemus ab EIS*. Et hec est diuisio et sententia lectionis in  
generali.

15 [2] In speciali uero sic procedit. Et proponit primo quod  
QUIBUSDAM uidetur Deum non posse facere res meliores quam facit,  
quia si posset et non faceret, inuidus esset. Et uidetur argumentum  
sequi, quia supra arguit AUGUSTINUS de Deo Patre quod si potuit  
generare Filium sibi equalem et non generauit, inuidus fuit. Et  
20 MAGISTER respondet quod non est similis ratio uel argumentatio;  
Filius enim est de substantia Patris, non autem creatura. Postea  
probat quod Deus possit facere res meliores quam sunt, quia si non  
potest, aut ideo est, quia creatura est summe bona, quod falsum est,  
quia sic creatura Creatori equaretur, aut quia creatura non est capax

---

10 sciendum] considerandum *Lomb.*

---

4 Nunc restat] *Lomb.*, 303, 21 | Superius...facienda] cf. *Lomb.*, 298, 7 - 303, 18  
10 Post...sciendum] *Lomb.*, 304, 28-29 11 Preterea...queri] *Lomb.*, 305, 11-12  
13 Verum...eis] *Lomb.*, 304, 13 15 Et...21 creatura] cf. *Lomb.*, 303, 21 - 304,  
12; *Aug., De diu. quaest.* 83, 50 (77, 2-5) 21 Postea...26 facit] cf. *Lomb.*, 304,  
13-27

talis bonitatis, et hoc non obstat, quia potest ei maiorem capacitatem  
 dare et ita potest meliora facere quam facit. Postea querit utrum  
 Deus possit meliori modo facere que facit. Et dicit quod si modus ad  
 sapientiam referatur, non potest Deus meliori modo facere; si uero  
 modus faciendi ad rem ipsam referatur, maiori et eque bono modo et  
 minus bono modo potest Deus facere res. Postea querit utrum Deus  
 possit quicquid potuit. Et ostendit quod non, quia potuit incarnari et  
 nasci, modo autem non potest. Et respondet quod sicut omnem  
 scientiam quam habuit habet modo, non tamen eodem modo  
 respectu rerum scitarum propter earum uariationem, ita omnem  
 potentiam quam habuit habet modo, non tamen possibile eodem  
 modo se habet. Vnde potentia Dei semper se extendit ad  
 assumptionem, tamen quod semel assumptum est non potest iterum  
 de nouo assumere, set per eandem potentiam per quam potuit  
 incarnari potest modo incarnatus fuisse etc.

25

30

35

40

#### Questio prima

Vtrum Deus potuerit facere aliquam unam et eandem creaturam  
 meliorem quam fecerit

| [1] Circa distinctionem istam queruntur tria: primum est utrum  
 Deus potuerit facere aliquam unam et eandem creaturam meliorem  
 quam fecerit; secundum est utrum data quacunque creatura Deus  
 possit facere aliam perfectiorem secundum speciem ita ut non sit  
 status in perfectionibus specificis, set sit processus in infinitum;

π115rb

26 Postea...30 res] cf. Lomb., 304, 28 - 305, 9 30 Postea...39 etc] cf. Lomb.,  
 305, 11 - 306, 18 2 Vtrum...fecerit] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 44, 1, 1  
 (1015-1018); *S.th.*, I, 25, 6

10 tertium est utrum Deus possit facere uniuersum melius quam fecerit.  
 Ad primum sic proceditur. Et arguitur quod Deus non potuerit  
 facere unam et eandem creaturam secundum numerum meliorem  
 quam fecerit, quia effectus qui producitur ab aliqua causa secundum  
 15 totam uirtutem cause non potest ab ipsa meliorari; set quelibet  
 creatura producitur a Deo secundum totam suam uirtutem (nam  
 secundum partem produci non potest cum partem non habeat); ergo  
 etc.

[2] Item quod est optimum meliorari non potest; set que Deus facit  
 sunt optima Gen. 1<sup>o</sup>: *Vidit Deus cuncta que fecerat et erant ualde bona;*  
 20 ergo etc.

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

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

[5] Si autem loquamur de bonitate essentiali, aut loquimur de  
 `creatura` proprie dicta, que est substantia completa per se sumpta,  
 aut de `creatura` large sumpta, que includit omnem naturam creatam,  
 35 siue sit substantia, siue sit accidens. Primo modo accipiendo

---

26 accidentali] scr.: accidentalis  $\pi$

---

19 Vidit...bona] Gen., 1, 31

`creaturam`, scilicet pro substantia completa et per se subsistente,  
 dicendum quod talis non potest meliorari quantum ad bonitatem  
 essentialem et intrinsecam. Quod patet, quia si Deus posset facere  
 aliquam creaturam meliorem quam sit quantum ad bonitatem  
 essentialem, hoc esset uel addendo nouam perfectionem aut 40  
 intendendo preexistentem; non addendo nouam perfectionem, quia,  
 sicut dicitur VIII Methaphisice, species rerum sunt sicut  
 numeri, in quibus addita uel subtracta unitate mutatur species; sic  
 addita uel subtracta quacunque perfectione essentiali a re uariatur  
 necessario species rei nec melioratur res preexistens, set fit noua res 45  
 et preexistens corrumpitur. Vnde sicut non potest fieri quod  
 ternarius manens ternarius habeat plures uel pauciores unitates quam  
 tres, sic non potest fieri quod res aliqua manens eadem habeat  
 successiue plures uel pauciores perfectiones essentialis; igitur nulla  
 substantia potest meliorari per additionem noue forme uel 50  
 perfectionis essentialis. Item nec per intensionem perfectionis  
 preexistentis, quia forme substantiales non possunt intendi uel  
 remitti, ut dictum fuit supra distinctione 17<sup>a</sup> questione <7<sup>a</sup>>;  
 alioquin ad has posset esse motus, quod negat PHILOSOPHUS V  
 Phisicorum. 55

[6] Si uero accipiatur `creatura` large pro omni re creata naturaliter,  
 tunc aliqua creatura potest meliorari essentialiter, scilicet omnis  
 forma que suscipit magis et minus, quia potest deduci de gradu  
 imperfectiori ad perfectiorem et hii gradus attenduntur secundum

---

42 species...numeri] cf. Arist., *Metaph.*, VIII, 3, 1043b30-1044a11; *Aud. Ar.*, 1,  
 204 (132, 45-48); Thom., *In Metaph.*, VIII, 3, 1722-1727 52 forme...remitti] cf.  
 supra, I, 17, 7 (58vb-60va) 54 ad...Philosophus] cf. Arist., *Phys.*, V, 2,  
 225b10-11; *Aud. Ar.*, 2, 154 (152, 56-57)

60 essentiam ipsius forme, ut patuit supra distinctione 17<sup>a</sup> questione 5<sup>a</sup>  
cum ageretur de charitate.

[7] Ad primum argumentum dicendum quod effectus qui producitur  
ex aliqua causa secundum eius totam uirtutem non potest ab ea  
meliorari, si agat ex necessitate nature, nisi forte melioratio  
65 proueniret ex melioratione subiecti; set si omnino agat libere et non  
ex necessitate, potest effectum suum meliorare, quia non oportuit  
quod a principio produceret ipsum secundum summum perfectionis  
sibi possibilis; talis autem causa est Deus, quia non agit ex  
necessitate, set libere.

70 [8] Ad secundum dicendum quod unaqueque res facta a Deo bona  
est secundum se, non autem optima, imo meliorari potest, set  
omnia simul dicuntur optima in comparatione ad uniuersum quod  
constituunt; talia enim producta sunt, sicut optime congruebat  
π115va uniuerso quod Deus | uolebat producere et ex ipsis constituere; sic  
75 enim optimi est optima producere secundum DYONISIUM; et  
nichilominus Deus potuit producere omnia meliora ad  
constitutionem melioris uniuersi si sic ordinasset.

#### Questio secunda

Vtrum data quacunque creatura Deus possit facere aliam  
perfectiorem secundum speciem ita ut non sit status in  
perfectionibus specificis, set sit processus in infinitum

5

[1] Ad secundum sic proceditur. Et uidetur quod Deus possit facere

---

60 patuit...charitate] cf. supra, I, 17, 5 (57rb-58rb) 75 optimi...producere] cf.  
Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 4 (235) 2 Vtrum...4 infinitum] cf. Thom., *Super Sent.*, I,  
44, 1, 1 (1015-1018); *S.th.*, I, 25, 6

quacunque specie data perfectiorem, quia res procedunt a Deo sicut numeri ab unitate secundum DYONISIUM; set ab unitate procedunt numeri in infinitum, ita quod data quantacunque specie numeri adhuc potest maior dari, ergo similiter res procedunt sic a Deo quod nata quacunque specie, quantumcunque perfecta, adhuc poterit perfectior inueniri, et sic semper; igitur Deus potest facere creaturam meliorem quam fecerit procedendo in infinitum.

10

[2] Item Deus potest facere omne illud quod non implicat contradictionem; set infinitas species esse, saltem in potentia et successiue, non implicat contradictionem, sicut dictum fuit prius de speciebus figurarum; ergo etc.

15

[3] In contrarium arguitur quia Deus fecit aliquam rem qua nulla potest esse uilior uel inferior, ut est materia prima; ergo fecit aliquam aliam qua nulla potest esse nobilior uel superior; non potest ergo facere aliquam meliorem quam illa sit.

20

[4] Responso. Circa questionem istam duplex est opinio: una QUORUNDAM dicentium quod talis processus in infinitum est possibilis, non sic quod sit quandoque deuentum ad infinitas species actu, set quia nunquam est dare ita perfectam quin possibile sit dare perfectiorem.

25

[5] Confirmatur hec opinio: primo, quia potentia Dei est infinita, non solum ut essentia, set ut potentia; set non esset infinita ut potentia, nisi posset producere infinita secundum perfectiones specificas; ergo etc. Maior conceditur ab OMNIBUS. Minor probatur, quia potentia ut potentia includit respectum ad obiectum possibile, et ideo non est infinita sub ratione potentie, nisi possit in

30

---

7 res...unitate] cf. Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 5 (343), 13 (541)  
 15 infinitas...contradictionem] cf. supra, I, 43, 2, [28] (114ra-b) 28 set<sup>2</sup>...40  
 specificas] cf. supra, I, 43, 1, [15] (112vb)

infinita obiecta; nec sufficit quod illa sint infinita secundum multitudinem numeralem, quia sicut essentia non esset infinita simpliciter secundum rationem essentie, si esset determinata ad aliquam speciem, dato quod esset infinite intensa in illa specie, ut si poneremus calorem infinite intensum, sic nulla potentia est infinita simpliciter secundum rationem potentie si obiectum eius sit infinitum solum secundum numerum et limitatum ad speciem, set oportet quod sit infinitum secundum perfectiones specificas. Et hec fuit minor; sequitur ergo conclusio.

[6] Secundo confirmatur eadem conclusio sic: Deus potest quicquid non implicat contradictionem; set posse fieri nobiliorem creaturam quacunque data non implicat contradictionem; ergo etc. Minor probatur, quia illud quod non ponit infinitatem in rebus creatis non implicat contradictionem; set ponere quod data quacunque creatura adhuc possit dari nobilior non ponit aliquam infinitatem, quia cum illa quam tu das sit finita poterit excedi ab alia finita; ergo istud non implicat aliquam contradictionem; est ergo Deo possibile.

[7] Tertio probatur idem sic: Deus producit species rerum secundum rationes ydeales; set infinite sunt in Deo; ergo Deus potest producere infinitas species. Minor probatur, quia essentia diuina ut ymitabilis a creatura habet rationem ydee; set cum ipsa sit infinite perfectionis, est etiam infinite ymitabilitatis; ergo habet rationem infinitarum ydearum, ergo etc.

[8] Quicquid sit de conclusione, rationes tamen iste non cogunt; cum enim primo dicitur quod potentia Dei est infinita, non solum sub ratione essentie, set sub ratione potentie, posset dici probabiliter quod non, quia licet ea que insunt Deo secundum se et absolute, sint infinita saltem intensiue, non solum sub ratione essentie, set sub



ratione propria, tamen illa que non insunt Deo nisi in habitudine ad creaturas et quibus correspondet correlatiue aliquid in creaturis non possunt esse infinita sub sua propria ratione, sicut dicimus de I ydeis; quia enim essentia diuina non habet rationem ydee, nisi prout est ymitabilis a creaturis; ideo sicut nulla creatura est infinita, sicut nulla ydea in Deo est infinita sub propria ratione ydee; correspondent enim sibi inuicem ymitabile et ymitatum et unum ponitur in ratione alterius. Cum igitur potentia proprie dicta, de qua loquimur, non insit Deo nisi in habitudine ad creaturas, que sole proprie dicuntur possibles (Persone enim diuine sunt necessarie), ideo non oportet dato quod essentia diuina sit infinita, quod potentia sub ratione potentie sit infinita, cum nec aliqua creatura nec omnes simul sint infinite. Vel esto quod maior propositio concedatur, tunc dicendum est ad minorem per interemptionem, quia non oportet ad hoc quod potentia sub ratione potentie sit infinita, quod possit producere infinita secundum perfectiones specificas.

[9] Quod patet contrario medio illius quod ILLI faciunt, quia sicut se habet infinitas essentie diuine ad perfectiones absolutas, sic se habet infinitas potentie ad infinitatem possibilium, ut IPSIMET accipiunt; set infinitas essentie diuine non requirit quod includat infinitas perfectiones absolutas secundum rationem specificam differentes, imo perfectiones que sunt in Deo, scilicet quas simpliciter melius est habere quam eis carere, sunt finite multitudine; set ex hoc solo sola essentia diuina dicitur infinita, quia continet infinite secundum intensionem, ut sic loquar, omnes perfectiones absolutas possibles, quamuis ille sint multitudine finite; ergo similiter infinitas potentie diuine non requirit quod possit in infinita possible specie

69 potentia...loquimur] cf. supra, I, 42, 1 (111ra-va)  
multitudine] cf. supra, I, 43, 1 (112ra-113ra)

78 Quod...84

90 differentia, set sufficit quod possit in omnia possibilia dato quod sint  
 finita multitudine formali et specificae, dum tamen possit in ea  
 infinito modo; quod fit dum sub singulis speciebus multiplicabilibus  
 et non tantum in una, ut arguebatur, potest infinita indiuidua  
 successiue producere sic quod aduenientibus posterioribus priora  
 non recedant ab eius causalitate, ut dictum fuit in precedente  
 95 distinctione questione 1<sup>a</sup>

[10] Ad secundam rationem dicendum quod ipsa petit principium  
 cum assumit quod omne finitum potest excedi a finito, quia hoc non  
 est uerum, nisi ponatur possibilis processus in infinitum; si enim est  
 status, tunc est dare supremum finitum quod non poterit excedi nisi  
 100 ab infinito, et quia de processu in infinitum queritur, ideo illud  
 assumere est petere quod erat in principio.

[11] Vel dicendum clarius quod ducere quodlibet finitum ratione qua  
 finitum absolute possit excedi a finito non implicat contradictionem,  
 set dicere quod supremum finitum possit excedi ab aliquo finito  
 105 implicat contradictionem, quia si excederetur ab alio finito iam non  
 esset supremum inter finita; qui autem ponit statum in gradibus  
 rerum ponit supremum, et ideo secundum ipsum est clara  
 contradictio dicere quod quodlibet finitum possit excedi ab alio  
 finito; et preter hoc petitio principii, quia questio de processu rerum  
 110 in infinitum est questio an sit in eis dare supremum an non; propter  
 quod assumere quod non sit dare supremum, sicut recte assumitur  
 cum dicitur quod quodlibet finitum potest excedi ab alio finito, est  
 assumere quod petitur.

[12] Ad tertium dicendum quod licet essentia diuina sit infinite  
 115 perfectionis in se, tamen non infinite ymitabilitatis a creaturis, quia  
 secundum se totam et totaliter non est ymitabilis, nisi poneretur

quod Deus posset facere alium Deum, quod est impossibile. Vnde nullo modo sunt in Deo infinite ydee specierum, ut magis patebit.

[13] Alius modus dicendi quod in perfectionibus specificis creaturarum non est possibilis processus in infinitum, set est data uel dari potest creatura ita perfecta quod non potest dari perfectior. Hoc autem probatur primo sic: cuilibet speciei possibili in rebus creatis respondet aliqua in Deo; set in Deo nec sunt nec esse possunt infinite ydee simul nec simul nec successiue; ergo in rebus creatis nec sunt nec esse possunt infinite species nec successiue. Maior patet. Set minor probatur dupliciter: primo, quia in habentibus per se ordinem in superiori continetur perfectio inferioris, ut in sensitiuo uegetatiuum et in intellectiuo sensitiuum; set inter ydeas specierum est per se ordo secundum rationem, sicut est ordo secundum rem inter species rerum; ergo omnium ydearum que sunt actu in Deo una continet omnium aliarum perfectiones; si ergo essent actu infinite ydee | una earum esset infinite perfectionis. Quod est impossibile, quia secundum talem ydea posset producere aliquam speciem infinite perfectionis etiam aliis non productis; non enim est necessarium quod Deus prius producat speciem minus perfectam quam magis perfectam (potuisset enim produxisse angelum ante mundum corporeum); esse autem in rebus creatis aliquam speciem infinite perfectionis est impossibile; quare etc.

[14] Secundo probatur eadem minor sic: in per se ordinatis, in quibus est dare perfectissimum et imperfectissimum tanquam terminos omnia claudentes, impossibile est esse processum in infinitum; set in ydeis diuinis, que sunt actu in Deo, est per se ordo rationis, ut dictum est; est etiam in eis dare perfectissimam et imperfectissimam tanquam terminos omnes alias claudentes; ergo impossibile est quod sint infinite. Maior patet, quia contra rationem infiniti est claudi

terminis. Minor probatur, quia ydee sicut et species rerum differunt secundum gradum maioris et minoris perfectionis ita quod nunquam due possunt esse in eodem gradu perfectionis; ergo inter ydeas, que sunt actu in Deo, est aliqua imperfectissima respectu omnium  
 150 aliarum et aliqua perfectissima respectu omnium; semper enim in datis est aliqua que continet omnium perfectiones, et hec est perfectissima, et alia que deficit ab omnium aliarum perfectionibus, et hec est imperfectissima; et inter has omnes alie continentur tanquam medie inter terminos; quare etc.

155 [15] Set diceret ALIQUIS quod licet inter duos terminos finite distantes non possunt esse media infinita, tamen bene possunt esse inter terminos infinite distantes; ydea autem imperfectissima distat in infinitum ab ydea perfectissima cum illa ponatur infinita, et finitum distat ab infinito infinite; quare inter illas duas ydeas possunt esse  
 160 medie infinite.

[16] Et dicendum quod hoc non ualet: primo modo, quia si poneretur ydea infinita, possibile esset dare in rebus speciem infinitam; set illa dari non potest, multo minus in substantia quam in quantitate continua uel discreta; quare etc. Secundo, quia dato  
 165 quod illa esset infinita, tamen inter alias aliqua esset immediata secundum actum, quia inter omnes est ordo, tunc quererem de illa si est finita an infinita; si finita, inter ipsam et imperfectissimam est finita distantia, et sic inter ipsas non poterunt esse infinita media, nec per consequens prius erant infinita inter perfectissimam et  
 170 imperfectissimam, quia quicquid continetur actu intra primam distantiam continetur intra secundam, excepta una que ponitur terminus, cuius additio non potest facere de finito infinitum.

---

161 dicendum...ualet] cf. supra, I, 43, 2

[17] Si uero dicatur esse infinita, contra: sicut infinito secundum quantitatem non potest esse maius quantum et infinito secundum multitudinem non potest esse maior multitudo, sic infinito in genere substantie non potest esse aliquid maius uel perfectius intra genus substantie; set suprema species est perfectior quam illa que ponitur ei immediata; ergo illa non potest esse infinita. Quod autem dictum est de speciebus rerum si essent, intelligendum est de ydeis specierum, que sunt in Deo; non sunt ergo ydee specierum actu infinite et simul. 175

[18] Item nec possunt esse infinite successiue et in potentia, quia ydee, que actu sunt in Deo, non solum sunt specierum que nunc sunt, set omnium que esse possunt; ut enim patuit supra distinctione 39<sup>a</sup>, Deus scit ex necessitate nature habitudines rerum inter se et ad Deum secundum omnem compositionem et diuisionem possibilem; et ideo scit ab eterno necessario necessitate absoluta et non solum ex suppositione que et quot species possunt ymitari essentiam suam sub ratione ydee; propter quod necessario habet omnes ydeas quas aliquo modo potest habere. Probata est ergo perfecte minor; sequitur ergo conclusio. 185

[19] Item sicut Deus probatur esse prima causa ex ordine causarum per se, ita probatur esse primum et summe perfectum ex ordine perfectionum specificarum; set prima probatio nulla esset si in causis efficientibus esset processus in infinitum; ergo nec secunda si sit in perfectionibus specificis possibilis processus in infinitum; et ita uidetur quod non possunt esse species rerum infinite, etiam successiue. 195

---

185 Deus...possibilem] cf. supra, I, 39, 1, [10] (106ra-b)

[20] Ad rationes in oppositum respondendum est. Et ad primum  
 200 argumentum, quod probat processum in infinitum esse possibilem in  
 gradibus specierum, quia species sunt sicut numeri, dicendum quod  
 similitudo non est ad propositum, quia processus in infinitum in  
 π116rb numeris non est per accessum | ad unitatem cum sit dare numerum  
 propinquissimum unitati, scilicet dualitatem, set est per recessum a  
 205 dualitate; econtrario processus qui ponitur in infinitum in speciebus  
 rerum non est per recessum eorum a Deo cum sit dare infimam  
 speciem maxime distantem a Deo, set ponitur per accessum ad  
 Deum. Propter quod in nullo est propositum. Dictum ergo  
 DYONISII non est intelligendum quantum ad infinitatem, set  
 210 quantum ad compositionem, quia, sicut numeri, quanto plus distant  
 ab unitate, tanto incidunt in maiorem compositionem. Si uero ex alio  
 sumeretur argumentum, scilicet quod quia species numerorum et  
 figurarum procedunt in infinitum, sic potest esse in speciebus  
 substantie et aliorum generum, non ualet, quia figure et numeri non  
 215 dicunt secundum se aliquam naturam, set modos rerum, qui uariari  
 possunt in infinitum absque uariatione rerum secundum speciem, ut  
 numeri uariantur per solam plurificationem indiuiduorum sub specie  
 et figure per uariam positionem partium; figura enim non est aliud  
 quam talis uel talis positio partium in toto nec dicit aliquam rem  
 220 secundum se nisi modum rei qui est ordo partium, qui uariari potest  
 in infinitum nulla natura specifica uariata; et ideo processus  
 figurarum in infinitum non arguit processum naturarum specificarum  
 in infinitum.

21 Et per hoc patet ad secundum.

225

Questio tertia

## Vtrum Deus possit facere uniuersum melius quam fecerit

- [1] Tertio queritur utrum Deus possit facere uniuersum melius quam fecerit. Et uidetur quod non, quia omni bono nichil potest esse melius, quia qui `omne` dicit nichil excipit; set uniuersum includit omne bonum; ergo uniuerso nichil potest esse melius, quia nec aliud. 5
- [2] Item bonitas eorum que sunt ad finem pensatur ex fine; set uniuersum ordinatur ad finem quo non potest esse melior, scilicet ad Deum; ergo similiter uniuerso nichil potest esse melius. 10
- [3] In contrarium arguitur, quia bonitas totius dependet ex bonitate partium; set partes uniuersi possunt esse meliores quam sint, et extensiuie quia plures, et intensiuie quantum ad bonitates accidentales; ergo etc.
- [4] Responso. `Vniuersum` potest accipi tripliciter: uno modo prout includit omne ens increatum et creatum, quod est actu et quod in potentia, et sic non loquimur nunc de uniuerso, quia constat quod tali uniuerso nichil potest esse melius, quia includit omne bonum quod est et quod esse potest, et de hoc procedit primum argumentum. Alio modo accipitur `uniuersum` prout includit omne ens actu increatum et creatum. 15 20
- [5] Et sic dicunt ALIQUI quod uniuerso sic accepto nichil potest esse melius, quia in eo includitur Deus, qui cum mille mundis uel cum mundo meliorato non est aliquid melius se solo. Quod probatur: primo, quia maior est comparatio puncti ad lineam quam bonitatis cuiusque creature entis et possibilis ad bonitatem diuinam; set linea et punctus simul non sunt aliquid maius quam sola linea; ergo 25

---

2 Vtrum...fecerit] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 44, 1, 2 (1018-1021); *S.th.*, I, 25, 6

bonitas diuina, cum [in] omni bonitate creabili et creata non est  
aliquid melius seipsa sola. Secundo, quia hoc uidetur dicere  
30 Scriptura Exodi 33<sup>o</sup>: *Ostendam tibi omne bonum*, quod non esset  
si alia connumerata cum ipso constituerent aliquod totum melius;  
quare etc.

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

π116va | [7] Primum argumentum de linea et puncto nichil ualet, quia aut  
punctus est sola priuatio ulterioris continuationis in linea et ita nichil  
ponit super lineam, aut si punctus sit aliquid positium, non tamen  
est quantus, propter quod nichil quantitatis addit super lineam, et  
50 ideo non est mirum si linea cum puncto non est maior, quia linea et  
punctus non sunt plura quanta; set res creata quoddam bonum est  
(alioquin Deus creando mundum nichil boni fecisset nec  
Scriptura dixisset Gen. 1<sup>o</sup>: *Vidit Deus quod esset bonum, et ait*

---

28 in] *sal.*

---

30 Ostendam...bonum] *Exod.*, 33, 19 53 Vidit...faciamus] *Gen.*, 1, 25-26



*faciamus* etc. Propter quod bonum creatum additum bono diuino sunt aliquid melius extensiue, altero solo. Ad aliud dicendum quod Deus ostendendo se beatis ostendit alia in se, et ideo ostendit omne bonum creatum et increatum et non se solum. 55

[8] Tertio modo accipitur `uniuersum` prout solum includit omne ens creatum quod est actu et creabile quod est in potentia. Et sic questio potest dupliciter intelligi: uno modo utrum Deus possit facere uniuersum omnino diuersum specie ab hoc mundo quod sit isto melius; alio modo utrum Deus possit facere uniuersum quod nunc est melius quam modo sit. 60

[9] Primo modo intelligendo questionem dicendum est quod non. Cuius ratio est quia quecumque incidunt in unum ordinem per se pertinent ad unum uniuersum (`uniuersum` enim dicit unum per aggregationem omnium habentium inter se et per se ordinem); set omnes species existentes et possibles habent inter se ordinem; quare etc. Minor probatur, quia sicut species numerorum necessario habent inter se ordinem, sic et species rerum; unde si esset possibile quod Deus produceret nouas species super supremum angelum uel aliquas corporeas preter eas que nunc sunt, si ille que nunc sunt non se habeant immediate, necessario inciderent in eundem ordinem cum illis que nunc sunt et pertinent ad idem uniuersum. Ex quo patet quod licet Deus posset facere plures mundos, solos numero differentes, non tamen specie, quia omnes species in unum ordinem coincidunt. 65 70 75

[10] Si uero questio intelligatur secundo modo, scilicet utrum Deus possit facere uniuersum quod nunc est melius uel simile secundum speciem melius quam istud sit, quia eadem questio est, sic dicendum 80

est quod cum uniuersum sit unum aggregatione, continens plures partes habentes ordinem inter se et ad finem, quemadmodum exercitus, ut dicitur in fine XII Methaphisice, bonitas eius consistit in tribus, scilicet in bonitate partium et ex bono ordine earum inter se et ex bono ordine earum ad finem. Et de hiis tribus  
85 dicitur, et primo de bonitate partium. Hec enim potest meliorari extensiuie productione plurium partium uel intensiuie perfectione preexistentium; extensiuie productione plurium partium quantum ad indiuidua secundum omnes, set quia indiuidua non sunt principales  
90 partes uniuersi, ideo de hac melioratione non intendunt mouentes hanc questionem; set quantum ad productionem nouarum specierum non bene constat an possit meliorari, quia cum species rerum possibiles sint finite, ut patet ex precedente questione, incertum est an omnes sint producte an non, quia si omnes sint producte, ut est  
95 satis probabile, quia nulla ratio est quare quedam essent producte et alie non, tunc non potest meliorari uniuersum per productionem nouarum partium. Si uero non omnes sint producte, tunc productione earum posset meliorari uniuersum, set melioratum se haberet ad seipsum ut nunc est, sicut totum ad partem.

[11] Si uero agatur de melioratione per intensionem bonitatis partium  
100 nunc existentium, sic meliorari non potest quo ad bonitatem substantialem, ut patet ex precedentibus; set quo ad bonitatem accidentalem constat quod partes meliorari possunt, et per consequens totum. Et hic QUIDAM dicunt oportere omnes partes  
105 proportionaliter meliorari, quia alioqui, ut ILLI agunt, si quedam

---

105 alioqui] *an scrib.* alioquin? | agunt] *an scrib.* arguunt?

81 continens...83 exercitus] cf. Arist., *Metaph.*, XII, 10, 1075a11-15

100 Si...102 substantialem] cf. supra, I, 44, (115rb-va)

melioventur et quedam non uel non omnes, set non proportionabiliter, non remaneret harmonia inter partes quantum requirit bonitas uniuersi.

[12] Istud autem non intelligo nisi ista proportio habeat ualde magnam latitudinem, quia constat quod tota natura humana in statu innocentie, in quo instituta fuit, fuit melior accidentaliter, et quo ad corpus et quo ad animam, quam nunc sit, et tamen cetere partes uniuersi non fuerunt | proportionabiliter meliores quam nunc sint; celum enim et planete, etiam stelle non fuerunt melioris conditionis quam nunc, nec omnia elementa, saltem ignis et aqua, et ita forte est de multis mixtis; ergo uel tunc non erat proportio inter partes uniuersi uel non est nunc, et ita uel mundus non fuit bene institutus, uel nunc non bene procedit, quia non proportionabiliter nec harmonice, quorum neutrum est uerum. Non ergo requirit bonitas uniuersi quod omnes species eius semper se habeant in eadem proportione quo ad bonitates accidentales; alioquin si tota una species que forte reperitur tantum in una parte mundi, alteraretur in melius uel in peius, sicut forte frequenter fit, oporteret omnes alias consimiliter alterari uel solueretur frequenter proportio et bonitas uniuersi, quod est absurdum.

[13] Dicendum ergo quod Deus potest meliorare uniuersum meliorando partes eius omnes uel quasdam solum uel unam tantum, nec propter hoc soluitur harmonia uniuersi. Que principaliter consistit in gradu et proportione bonitatum essentialium, que uariari non possunt; secundario autem consistit quantum ad esse nature in cursu et habitudine quam habent res inferiores inter se secundum impressionem corporum celestium, et hec habitudo nunquam

---

117 mundus] *coni.*: minus  $\pi$

mutatur secundum naturam, quia licet uariantur impressiones celi  
 respectu diuersarum partium mundi propter motum solis et  
 135 planetarum in circulo obliquo, tamen hoc nunquam mutatur  
 secundum naturam quin inferiora regantur et ordinentur secundum  
 superiora, ea tamen que bene se habent secundum hunc modum per  
 potentiam diuinam meliora esse possunt omnia simul uel quedam  
 solum uel unum tantum. Et quicquid horum fieret melioraretur  
 140 uniuersum quo ad bonitatem accidentalem partium, quia illa  
 secundaria bonitas potest recipere intensionem et alterius bonitatis  
 accidentalis additionem, nec tamen propter hoc periret prima  
 bonitas, et si periret, recompensaretur per aliquid melius, quia Deus  
 potest facere sine causis secundis quicquid facit cum eis et adhuc  
 145 amplius. Et sic patet qualiter uniuersum potest meliorari  
 melioratione partium secundum se.

[14] Vtrum autem possit meliorari quantum ad ordinem partium  
 inter se, patet quod non, loquendo de ordine quem habent quantum  
 ad gradus substantiales et específicos, qui non recipiunt intensionem  
 150 nec remissionem nec additionem uel subtractionem intrinsecam,  
 quicquid sit de additione extrinseca nouarum specierum, de qua  
 dictum est prius; loquendo autem de ordine quem habent in  
 accidentibus secundum impressionem superiorum corporum, utpote  
 quod *grauia* tendunt *deorsum et leuia sursum* et ibidem conseruantur, sic  
 uidetur quod talis ordo uel habitudo possit meliorari; possent enim  
 155 *grauia* efficacius et perfectius conseruari *deorsum et leuia sursum*, et  
 similiter est in habitudinibus aliarum rerum.

[15] Quantum autem ad ordinem rerum in finem bonitas huius  
 ordinis consistit in fine et in efficacia assequendi finem. Quantum ad

---

154 *grauia...conseruantur*] cf. Arist., *De caelo*, III, 2, 301b23-25; *Auct. Ar.*, 3, 80  
 (165, 8)

finem ipsum ordo ille meliorari non potest, quia uniuersum ad  
 meliorem finem ordinari non potest quam ad Deum. Set quantum ad  
 efficaciam assequendi finem illum, cum assecutio finis quo ad  
 creaturas irracionales sit representatio diuine bonitati et quo ad  
 racionales sit participatio diuine bonitatis per cognitionem et  
 amorem, non uideo quare meliorari non possit; melioratis enim  
 rebus in naturalibus perfectius representaretur diuina bonitas et  
 melioratis creaturis rationalibus in gratuitis perfectius cognosceretur  
 diuina maiestas et amaretur diuina bonitas; et ideo etc.

[16] Tamen contra illud quod dictum est de melioratione ordinis  
 partium inter se arguunt QUIDAM sic: bonitas ordinis partium  
 consistit in proportione earum; set proportio non potest meliorari  
 uel deteriorari cum consistat in indiuisibili ita ut quocumque addito  
 uel remoto destruaturs proportio; ergo bonitas ordinis partium non  
 potest meliorari. Et dicendum ad hoc quod si bonitas ordinis  
 partium uniuersi consisteret in proportione mathematica uel eam  
 requireret, argumentum bene concluderet quod talis proportio in  
 quacumque materia reperiatur, non uariatur uariatione materie;  
 proportio enim dupla eque bona est duorum canum ad unum, sicut  
 duorum hominum ad | unum loquendo formaliter de ipsa  
 proportione, non de proportionatis, et eque bona est proportio  
 duorum hominum ad unum sicut decem ad quinque. Set non uideo  
 quod bonitas ordinis partium uniuersi consistat in tali proportione  
 aut eam requirat, nisi quod forte progressus specierum quantum ad  
 formas specificas est aliquo modo sicut progressus numerorum, et  
 hic meliorari non potest, ut dictum fuit; set in ceteris perfectionibus  
 accidentalibus non est facile assignare aliquam perfectionem

---

172 ut] *coni.*: et  $\pi$  (*am scrib.* et ut?) 185 hic] *scr.*: hæc  $\pi$

mathematicam, neque duplam neque sesquialteram aut quamcunque  
 aliam, etsi in aliquibus sic accidit; consistit ergo bonitas ordinis  
 partium uniuersi in proportione naturali secundum quam unum  
 190 natum est agere et aliud pati, unum conseruare et aliud conseruari, et  
 sic de ceteris; et hec proportio recipit magis et minus et potest  
 meliorari et deteriorari cum non consistat in indiuisibili.

[17] Ad primum argumentum patet responsio ex predictis.

[18] Ad secundum dicendum quod bonitas eorum que sunt ad finem  
 195 pensatur non solum ex fine, quia bonus, set ex efficacia assequendi  
 finem; et licet finis extrinsecus uniuersi non posset meliorari, res  
 tamen create possunt ipsum efficacius assequi, ut declaratum fuit; et  
 quo ad hoc possent meliorari et in ipsis uniuersum.

200

#### Questio quarta

Vtrum Deus potuerit facere aliquid melius beata Virgine; et utrum  
 Deus potuerit facere aliquid melius humanitate Christi; et utrum  
 Deus modo possit quicquid unquam potuit

5

[1] Consueuit autem queri utrum Deus potuerit facere aliquid melius  
 beata Virgine; et utrum Deus potuerit facere aliquid melius  
 humanitate Christi; et utrum modo possit quicquid unquam potuit.

[2] Quantum ad primum dicendum quod Deus potuit facere et  
 10 fecit aliquid melius beata Virgine, et quantum ad gradum nature, ut  
 angelum, et quantum ad dona gratie, ut humanitatem Christi; non  
 potuit tamen facere quod ipsa uel alia esset mater melioris filii quo  
 ad suppositum, quia de natura statim dicitur.

---

2 Vtrum...4 potuit] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 44, 1, 3-4 (1021-1025)

[3] Quantum ad secundum dicendum quod Deus potuit facere et fecit aliquid melius humanitate Christi quantum ad gradum nature, scilicet angelum, et quantum ad dona gratie gratis date ipsammet melioravit in resurrectione Christi quantum ad corpus et quantum ad animam secundum inferiores vires; set nec ipsam nec aliam naturam potuit unire meliori supposito; propter quod gratia unionis illius humanitatis fuit tanta quod maior ea esse non potest.

[4] Quantum ad tertium, scilicet utrum Deus nunc possit quicquid olim potuit, dicendum quod ad hoc quod agens possit aliquid facere, requiruntur duo: unum ex parte agentis, scilicet quod habeat potentiam actiuam, et aliud ex parte effectus, scilicet quod subsit potentia passiuam positiuam, si sit agens requirens materiam, uel potentiam non includens repugnantiam ad esse, si agens non requirat materiam, ut est Deus.

[5] Ad propositum ergo dicendum quod hoc quod Deus non possit nunc facere quod olim potuit, non potest esse ex defectu potentie ex parte agentis, quia eadem potentia et eque perfecta que ab eterno fuit in Deo adhuc est et semper erit in eo, nec ex defectu potentie passiuam positiuam, quia Deus non necessario talem requirit; si ergo Deus non possit tunc quicquid olim potuit, hoc est solum, quia illud quod olim habuit rationem possibilis non implicantis contradictionem uel repugnantiam ad esse nunc habet rationem possibilis, quia talem repugnantiam uel contradictionem implicat, sicut me non legere modo, dum lego, implicat contradictionem, et ideo non potest fieri a Deo, prius tamen, antequam legerem, potuit Deus facere quod modo non legerem, quia hoc non implicabat contradictionem; potentia tamen eadem manet in Deo, manente

---

16 ipsammet] *scr.*: ipsamet  $\pi$

uel mutato possibili, et sic Deus potuit olim aliqua facere que modo non potest, non propter amissionem alicuius potentie, set propter mutationem possibilis ad impossibile.



Sententia 45<sup>e</sup> distinctionis in generali et speciali

[1] *Iam de uoluntate Dei*. Superius determinauit MAGISTER de scientia et potentia Dei; hic determinat de uoluntate. Et diuiditur in tres partes: primo enim determinat de uoluntate diuina; secundo de eius impletione; tertio de conformitate uoluntatis nostre ad ipsum. Secunda incipit in principio 46<sup>e</sup> distinctionis ibi: *Hic oritur questio*. Tertia in principio 48<sup>e</sup> ibi: *Sciendum quoque*. Prima pars est presentis lectionis. Et diuiditur in partes tres: primo determinat de uoluntate Dei in se; secundo de uoluntatis causalitate respectu creaturarum; tertio comparat multitudinem uoluntatis quantum ad acceptionem nominis. Secunda ibi: *Hec itaque summe*. Tertia ibi: *Hoc non est pretermittendum*. Hec est sententia lectionis in generali.

[2] In speciali uero sic procedit. Et proponit primo quod uoluntas Dei idem est quod diuina essentia differens ab ipsa solum ratione sicut et scientia; propter quam diuersitatem attribuuntur uoluntati Dei que non attribuuntur scientie Dei. Postea dicit quod uoluntatis Dei causa non est querenda, quia sic ipsa non esset causa prima et haberet aliquid maius se; est enim causa uniuersalis omnium que sunt, non solum secundum cursum nature, set supernaturaliter. Postea dicit quod `uoluntas` Dei multipliciter nominatur et aliquando accipitur proprie secundum quod ipsa est diuina essentia, aliquando uero pro precepto, prohibitione, et consilio, permissione

---

8 presentis] *oni.*: principalis π 12 Hec] *sc. cum Lombardo*: Hoc π | Hoc] Hic Lomb.

---

3 Iam...Dei] Lomb., 306, 22 | Superius...Dei] cf. Lomb., 254, 18 - 306, 18  
7 Hic...questio] Lomb., 312, 15 8 Sciendum quoque] Lomb., 325, 4  
12 Hec...summe] Lomb., 308, 4 | Hoc...pretermittendum] Lomb., 309, 14-15  
14 Et...17 Dei<sup>2</sup>] cf. Lomb., 306, 22 - 307, 33 17 Postea...20 supernaturaliter] cf. Lomb., 308, 4 - 309, 12 21 Postea...26 fieri] cf. Lomb., 309, 14 - 311, 25

et operatione uoluntatis diuine, que omnia dicuntur uoluntas Dei,  
 25 quia sunt signa uoluntatis, non tamen illa sunt signa quod Deus  
 omnia illa uelit fieri. Et subdit quod prima uoluntas dicitur `uoluntas`  
 simpliciter, alie uoluntates dicuntur `uoluntates` signi; et differunt in  
 hoc quod uoluntas beneplaciti est eterna, relique uero sunt  
 temporales; item uoluntas beneplaciti semper impletur, relique uero  
 30 non. Et in hoc terminatur sententia lectionis in speciali.

### Questio prima

#### Vtrum Deus uelit alia a se

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

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

---

26 Et...30 non] cf. Lomb., 311, 28 - 312, 11    2 Vtrum...se] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 45, 1, 1-2 (1032-1036); *S.th.*, I, 19, 1-2

[3] In contrarium est quod dicitur Sapientie 10<sup>o</sup>: *Diligis omnia que sunt et nihil odisti eorum que fecisti*; diligere autem est actus uoluntatis; ergo Deus uult alia a se, ea scilicet que fecit.

20

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

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

25

30

35

[6] Quantum ad secundum quod querit questio dicendum | quod Deus non solum uult se, set et alia a se. Quod patet primo ex comparatione potentie ad obiectum sic: communitas obiecti non excedit latitudinem potentie; set bonum quod est obiectum uoluntatis extendit se ad bonum diuinum et ad bona creata; ergo ad omnia hec extendit se uoluntas in quocunque, siue in Deo siue in creatura.

π117va

40

---

18 10<sup>o</sup>] *an scrib.* 11<sup>o</sup>? 33 X] *coni.*: .A. π

---

18 Diligis...fecisti] *Sap.*, 11, 25 32 felicitas...delectatione] cf. *Arist., Eth. Nic.*, I, 8, 1099a13-31; X, 7, 1177a22-27

[7] Secundo patet idem ex operatione diuina circa res creatas, quia  
 45 omne quod agit libere agit per uoluntatem, in qua est formaliter  
 condicio libertatis; set Deus produxit et conseruat creaturas libere, ut  
 probatum fuit supra distione 35<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup> et 3<sup>a</sup>; ergo produxit  
 et conseruat eas per uoluntatem; non ergo uult solum se, set et alia a  
 se. Harum autem rationum prima solum probat quod Deus potest  
 50 uelle alia a se, et non quod actu uelit, quia non oportet omnem  
 potentiam semper actu ferri in omnia que continentur sub  
 communitate sui obiecti, set secunda probat quod etiam actu uelit  
 alia a se.

[8] Ad primum argumentum dicendum quod aliquid potest esse  
 55 uolitum dupliciter: uno modo, quia est commodum uolenti, et tale  
 uelle oritur ex indigentia uolentis uera uel estimata, sicut esuriens uult  
 cibum et auarus pecuniam, et tale uelle pertinet ad amorem  
 concupiscentie; alio modo est aliquid uolitum, non quia sit  
 commodum uolenti, set alii, decet tamen uolentem, sicut liberalis  
 60 uult dare pecuniam. Primo modo Deus non uult alia a se, quia  
 bonorum nostrorum non indiget, set secundo modo uult, quia decet  
 bonitatem diuinam communicari rebus creatis et manifestari in eis.  
 Ad formam argumenti dicendum est quod cuicumque sufficit aliquod  
 uolitum tale, nichil aliud uult tanquam suum commodum, quia nullo  
 65 indiget, potest tamen aliud uelle propter commodum alterius et  
 propter suam decentiam, et sic de Deo, ut dictum est.

[9] Ad secundum dicendum quod non omnis actus uoluntatis est  
 desiderium uel delectatio, set solum ille qui pertinet ad amorem  
 concupiscentia, qui est amor commodi presentis uel absentis, habiti  
 70 uel non habiti, de quo procedit argumentum; set in Deo non

---

46 Deus...libere] cf. supra, I, 35, 1-3 (94vb-96rb)

ponimus hunc amorem nec talem actum uoluntatis respectu creaturarum, set solum amorem quo uult eis bonum propter decentiam suam, non quin aliter decentia sua saluaretur, set quia sic manifestatur.

75

### Questio secunda

Vtrum Deus immediatius agat per intellectum quam per uoluntatem an econuerso

[1] Secundo queritur utrum Deus immediatius agat per intellectum quam per uoluntatem an econuerso. Et uidetur quod per intellectum, quia res opposito modo comparantur ad Deum et ad nos, quia scientia Dei est causa rerum, set nostra causatur a rebus; set in nobis est motus a rebus ad intellectum et mediante intellectu ad uoluntatem; ergo econtrario debet esse in Deo, ut in ipso sit secundum nostrum modum intelligendi: primo motus a uoluntate in intellectum et deinde ab intellectu ad res; si sic, tunc Deus agit immediatius per intellectum quam per uoluntatem.

5

10

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

15

20

[3] In contrarium arguitur, quia ille actus magis de propinquo se habet ad productionem rerum quo posito ponitur rerum productio quam ille de quo posito non ponitur rerum productio; set primus est

actus uoluntatis, secundus autem est actus intellectus; ergo etc.

25 Probatio minoris, quia sequitur "Deus uult aliquid producere; ergo illud producetur sicut est uolitum produci", set non sequitur "Deus scit aliquid producere; ergo illud producetur" (multa enim scit que non faciet); quare etc.

[4] Responsio. Circa questionem istam est duplex modus dicendi:  
 π117vb unus est quod Deus uel angelus immediatius | attingunt effectum per intellectum quam uoluntatem. Quod declaratur sic: duplex est exemplar: unum quod est exemplar tantum, sicut ymago que est in pariete respectu ymaginis que ad eius similitudinem fit in ere; aliud est exemplar quod est simul exemplar et principium factiuum, sicut  
 35 est figura sigilli respectu figure per sigillum impresse in cera. Et hoc interest inter talia exemplaria, quia respectu effectus immediatius se habet manus artificis quam primum exemplar, sicut ad ymaginem sculptam in ere immediatius se habet manus artificis ymaginem sculptentis quam ymago parietis ad cuius similitudinem alia sculpirur,  
 40 set secundum exemplar quod est factiuum immediatius se habet ad effectum quam manus artificis, sicut signa cere immediatius fit a sigillo quam a manu artificis applicantis sigillum.

[5] Ex hoc sic arguitur: exemplar factiuum immediatius attingit effectum quam quodcunque applicantis ipsum; set ydea existens in  
 45 intellectu diuino est exemplar factiuum; ergo immediatius attingit effectum quam uoluntas diuina, que quodam modo quasi manus applicat ipsam; set si ydea immediatius attingit quam uoluntas, ydea autem pertinet ad intellectum, patet quod intellectus immediatius se habet ad effectum quam uoluntas. Maior patet. Minor probatur, quia  
 50 exemplar non factiuum prius imprimit suam similitudinem in oculis

---

27 producetur] *coni.*: produceretur π

artificis quam imprimatur eius similitudo in materia exteriori, ut patet in exemplo posito (nunquam enim similitudo ymaginis existentis in pariete fieret per artificem in ere, nisi primo imprimeretur in oculis uel in mente artificis; unde artifex cecus nunquam faceret ymaginem in sigillo ad similitudinem ymaginis in pariete); set ydea diuina non prius imprimitur artifice quam effectui, quia intellectus diuinus, qui est quasi diuinus oculus, nullam impressionem recipit, nec ab intellectu diuino imprimitur in uoluntate, quia uoluntas non est talis impressionis susceptiua; ergo ipsa non exemplar tantum, set exemplar factiuum. Et hec fuit minor; sequitur conclusio.

[6] Hic autem est multiplex defectus. Primus est quia hec opinio non solum nititur probare quod intellectus se habeat magis de propinquo ad productionem rerum quam uoluntas, set etiam quod per actum intellectus res immediate producantur; accipit enim quod sicut per applicationem sigilli immediate efficitur figura eius in cera, sic per applicationem ydee ad intellectum pertinentis efficitur res extra; ostensum est autem distinctione 38<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup> quod neque per actum intellectus neque per actum uoluntatis aliquid extra producitur immediate.

[7] Secundus defectus est quia distinctio quam ponit de exemplari nulla est; nullum enim exemplar manens sub ratione exemplaris potest esse factiuum uel impressiuum; cuius ratio est quia omne illud quo agens agit, non ut instrumento, set ut ratione agendi, est in agente subiectiue uel intrinsece saltem, et non solum se habet ad ipsum obiectiue et extrinsece, sicut agit ignis per calorem et securis per acutiem et sic de ceteris; set exemplar retentum sub ratione exemplaris solum se habet ad artificem obiectiue (est enim illud ad

67 neque...69 immediate] cf. supra, I, 38, 1, [4] (103rb) 77 est...operatur] cf. supra, I, 36, 3, [6] (98ra)

quod artifex inspiciens operatur, ut dictum fuit supra distinctione 36<sup>a</sup>  
 questione 3<sup>a</sup> cum ageretur de ydeis); ergo nullum exemplar retentum  
 80 sub ratione exemplaris potest esse principium factuum, sicut illud  
 quo agens formaliter agit.

[8] Quod autem dicitur de figura sigilli, quod habet rationem  
 exemplaris factui respectu figure, que mediante sigillo imprimitur  
 cere, non est uerum; in tali enim impressione figura sigilli nullo  
 85 modo habet rationem exemplaris, quia ad figuram sigilli non oportet  
 inspicere sigillantem; imo si sigillum casu caderet in aquam, ipsa  
 configuratur sigillo et cecus qui omnino ignoraret an esset aliqua  
 figura in sigillo eque bene sigillaret sicut uidens; non est ergo  
 exemplar cum ad ipsam artifex operans non inspiciat, set est mere  
 90 principium factuum, sicut acuties in securi, de qua nullus diceret  
 quod esset exemplar in secando; falsa est ergo illa distinctio. Et per  
 consequens falsa est maior propositio, que in hoc fundatur. Minor  
 etiam falsa est, quia ydea diuina ut ydea, non ut essentia diuina, quia  
 sic omnia absoluta sunt idem cum potentia, que est principium  
 95 factuum, set retenta sub ratione ydee est tantum exemplar; et cum  
 dicitur quod non, quia quod est exemplar tantum prius imprimit  
 similitudinem suam artifici quam materie exteriori, uerum est solum  
 100 | ubi artifex talis est quod oportet eum accipere cognitionem rei  
 fiende ab extrinseco. Deus autem, qui ex se omnia nouit, habet apud  
 se omnium rerum exemplaria absque hoc quod ipsi aliquid  
 imprimatur.

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

---

91 secando] *scr.*: secundo  $\pi$



intellectus et uoluntas realiter differunt, uel secundum rationem ubi  
 differunt solum secundum rationem, ut in Deo. Quod patet: primo, 105  
 quia in habentibus ordinem plus distant extrema ab inuicem quam  
 distet medium ab extremis; set in agente a proposito siue libere hec  
 se habent per ordinem, scire, uelle et operari, ita quod scire et  
 operari sunt extrema inter que medium est uelle; ergo magis de 110  
 prope se habet uelle ad operari quam scire. Maior de se patet.  
 Probatio minoris: quod enim operari sit ultimum supponens scire  
 et uelle, patet, quia aliter non esset opus a nostro proposito; item  
 constat quod uelle supponit scire; ergo uelle est medium inter scire  
 et operari. 115

[10] Secundo patet idem sic: qualem ordinem realem habent actus  
 uoluntatis et intellectus in illis in quibus differunt realiter, talem  
 ordinem rationis habent in illis in quibus differunt solum secundum  
 rationem; set in nobis, in quibus differunt realiter, habent talem  
 ordinem realem quod actus uoluntatis immediatius se habet ad 120  
 operationem artis quam actus intellectus etiam secundum ISTOS; ergo  
 in Deo, in quo actus intellectus et uoluntatis solum differunt  
 secundum rationem, talis est ordo rationis quod actus uoluntatis  
 immediatius se habet ad productionem rerum creatarum que  
 producuntur per artem diuinam quam actus intellectus. 125

[11] Ad primum argumentum dicendum quod opposito modo  
 comparantur res ad nos et ad Deum quoad scire, quia scientia nostra  
 causatur a rebus, scientia autem Dei est causa rerum; set supposito  
 scire simili modo se habet Deus ad producendum re creatas, sicut  
 nos ad producendum res artificiales quantum ad hoc quod utrobique 130  
 immediatius se habet ad productionem rerum uoluntas quam  
 intellectus.

[12] Ad secundum, cum dicitur quod per illud agit immediatius per

quod magis assimilatur effectui uel effectus ipsi, dicendum quod  
 135 hoc non habet ueritatem in hiis que fiunt per artem, quia artifex  
 non assimilatur sibi uel alicui quod in ipso sit principium agendi  
 effectum quem facit, set exemplari uel ei quod concipit, quod idem  
 est; exemplar autem nichil est suiipsius artificis nisi per accidens,  
 inquantum posset contingere quod aliquis uellet seipsum depingere  
 140 utens seipso ut exemplari; set ea que sunt per accidens non cadunt  
 sub arte. Vnde actio artis non est uniuoca et per assimilationem  
 artificiatu ad artificem uel ad aliquid quod in ipso sit principium  
 agendi, set est per assimilationem artificiatu ad exemplar quod  
 artifex inspicit uel concipit, quia exemplar inquantum huiusmodi  
 145 nullo modo est principium factiuum. Cum ergo Deus perducatur res  
 per artem nulla est querenda assimilatio rerum ad Deum secundum  
 id quo agit, set secundum exemplar quod inspicit, et illud est ydea,  
 que primo et principaliter pertinet ad intellectum, non ut  
 principium quo agit, set solum ut exemplar quod inspicit. In  
 150 naturalibus etiam maior propositio non habet ueritatem, quia sicut  
 effectus magis assimilatur principali agenti quam instrumentali,  
 sicut filius plus assimilatur patri quam semini, licet instrumentum  
 immediatius se habeat ad effectum quam principale agens, sic  
 effectus magis assimilatur principali principio agendi, licet sit  
 155 remotius quam minus principali, licet sit propinquius; unde in nulla  
 materia maior propositio habet uniuersaliter ueritatem. Posset  
 etiam dici ad minorem quod res non magis assimilatur Deo  
 quantum ad intellectum quam quantum ad uoluntatem, quia ydea,  
 ad quam est assimilatio, nichil est ipsius intellectus nisi obiectiue,  
 160 secundum quem modum ipsa se habet, licet secundario, ad

---

144 huiusmodi] sc̄: huius π

uoluntatem; sicut enim intellectus diuinus apprehendit essentiam suam ut ymitabilem a creaturis, sic uoluntas diuina uult eam ymitari a creaturis.

165

I Questio tertia

π118rb

Vtrum uoluntas congrue distinguatur in uoluntatem signi et beneplaciti

[1] Tertio queritur utrum uoluntas congrue distinguatur in uoluntatem signi et beneplaciti. Et uidetur quod non, quia Deus nichil operatur nisi uolens; omnis ergo operatio Dei pertinet ad uoluntate beneplaciti; set uoluntas signi distinguitur contra uoluntatem beneplaciti; ergo operatio non pertinet ad uoluntatem signi. Cuius oppositum dicitur in litera.

5

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

10

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

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

15

20

2 Vtrum...beneplaciti] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 45, 1, 4; *S.th.*, I, 19, 11  
10 Cuius...litera] cf. Lomb., 311, 12 14 In...litera] cf. Lomb., 311, 28 - 312, 3

[5] Et hoc potest esse dupliciter: uno modo ratione similitudinis inter signum et signatum, ut in exemplo iam posito; alio modo ratione proportionis quasi arguendo quod sicut se habent signum et signatum in uno, sic se habeant in alio, et sic est in proposito nostro. Quia enim in nobis ille qui precipit uel consulit aliquid fieri uidetur illud uelle, similiter qui prohibet aliquid fieri uidetur uelle illud non fieri, qui autem aliquid facit uult illud fieri, qui uero permittit aliquid fieri, cum possit impedire, uidetur illud uelle, ideo in Deo idem ponitur, scilicet quod preceptum, consilium, prohibitio, operatio et permissio sunt uel dicuntur uoluntas diuina propter dictam similitudinem uel magis proportionem.

[6] Sufficientia autem signorum uel uoluntatum signi, quod idem est, dupliciter accipitur: uno modo ex parte uolitorum, alio modo ex parte uolentis. Ex parte uolitorum sic quia signum aut respectu boni aut mali; si respectu mali, aut negatiue, et sic est prohibitio, aut affirmatiue, et sic est permissio; si respectu boni, aut boni presentis, et sic est operatio, aut futuri, et sic sunt preceptum et consilium, preceptum quidem respectu boni necessari ad salutem, consilium uero respectu boni supererogationis. Ex parte uero uolentis sic quia signum uoluntatis diuine aut significat id quod Deus uult facere per seipsum aut per alium; si per seipsum, aut directe tanquam per se agens, et sic est operatio, aut interpretatiue, et sic est permissio, sicut dicimus illum facere qui permittit cum possit impedire; si uero sit signum eius quod uult facere per alium, aut hoc est respectu boni faciendi aut mali uitandi; si respectu boni faciendi, uel est respectu boni necessari ad salutem, uel respectu boni supererogationis; si respectu boni necessari ad salutem, sic est preceptum, si respectu boni supererogationis, sic est consilium; si uero sit respectu mali uitandi, sic est prohibitio. Et sic in uniuerso uoluntas signi in

quinque diuiditur, in preceptum, consilium, prohibitionem, operationem et permissionem, que in hoc uersu continentur:

Precipit et prohibet, permittit, consulit, implet.

[7] Vel aliter sic quod cum duplex sit uoluntas diuina, scilicet 55  
 antecedens et consequens, ut patebit sequente distinctione, quedam  
 sunt signa uoluntatis antecedentis, et quedam consequentis: signa  
 autem uoluntatis antecedentis aut sunt respectu boni prosequendi  
 aut respectu mali fugiendi; si respectu boni prosequendi, aut respectu  
 boni necessari ad salutem, et sic est preceptum, aut respectu boni 60  
 supererogationis, et sic est consilium; si uero sint respectu mali  
 fugiendi, sic est prohibitio. Sunt autem duo signa respectu boni et  
 unum tantum respectu mali, quia nullum malum licitum est fieri,  
 propter quod omne malum est prohibitum; set bonorum quoddam  
 est quod non potest licite omitti, et de hoc est preceptum, aliud uero 65  
 potest licite omitti, et de hoc est consilium. Signum autem uoluntatis  
 consequentis aut est respectu boni | quod fit, et sic est operatio, uel  
 respectu mali quod fit, et sic est permissio. π118va

[8] Ad primum argumentum dicendum quod uoluntas signi que est  
 operatio non distinguitur a uoluntate beneplaciti, quasi non sint 70  
 uniformiter de eodem, set quia uoluntas beneplaciti est uoluntas  
 proprie et operatio non dicitur `uoluntas Dei´ nisi metaphorice,  
 sicut signum, quemadmodum urina dicitur sana.

[9] Ad secundum dicendum quod illud quod Deus uult uoluntate  
 signi quandoque uult uoluntate beneplaciti, nec tamen propter hoc 75  
 frustra distinguitur una contra alteram, quia non secundum eandem  
 rationem conuenit nomen `uoluntatis´ utrique, ut dictum est,  
 quandoque uero non uult Deus uoluntate beneplaciti quod dicitur

---

55 duplex...consequens] cf. infra, I, 46, 1, [11] (119ra-b)

uelle uoluntate signi, nec tamen propter hoc signa dicenda sunt falsa,  
80 quia non sumuntur proprie, set metaphorice, ut quia sic est in nobis,  
similiter attribuimus Deo, non quidem intendentes illud idem esse in  
Deo, set aliquid correspondens, prout nature diuine conuenit,  
quemadmodum Deo attribuimus esse iratum metaphorice quidem,  
set non false.

85

## Distinctio 46<sup>a</sup>

### Sententia litera huius distinctionis in generali et speciali

[1] *Hic oritur questio*. Superius determinauit MAGISTER de uoluntate diuina in se; hic determinat de eius impletione. Et diuiditur in duas 5 partes: primo determinat de quibusdam que uidentur impedire impletionem diuine uoluntatis; secundo probat eam efficacem in omnibus. Secunda incipit in principio 47<sup>e</sup> distinctionis: *Voluntas quippe Dei*. Prima est presentis lectionis. Et diuiditur in duas secundum duas questiones quas mouet: primo enim querit utrum 10 omne quod uult Deus fiat; secundo utrum aliquid fiat quod Deus non uult fieri. Secunda ibi: *Ideoque cum constet*. Secunda istarum diuiditur in tres partes: primo mouet questionem; secundo tangit super hoc diuersas opiniones; tertio prosequitur. Secunda ibi: *Super hoc diuersi*. Tertia ibi: *Qui enim dicunt Deum*. Hec ultima diuiditur in tres 15 partes: primo enim prosequitur opinionem primam; secundo istam; tertio elicit alteram istarum. Secunda ibi: *Illi uero*. Tertia ibi: *Hec igitur et alia*. Secunda istarum diuiditur in tres partes: primo enim secundum opinionem illam respondet ad rationes alterius partis; secundo confirmat opinionem istam; tertio determinat quoddam 20 dubium. Secunda ibi: *Si quis igitur diligenter*. Tertia ibi: *Iam sufficienter dictum est*. Et hec est diuisio lectionis et sententia in generali.

---

9 presentis] *ami.*: principalis  $\pi$  17 Hec] Hoc *Lomb.*

4 Hic...questio] *Lomb.*, 312, 15 | Superius...se] *Lomb.*, 306, 22 - 312, 11  
8 Voluntas...Dei] *Lomb.*, 321, 18 12 Ideoque...constet] *Lomb.*, 314, 18-19  
14 Super...diuersi] *Lomb.*, 314, 23 15 Qui...Deum] *Lomb.*, 315, 4 17 Illi  
uero] *Lomb.*, 316, 2 | Hec...alia] *Lomb.*, 321, 10 21 Si...diligenter] *Lomb.*,  
318, 28 | Iam...est] *Lomb.*, 320, 21

[2] In speciali uero sic procedit. Et proponit primo quod uoluntas beneplaciti cassari non potest. Deinde querit utrum Deus aliquid  
 25 uoluerit quod factum non fuerit. Et probat quod sic, quia uult omnes homines saluos fieri, non tamen saluantur uoluitque congregare omnes filios Hierusalem, qui tamen non fuerunt congregati. Et respondet MAGISTER quod omnino quecunque uult fiunt; illa autem de quibus obiectum est non simpliciter uoluit, set magis quod uerba  
 30 illa proferantur ad denotandum quod quicunque saluantur et congregantur sola Dei uoluntate saluantur et congregantur, sicut dicitur IOANNIS 1<sup>o</sup>: *Illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum*, non quia omnes illuminentur a uero lumine gratie, set quia non illuminantur nisi ab ipso. Postea querit utrum mala fiant ipso uolente. Postea ponit opiniones iuxta hoc dicens quod QUIDAM dicunt quod  
 35 sic uult Deus mala esse uel fieri, QUIDAM uero dicunt contrarium, UTRIQUE tamen in hoc concordant quod Deus non uult mala. Postea inducit tres rationes per quas prima opinio confirmatur. Quarum prima <talis> est: potentie omnipotentis resisti non potest; set si Deus uellet mala non fieri, cum tamen fiant, uoluntas Dei non  
 40 impleretur, set ei resisteretur, quod est inconueniens; uult ergo Deus mala fieri. Secunda ratio talis est: aut Deus uult mala fieri aut non fieri; set non uult non fieri; ergo fieri uult. Minor patet, scilicet hoc quod non uult non fieri, quia si uellet non fieri, nunquam fierent; uoluntati enim eius nichil resistit. Tertia ratio talis est: Deus uult  
 45 omne bonum; set bonum est mala fieri; nisi enim esset bonum, non

---

39 talis] *suppl.*: om. π

---

23 Et...potest] cf. Lomb., 312, 15-19 24 Deinde...34 ipso<sup>1</sup>] cf. Lomb., 312, 19 - 314, 16 32 Illuminat...mundum] Ioh., 1, 9 34 Postea...37 mala] cf. Lomb., 314, 18 - 315, 3 37 Postea...47 mala] cf. Lomb., 315, 4-30



permitterentur fieri; ergo Deus uult fieri mala. Postea ponit  
 responsiones EORUM qui sunt de altera opinione. Ad istas rationes  
 respondet autem ad duas primas, | quia non est concedendum quod π118vb  
 Deus uelit fieri mala, quia sic esset iniquus nec quod uult non fieri, 50  
 quia sic nunquam fierent, set est dicendum quod non uult ea fieri. Et  
 quod arguitur tertio, quod mala fieri est bonum, dicendum quod non  
 est bonum simpliciter, set est bonum inquantum ex malis possunt  
 elici bona. Et etiam incidenter dicitur quod aliquid est bonum in se et  
 facienti et ei cui fit, ut predicare fidelibus ueritatem propter Deum; 55  
 aliud est bonum in se et ei cui fit, set non facienti, ut dare  
 elemosinam pauperi, non propter Deum; aliquid est in se malum et  
 facienti, set ex eo proueniunt aliqua bona, ut mala que faciunt ad  
 pulchritudinem uniuersi et profectum peccantis; ex malis enim pene  
 multa bona proueniunt. Postea confirmat hanc opinionem, scilicet 60  
 quod Deus non uelit mala fieri. Quod probat per hoc quod si Deo  
 uolente fierent mala, fierent Deo auctore; ergo Deus est auctor quod  
 homo sit deterior, quod inconueniens esset de quolibet sapiente.  
 Item probat expresse per autoritatem AUGUSTINI quod Deus non est  
 auctor quod homo sit deterior uel peccator. Item Deus non est causa 65  
 tendendi in non esse; malum tendit ad non esse; ergo Deo auctore  
 non fiunt mala. Postea secundo arguit quod secundum QUOSDAM  
 uerum est a Deo; set mala fieri est uerum; ergo ipso facto malum est  
 a Deo. Et respondet quod ipsa res dicta, scilicet malum, non est a  
 Deo, set locutio que est uera. Vltimo probat MAGISTER primum, 70

---

48 qui] *coni.*: quæ π 57 elemosinam] *scr.*: eleemosynam π 59 profectum] *coni.*: perfectum π

---

47 Postea...54 bona] cf. Lomb., 316, 2 - 317, 22 54 Et...60 proueniunt] cf. Lomb., 317, 24 - 318, 26 60 Postea...67 mala] cf. Lomb., 318, 28 - 320, 19 67 Postea...70 uera] cf. Lomb., 320, 21 - 321, 8 70 Vltimo...fieri] cf. Lomb., 321, 9-14

scilicet quod Deus non uult mala fieri. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

### Questio prima

#### Vtrum uoluntas Dei semper efficaciter impleatur

[1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum Dei uoluntas  
5 semper efficaciter impleatur. Et uidetur quod non, quia omnis effectus qui est causa que impediri non potest est necessarius; set non omnia que sunt a Deo sunt necessaria; ergo uoluntas Dei, mediante qua producit quicquid producit, potest impediri; non ergo semper efficaciter impletur.

[2] Item I Ad Timotheum 2<sup>o</sup> dicitur quod Deus *uult omnes homines saluos fieri*; non saluantur; ergo uoluntas Dei non semper impletur. In contrarium est quod dicitur Sapientie 12<sup>o</sup>: *Subest enim tibi cum uolueris posse*; set uoluntas cui subest potestas efficaciter impletur; ergo etc.

[3] Responsio. Dicenda sunt duo: primum est quod uoluntas Dei  
15 semper infallibiliter impletur loquendo de uoluntate beneplaciti, non signi; secundum est quod licet infallibiliter impleatur, tamen non imponit necessitatem rebus.

[5] Primum patet sic: illa uoluntas que agit per talem potentiam, que  
20 impediri non potest, nec in se, nec in mediis per que agit, semper infallibiliter producit suum effectum; set uoluntas diuina agit per talem potentiam que impediri non potest, nec in se, nec in mediis per que agit; ergo semper et infallibiliter producit suum effectum. Maior

---

2 Vtrum...impleatur] cf. Thom., *Super Sent.*, 47, 1, 1 (1065-1067); *S.th.*, I, 19, 6  
10 Deus...fieri] Paul., *I Tim.*, 2, 4 12 Subest...posse] *Sap.*, 12, 18

est clara de se. Set minor probatur, quia uoluntas diuina agit per  
 potentiam diuinam exequentem illud quod scientia dictat et uoluntas 25  
 imperat, ut dictum fuit supra distinctione 38<sup>a</sup> questione 1<sup>a</sup>; potentia  
 autem diuina non potest impediri in se; non enim potest deficere  
 omnino, sicut ignis potest extinguui nec minui, sicut calor uel alia  
 qualitas potest remitti in tantum, ut non possit in quem alias posset;  
 nec potest impediri in mediis per que agit, tum quia sine quocunque 30  
 medio agente potentia diuina producere potest omne producibile  
 quod non implicat contradictionem, in productione etiam rerum non  
 supponit necessario subiectum, tum quia si quandoque agat mediante  
 [ab] alio et supposito subiecto, tamen excludere potest omne 35  
 impedimentum incidens circa medium per quod agit uel circa  
 subiectum in quod agit. Nam Deus potest omne quod non implicat  
 contradictionem, ut dictum fuit supra; set non potest uelle aliquid  
 quod implicet contradictionem, quia illud non potest habere  
 rationem entis aut boni; ergo nichil quod Deus uelit fieri potest  
 habere impedimentum cuius amotio implicet contradictionem; potest 40  
 ergo omne tale impedimentum per diuinam potentiam amoueri et sic  
 impediri non potest, nec in se nec in mediis per que agit nec per 45  
 subiectum in quod agit; et hoc est quod dicit ARISTOTILES IX  
 Methaphisice quod uolens et eligens statim agit in ea quorum  
 habet potentiam nec oportet addere "si non aliquid impediatur", quia  
 potentia simpliciter excludit omne impedimentum. Et sic patet  
 primum.

[6] Quantum ad secundum, scilicet quod uoluntas Dei nullam  
 necessitatem imponit rebus uolitis, sciendum quod loquendo de

---

34 ab] *sed.*

---

24 uoluntas...26 imperat] cf. supra, I, 38, 1, [4] (103rb) 44 uolens...46  
 impedimentum] cf. Arist., *Metaph.*, IX, 5, 1048a11-18

50 necessitate simpliciter, uoluntas diuina nec imponit nec imponere  
potest rebus necessitatem, nec res create sunt capaces talis  
necessitatis. Cuius ratio est, primo ex parte uoluntatis diuine, quia  
agens libere per actionem liberam non potest tribuere rei producte,  
quod non possit non esse simpliciter et absolute quocunque agente;  
55 set uoluntas diuina libere producit res creatas, ut probatum fuit  
supra; ergo non potest conferre rebus creatis, quod non possint non  
esse simpliciter et absolute quocunque agente. Minor iam patet. Set  
maior probatur, quia hec est natura agentis libere quod agens,  
quantum est de se, potest agere et non agere, et per consequens  
60 potest esse et non esse; propter quod per talem actionem nunquam  
potest habere absolutam necessitatem. Per idem patet quod res  
create non sunt capaces talis necessitatis, quia illud quod secundum  
se totum dependet ab alio in fieri et in esse non potest esse  
necessarium simpliciter et absolute, nisi illud a quo dependet influat  
65 in ipsum ex necessitate; set res create totaliter dependent a Deo in  
fieri et in esse; ergo non possunt esse necessarie, nisi dicatur quod  
Deus influat in eas ex necessitate, quod non est uerum; solum ergo  
illa sunt necessaria simpliciter et absolute ad que est actio diuina ex  
necessitate, et tales sunt sole Persone diuine.

70 [7] Si uero loquamur de necessitate quam res create habere possunt  
sub libertate diuina per causas medias, sic dicendum est quod non  
omnes res de necessitate eueniunt, set quedam sic et quedam  
non. Cuius ratio est quia agens per intellectum et uoluntatem  
producit effectum, non qualis est ipse, set qualem preconcepit et uult  
75 producere; alias non ageret per intellectum et uoluntatem; set Deus,  
qui est agens per intellectum et uoluntatem, eadem scientia et  
uoluntate potest preconcepere et uelle quedam euenire mediantibus  
causis necessariis (et hec uocantur inter res creatas necessaria) et alia

euenire mediatis causis contingentibus (et hec dicuntur contingentia); ergo uoluntas diuina non imponit omnibus rebus uolitis necessitatem, set quibusdam imponit necessitatem, qualem capere possunt res create, et permittit libertas uoluntatis diuine, aliis autem imponit contingentiam duplicem, unam respectu sui, quia libere uult, et hec est communis omnibus creatis, aliam respectu causarum mediarum, que est quibusdam specialis.

[8] Ex quo patent duo: primum est quod non bene dicunt ILLI qui dicunt quod omnia de necessitate eueniunt per comparisonem ad uoluntatem diuinam, quia, ut uisum est, omnia respectu uoluntatis diuine eueniunt libere, et ideo absolute loquendo possunt non euenire, quamuis, stante suppositione quod sint uolita, non possunt non euenire, set hec est necessitas suppositionis tantum.

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

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

[11] Ad secundum dicendum quod uerbum APOSTOLI propter quod forte introducta est questio tripliciter exponitur: uno modo ab

90 possunt] *an scrib.* possint? 91 euenire] *scr.:* uenire  $\pi$  96 casualis] *scr.:* causalis  $\pi$  103 ab Augustino] *ami.:* ad Aug  $\pi$

102 uerbum Apostoli] cf. Paul., *I Tim.*, 2, 4

105 AUGUSTINO in fine *Enchiridii* sic quod talis modus loquendi est  
 in dicto APOSTOLI sicut si in una ciuitate esset tantum unus magister  
 qui doceret pueros; tunc enim posset dici quod ille magister doceret  
 omnes pueros ciuitatis, non quia omnes docerentur, set quia nullus  
 doceretur nisi per eum; simili modo dicit APOSTOLUS quod *Deus uult*  
*omnes homines saluos fieri*, non quia omnes uelit saluari, set quia nullus  
 π119rb saluatur nisi per eius uoluntatem. Secundo modo exponitur | ab  
 eodem ibidem, scilicet quod ibi sit distributio pro generibus  
 singulorum et non pro singulis generum, ut sit sensus quod de  
 singulis generibus hominum uult Deus aliquos saluos fieri. Tertio  
 115 distinguit uoluntatem Dei in antecedentem et consequentem et dicit  
 quod Deus uult omnes homines saluos fieri uoluntate antecedente,  
 non autem uoluntate consequente. Quid autem uocetur secundum  
 IPSUM `uoluntas antecedens` et `consequens`, notandum quod in  
 uoluntate diuina, cum sit summe simplex, non potest diuersitas  
 120 inueniri, ratione tamen uoliti nichil prohibet eam diuersimode  
 considerari secundum diuersas condiciones uolitorum. Volitum  
 autem de quo nunc loquimur est creatura rationalis, que est  
 ordinabilis in beatitudinem, in qua est duo considerare, scilicet id  
 quod ordinatur et auxilia quibus iuuatur ad consequendum finem ad  
 125 quem ordinatur; et secundum utrumque istorum accipi potest  
 distinctio uoluntatis in antecedentem et consequentem. In eo enim  
 quod ordinatur ad beatitudinem est considerare naturam et  
 personam: quantum ad naturam Deus uult omnes homines saluos  
 fieri, in quantum dedit omnibus naturam capacem beatitudinis et

104 Enchiridii] *scr.*: Enchiridij π (*an scrib. Enchiridion?*) 121 considerari] *scr.*:  
 considerati π

104 talis...110 uoluntatem] cf. Aug, *Ench.*, 27, 103 (104, 1 - 105, 26)

ordinabilem ad beatitudinem; quantum uero ad personam non uult  
 omnes homines saluos fieri. Actiones autem sunt persone et  
 suppositi, et quia multi deuiant a fine ultimo per suas actiones  
 paruas, ideo quantum ad ea que sunt persone non uult Deus omnes  
 saluos fieri. Prima autem uoluntas dicitur antecedens, secunda  
 consequens, quia prius est considerare naturam ordinabilem in fine  
 quam per actiones persone quibus finem consequitur uel ab ipso  
 deuiat. Et sic patet quod quantum ad id quod in finem ultimum  
 ordinatur, Deus uoluntate antecedente uult omnes saluos fieri, et  
 non uoluntate consequente; patet item quod sit ibi uoluntas  
 antecedens et consequens. Item secundo quantum ad auxilia quibus  
 creatura iuuatur potest eadem distinctio uoluntatis sumi: sunt enim  
 quedam communia auxilia que dantur omnibus ut salui fiant, scilicet  
 liberum arbitrium, precepta, consilia et huiusmodi, quibus omnes  
 possunt dirigi in hiis que pertinent ad salutem; sunt nichilominus  
 quedam specialia, ut gratia, uirtutes, perseuerantia in bono et  
 huiusmodi, que dantur quibusdam specialiter et singulariter; quia  
 autem commune precedit ordine nature id quod est speciale,  
 uoluntas diuina, prout respectu communis, dicitur antecedens, prout  
 specialis, dicitur consequens, et isto modo uult Deus omnes homines  
 saluos fieri uoluntate antecedente, non autem uoluntate consequente.  
 Voluntas autem antecedens non semper impletur, quia non est  
 uoluntas simpliciter, nec uoluntate antecedente solum est  
 uoluntate simpliciter, set secundum quid; nam uoluntas de salute  
 alicuius est uoluntas practica, que necessario respicit condiciones  
 particulares suppositorum, quorum sunt actiones; hoc autem non

---

148 prout<sup>2</sup>] *an supplendum* respectu?

---

134 Prima...consequens] cf. infra, I, 47, 3, [4] (122va)

facit antecedens, set consequens; et ideo que uult Deus uoluntate antecedente solum non simpliciter uult; propter quod non oportet impleri.

160

Questio secunda

Vtrum Deus uelit mala fieri

[1] Secundum queritur utrum Deus uelit mala fieri. Et uidetur quod  
 5 sic, quia Deus uult omne bonum et omne quod confert ad  
 perfectionem uniuersi, quam principaliter intendit; set mala fieri est  
 bonum, confert etiam ad perfectionem uniuersi; ergo etc. Minor  
 probatur per AUGUSTINUM in *Enchiridion* ubi dicit sic: *Quamuis*  
*ea que mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum*  
 10 *bona, set etiam sint mala, bonum est.* Et rursus AUGUSTINUS in  
*Enchiridion* dicit quod *illud quod dicitur malum bene ordinatum et*  
*loco suo positum eminentius commendat bona ut magis placeant et laudabiliora*  
 existant. Multa etiam confert ad perfectionem uniuersi, dicente  
 DYONISIO 3<sup>o</sup> *De diuinis nominibus: Malum erit ad omnis,*  
 15 *idest quod uniuersi, perfectionem conferens.*

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

π119va | [3] In contrarium est quia uoluntas Dei sequitur solam notitiam

8 *Enchiridion*] *scr.:* *Enchir. π* 11 *Enchiridion*] *scr.:* *Enchir. π* 13 existant] sint  
*Aug. 14 omnis*] *scr. cum Dionysio: omnes π*

2 Vtrum...fieri] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 46, 1, 3-4 (1055-1059); *S.th.*, I, 19, 9  
 8 *Quamuis...10 est*] *Aug, Endhir.*, 24, 96 (100, 32-34) 11 *illud...13 existant*] *Aug, Endhir.*, 3, 11 (53, 27-29) 14 *Malum...conferens*] *Ps.-Dion., De diu. nom.*, 4 (242)



approbationis; set per notitiam approbationis Deus nescit mala fieri 20  
iuxta illud ABACUC 1<sup>i</sup>: *Mundi sunt oculi tui ne uideant malum, et ad  
iniquitatem respicere non poteris*; ergo uoluntas Dei non potest esse  
malorum ut fiant.

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

[5] Primum patet, scilicet quod mala culpe uel pene non possunt 35  
esse per se uolita a quocunque, quia malum esse per se uolitum est  
malum esse uolitum sub ratione mali (sic enim malum per se  
sumitur et non aliter); set malum esse uolitum sub ratione mali  
implicat contradictionem, cum omne uolitum sit uolitum sub  
ratione boni, que est communis et formalis ratio obiecti uoluntatis; 40  
ergo nullum malum potest esse a quocunque per se uolitum. Huic  
concordat dictum DYONISII 4<sup>o</sup> De diuinis nominibus  
quod *nullus aspiciens ad malum operatur*; quod tamen esset possibile, si  
malum posset esse uolitum per se, quia ad uelle sequitur operari.

[6] Secundum patet, scilicet quod mala pene uel nature possunt 45  
esse uolita a Deo per accidens, quia omne quod potest habere

---

21 Mundi...poteris] Abac., 1, 13    43 nullus...operatur] cf. Ps.-Dion., *De diu.  
nom.*, 4 (236)

rationem boni secundum iudicium recte rationis potest habere  
 rationem recte uoliti; set malum nature et pene potest habere  
 rationem boni per accidens secundum iudicium recte rationis; ergo  
 50 talia possunt per accidens esse uolita. Maior patet. Set minor  
 declaratur, quia malum ex quo maius bonum sequitur quam sit  
 bonum, quod per ipsum priuatur habet rationem boni, saltem per  
 accidens, si tamen utrumque bonum non possit simul haberi;  
 bonum enim est propter maius bonum dimittere minus bonum,  
 55 quando simul utrumque haberi non potest; set ex malo nature et  
 pene sequitur maius bonum quam sit illud quod per talia mala  
 priuatur; ergo malum nature uel pene habet uel habere potest  
 rationem boni. Adhuc minor istius prosillogismi probatur, quia nisi  
 elementa quantum ad aliquid corrumperentur, mixta non  
 60 generarentur et sic perirent multe species uniuersi; nisi etiam multa  
 ex mixtis corrumperentur, uiuentia, ut iumenta et homines, non  
 permanerent (nutriuntur enim ex eis), et sic ex corruptione talium  
 sequitur maius bonum quam priuatur. Similiter per malum pene  
 puniuntur culpe et sic ordinantur ad bonum iustitie; multo autem  
 65 magis bonum est bonum iustitie communis, quod resultat ex malo  
 pene, quo culpa punitur, quam sit bonum nature in persona  
 singulari, quod per penam priuatur. Et sic patet minor; sequitur  
 ergo conclusio, scilicet quod mala nature et pene possunt esse  
 uolita a Deo per accidens.  
 70 [7] Tertium patet, scilicet quod mala culpe non possunt esse a Deo  
 uolita, nec per se nec per accidens, et idem est de quacunque  
 uoluntate sequente rectam rationem. Quod non per se, patet iam ex  
 dictis. Quod nec per accidens, probatur sic: sicut se habet appetitus

---

49 rationis] sc: ratioins π

sensitius ad malum quod non est conueniens secundum sensum, sic  
 se habet uoluntas ad malum quod non est conueniens secundum 75  
 intellectum, et uoluntas recta ad malum quod non est conueniens  
 secundum intellectum rectum; set appetitus sensitius nullo modo  
 potest appetere illud quod non iudicatur conueniens secundum  
 sensum, nec uoluntas absolute potest uelle illud quod ab intellectu  
 non iudicatur conueniens; ergo nec uoluntas recta potest recte uelle 80  
 illud quod non iudicatur conueniens secundum intellectum rectum;  
 set malum culpe non potest iudicari conueniens intellectui recto, quia  
 sicut malum pene sensibilis consistit in hoc quod est esse repugnans  
 sensui, ita malum culpe consistit in hoc quod est esse repugnans  
 recte rationi; propter quod impossibile est et contradictionem 85  
 implicans | quod malum culpe sit consonum recte rationi cum  
 oppositum sit de ratione eius; ergo uoluntas bona non potest uelle  
 malum culpe. Et sic patet tertium. π119vb

[8] Ad rationes in oppositum dicendum: ad primam concedendo  
 maiorem, set negando minorem. Et cum probatur per AUGUSTINUM 90  
 in *Enchiridion*, qui uidetur innuere quod mala esse uel fieri sit  
 bonum et pertinet ad perfectionem uniuersi, dicendum quod illud  
 primum est intelligendum per accidens et non per se et solum de  
 malo nature et pene, non autem de malis culpe. Quod autem mala  
 posita iuxta bona reddant ea commendabiliora, uerum est secundum 95  
 apparentiam, non autem secundum existentiam, et illud non est  
 tantum bonum, sicut est illud quod per culpam priuatur; et ideo  
 propter illud bonum apparens malum culpe non est licitum nec

91 *Enchiridion*] *scr.*: *Enchiridio* π 92 pertinet] *an scrib.* pertineat?

91 mala...uniuersi] cf. Aug., *Endir.*, 3, 11 et 24, 96 (53, 27-29; 100, 32-34)

eligendum. Quod autem dicit DYONISIUS quod *malum erit ad omnis*,  
 100 idest ad uniuersi, *perfectionem conferens*, non dicit asserendo, set  
 ducendo ad inconueniens; unde et habet pro inconuenienti quod  
 malum sit de perfectione uniuersi.

[9] Ad secundum dicendum quod non est simile de malo pene, quod  
 priuat bonum nature, et de malo culpe, quod priuat bonum gratie,  
 105 quia bonum nature, quod priuatur per malum pene, potest  
 recompensari per maius bonum nature uel gratie, potest etiam esse  
 consonum recte rationi et sic habere rationem boni, set bonum  
 gratie, quod priuatur per malum culpe, non potest recompensari per  
 maius bonum nature nec potest esse consonum recte rationi, ut  
 110 declaratum est; propter quod nunquam potest habere rationem boni  
 nec recte uoliti.

---

99 omnis] *scr. cum Dionysio: omnes π*

---

99 malum...conferens] Ps.-Dion., *De diu. nom.*, 4 (242)

Distinctio 47<sup>a</sup>

Sententia litere huius distinctionis in generali et speciali

[1] *Voluntas quippe Dei*. Superius MAGISTER remouit ea que uidentur effectum uoluntatis diuine impedire; hic uero determinat quomodo ipsa uoluntas efficaciter impleatur. Et diuiditur in duas partes: primo determinat suum intentum; secundo excludit dubitationem incidentem circa determinata. Secunda ibi: *Set attendendum*. Hec secunda diuiditur in tres: primo mouet dubitationem; secundo soluit; tertio ex solutione concludit suum principale intentum. Secunda ibi: *Verum, ut supra diximus*. Tertia ibi: *Ex predictis liquet*. Et hoc est sententia lectionis in generali. 5  
10

[2] In speciali uero sic procedit. Et proponit primo quod uoluntas Dei est efficax et nichil fit contra eam, multa tamen fiunt preter eam; et dicit quod uoluntas Dei semper impletur quando bene facit creatura, aut quando de male faciente ordinat Deus ut uult. Postea mouet dubitationem quomodo posset aliquid fieri contra uoluntatem Dei, cum dictum sit quod uoluntati eius nichil resistat; item quomodo quod est contra uoluntatem non est preter eam. Postea respondet dicens quod solutio apparet distinguendo uoluntatem; uoluntas enim aliquando nominat ipsam diuinam essentiam, aliquando precepta uel prohibitiones, aliquando autem eius permissionem; contra ipsam uoluntatem nichil fit, contra precepta uel prohibitiones, que sunt signa uoluntatis, bene potest aliquid fieri, 15  
20

---

11 Verum] *scr. cum Lombardo*: Vnum π

---

4 Voluntas...Dei] Lomb., 321, 18 | Superius...impedire] cf. Lomb., 312, 15 - 321, 14 8 Set attendendum] Lomb., 322, 24 11 Verum...diximus] Lomb., 322, 31 | Ex...liquet] Lomb., 324, 16 13 Et...16 uult] cf. Lomb., 321, 18 - 322, 23 16 Postea...26 permissionem] cf. Lomb., 322, 24 - 323, 11

25 preter uoluntatem tamen que Deus est, aliquid fit ut mala, set non  
 preter eius permissionem. Ostendit enim per autoritates quod mala  
 uoluntati diuine resistentia ei obsequantur. Vltimo recapitulat  
 determinata et ostendit quod non omnia que Deus precepit uoluit,  
 uel que prohibuit noluit ita fieri, set ex alia ratione, quia ad illa se  
 30 habuit ad modum uolentis. Et in hoc terminatur sententia in speciali.

### Questio prima

#### Vtrum aliquid possit fieri preter uoluntatem diuinam

- 5 [1] Circa distinctionem istam primo queritur utrum aliquid possit  
 fieri preter uoluntatem diuinam. Et uidetur quod non, quia nullus  
 effectus potest subterfugere causalitatem cause uniuersalissime; set  
 uoluntas diuina est causa uniuersalissima; ergo nullus effectus potest  
 π120ra | eius causalitatem subterfugere; nichil ergo potest fieri preter eam.
- [2] Item nichil potest fieri contra uoluntatem diuinam (alioquin ipsa  
 10 non semper impleretur, cuius oppositum prius probatum est); set  
 quod sit preter eam, sit contra eam, secundum illud MATTHEI 12:  
*Qui non est mecum contra me est*; ergo nichil potest fieri preter eam.
- [3] In contrarium est quia idem est fieri Deo uolente et Deo  
 auctore; set multa fiunt que Deus non facit, ut mala culpe; ergo illa  
 15 non uult; fiunt ergo preter uoluntatem Dei.
- [4] Responso. Videndum est primo quid est fieri contra  
 uoluntatem Dei uel preter eam, et tunc applicabitur ad questionem.

---

26 Ostendit...obsequantur] cf. Lomb., 323, 11 - 324, 12 27 Vltimo...30  
 uolentis] cf. Lomb., 324, 16-30 2 Vtrum...diuinam] cf. Thom., *Super Sent.*, I,  
 47, 1, 2 (1067-1069) 9 alioquin...est] cf. supra, I, 46, 1, [3]-[5] (118vb-119ra)  
 12 Qui...est] Matth., 12, 30

Sciendum ergo quod sicut est in naturalibus, sic modo est in proposito nostro; in naturalibus autem sic est quod illud dicitur esse uel fieri secundum naturam quod est uel sit secundum inclinationem nature, ut quod graue, puta lapis, moueatur deorsum; set contra naturam fit quod fit contra inclinationem nature, ut lapis moueatur sursum set preter naturam fit quod nec fit secundum inclinationem nature, nec contra, eo quod natura nullam inclinationem habet ad hoc uel ad suum oppositum, sicut cum ex ligno fit statua. Similiter est circa uoluntatem, quia illud dicitur fieri secundum uoluntatem quod fit secundum inclinationem uoluntatis, et cum inclinatio uoluntatis sit finis actus uolendi, omne quod fit secundum uoluntatem est uolitum fieri; illud autem fit contra uoluntatem quod fit contra inclinationem uoluntatis quando aliquid fit quod uoluntas uult non fieri; set preter uoluntatem fit id de quo non est inclinatio uoluntatis ut fiat uel non fiat.

[5] Modo ad propositum uoluntas diuina distinguitur in uoluntatem beneplaciti et in uoluntatem signi et rursus uoluntas beneplaciti distinguitur in antecedentem, que est solum quedam uelleitas, et consequentem, que est uoluntas simpliciter. Si ergo loquamur de uoluntate antecedente, sic multa fiunt preter eam et contra eam. Cuius ratio est quia potentia ad unum oppositorum stat cum actu alterius (posse enim currere stat cum hoc quod est actu sedere); set uoluntas antecedens est de euentu rerum solum in uniuersali et in potentia, sicut Deus dicitur *uelle omnes homines saluos fieri*, quatenus dedit omnibus naturam ordinabilem in beatitudinem et omnibus, quantum in ipso est, prebet auxilia communia quibus possunt ad beatitudinem dirigi et eam mereri; ergo talis uoluntas potest stare

---

41 uelle...fieri] cf. Paul., *I Tim*, 2, 4

45 cum actuali euentu opposito, utpote quod iste non saluetur.  
 [6] Si uero loquamur de uoluntate consequenter, sic nichil fit nec  
 fieri potest contra eam, quia illud quod est uolitum uoluntate  
 consequente est uolitum simpliciter, quod semper impletur, ut  
 patuit in precedenti distinctione; set nichil dicitur fieri contra  
 50 uoluntatem nisi quando non impletur quod est uolitum fieri uel  
 non fieri, ut expositum est; ergo nichil potest fieri contra  
 uoluntatem consequentem; potest tamen aliquid fieri preter eam,  
 quia aliqua sunt de quibus nullo modo est uoluntas consequens ut  
 fiant uel non fiant, sicut sunt mala culpe. Non enim uult Deus talia  
 55 mala fieri, quia iam esset auctor malorum; nec rursus uult non fieri,  
 quia nullo modo fierent, et ideo nullo modo talia fiunt secundum  
 uoluntatem diuinam neque contra uoluntatem, set preter  
 uoluntatem. Et idem forte diceret ALIQUIS de quibusdam bonis que  
 fiunt mere a libero arbitrio, set non de omnibus, quia bona que  
 60 fiunt a predestinatis et eos quoquo modo iuuant ad salutem cadunt  
 sub uoluntate Dei, sicut sub predestinatione, quemadmodum  
 dictum fuit prius; set de bonis pure moralibus et non meritoriis in  
 non predestinatis, quod hec sint uolita a Deo, ratio naturalis non  
 debet nec fides cogit ad hoc quin respectu talium et malorum  
 65 oppositorum uoluntas diuina possit se habere per indifferentiam ut  
 non sit plus de uno quam de alio, et de malis quidem OMNES  
 concordant, de bonis uero PAUCI sic loquuntur.  
 [7] Loquendo autem de uoluntate signi cum sint quedam signa  
 uoluntatis antecedentis et quedam uoluntatis consequentis contra  
 70 signa uoluntatis antecedentis, et preter ea multa fiunt,  
 quemadmodum dictum est de uoluntate antecedente; multa enim

---

47 illud...impletur] cf. supra, I, 46, 1, [11] (119ra-b)      59 bona...61  
 predestinatione] cf. supra, I, 41, 2, [5]-[8] (120ra-b)



contra preceptum, prohibitionem et consilium et etiam peter ea, quia  
 nullum eorum est de omnibus. Signa uero uoluntatis consequentis  
 sunt operatio et | permissio; contra operationem nichil potest fieri,  
 et quia contradictionem implicat quod aliquid sit operatum et non sit  
 factum, multa tamen fiunt preter eam, quia operatio, ut est signum  
 uoluntatis diuine, prout nunc loquimur, aut est solum eorum que  
 Deus facit per se et immediate, ut dictum fuit supra, aut solum  
 eorum que facit per se uel inspirat fieri per alterum; set constat quod  
 preter hec sunt omnia mala et forte aliqua bona; ergo preter  
 operationem, ut sumitur tanquam signum, uoluntatis diuine multa  
 fiunt.

[8] De permissione uero clarum est quod nichil potest fieri contra  
 eam, quia nichil potest fieri quod Deus uelit impedire; permittit ergo  
 fieri quicquid fit. Set utrum aliquid possit fieri preter permissionem,  
 patet quod si accipiatur permitti dici quicquid non impeditur, sic  
 preter permissionem nichil posset fieri; non enim potest fieri nisi  
 quod non impeditur fieri. Set non uidetur permissio, ut distinguitur  
 contra alia signa uoluntatis diuine, ita generaliter accipi, set solum  
 accipitur pro eo quod non est impedire malum, et sic omnia bona  
 fiunt preter permissionem diuinam.

[9] Ad rationes dicendum est. Ad primam, cum dicitur quod nullus  
 effectus potest subterfugere causalitatem cause uniuersalissime,  
 concedatur. Multi tamen defectus possunt eam subterfugere; mala  
 autem culpe, inquantum sunt mala, important solum defectum et sic  
 solum subterfugiunt causalitatem diuine uoluntatis; uel aliter quod  
 nullus effectus potest subterfugere causalitatem uniuersalissime cause  
 quin subsit ei aliquo modo mediate uel immediate; modo sic est

---

86 dici] *con.*: dicit  $\pi$

100 quod uoluntas diuina est causa omnium naturarum et mediantibus  
 naturis est causa omnium actionum, set sufficienter, quia actiones  
 rerum naturalium, cum sint determinate ad unum et sequantur  
 naturas, necessario posito obiecto et excluso omni impedimento,  
 sunt uolite a Deo, sicut nature, actiones uero liberi arbitrii, cum non  
 105 sint determinate ad unum nec necessario sequantur liberum  
 arbitrium, etiam presente obiecto, et concluso omni impedimento,  
 non oportet quod obiecto uolito a libero arbitrio sint uolite a Deo,  
 nisi sicut existunt in ipsa natura liberi arbitrii, preexistunt autem in ea  
 solum in potentia et secundum indeterminationem, et ideo sic sunt  
 uolite a Deo, scilicet in uniuersali et in potentia, et secundum  
 110 indeterminationem; et hec uidetur esse uoluntas permissionis  
 secundum generalem rationem nominis, preter quam nichil potest  
 fieri; set preter uoluntatem antecedentem et consequentem multa  
 fiunt.

[10] Ad secundum dicendum quod illud MATTHEI 12<sup>i</sup>: *Qui non est*  
 115 *mecum contra me est*, intelligitur in materia preceptorum, in qua  
 quicquid fit preter uoluntatem antecedentem fit contra eam, non  
 tamen contra uoluntatem consequentem nec preter permissionem.

[11] Ad aliud in oppositum patet solutio.

120

#### Questio secunda

Vtrum illud quod fit preter uoluntatem diuinam uel contra eam  
 obsequatur uoluntati diuine

---

114 Qui...est<sup>2</sup>] Matth., 12, 30 2 Vtrum...diuine] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 47, 1, 3 (1069-1071)

[1] Secundo queritur utrum illud quod fit preter uoluntatem diuinam uel contra eam obsequatur uoluntati diuine. Et arguitur quod non, quia quicumque obsequitur Deo uel uoluntati eius conformat uoluntatem suam uoluntati diuine; set qui facit preter uoluntatem Dei uel contra eam non conformat uoluntatem suam uoluntati eius; ergo non obsequitur ei. 5  
10

[2] In contrarium est quod habetur in litera.

[3] Responsio. Aliquid potest obsequi uoluntati diuine dupliciter: uno modo ut materia de qua uel circa quam fit uoluntas diuina, secundum quem modum lapides dicuntur obsequi edificanti de lapidibus; alio modo ut agens secundarium, cuius actio tendit ad illud quod dictat et uult principale agens, secundum quem modum manus artificis obsequuntur uoluntati principalis agentis. 15

[4] Quantum ad primum modum dicendum quod illud quod fit preter uel contra uoluntatem Dei antecedentem, obsequitur uoluntati diuine consequenti ut materia de qua uel circa quam sit uoluntas diuina, quia sicut Deus uult uoluntate consequente saluare perseuerantes in bono, sic uult per iustitiam punire peccantes et in peccato perseuerantes; set peccantes uel in peccato perseuerantes faciunt contra uoluntatem antecedentem; dum autem puniuntur, fit de eis uoluntas consequens; ergo quod fit contra uoluntatem antecedentem obsequitur uoluntati consequenti, sicut materia de qua uel circa quam fit uoluntas consequens. 20  
25

[5] Quantum ad secundum modum, quo scilicet aliquid dicitur obsequi alteri ut agens secundarium principali, sic agens contra uoluntatem antecedentem quo ad genus operis non potest obsequi 30

---

**16** manus artificis] *oni.*: manu artifices  $\pi$

---

**11** In...litera] cf. Lomb., 323, 16 - 324, 12

uoluntati consequenti. Cuius ratio est quia nichil est contra uoluntatem antecedentem quo ad genus operis nisi opus malorum ex genere; set tale non potest esse uolitum uoluntate consequente; ergo agens contra uoluntatem antecedentem quo ad genus operis non obsequitur uoluntati consequenti. Agens tamen contra uoluntatem antecedentem, non quo ad genus operis, set quo ad aliquam circumstantiam operantis, bene obsequitur uoluntati consequenti; potest enim Deus aliquid uelle fieri bona uoluntate quod homo uult facere mala uoluntate, quemadmodum Deus uoluit bona uoluntate quod Iudei captiuarentur, captiuantes tamen eos hoc fecerunt mala uoluntate et in hoc obsecuti sunt diuine uoluntati quo ad genus operis, facientes contra uoluntatem antecedentem ratione male intentionis. Et hoc habetur expresse YSAIE 10<sup>o</sup> ubi dicitur sic: *Ve Assur, uirga furoris mei et baculus ipse est in manu eorum indignatio mea* etc. Postea sequitur: *Ipse autem non sic arbitrabitur, et cor eius non ita estimabit, set ad conterendum erit cor eius* etc. Verumptamen non proprie obsequitur aliquis uoluntati alterius per modum agentis, nisi quando ex intentione facit aliquid quod credit uoluntati alterius placere et re uera placet; et hoc faciens non agit contra uoluntatem antecedentem nec preter eam, set secundum eam. Et hoc modo fit uoluntas diuina *a nobis*, set primo modo fit solum *de nobis*, ut AUGUSTINUS dicit in *Enchiridion* et habetur in litera.

[6] Argumentum in oppositum procedit de eo qui ex intentione obsequitur uoluntati diuine per modum agentis; talis enim non agit contra uoluntatem diuinam, set conformat se ei; set aliis duobus

---

43 Ysaie] *scr.*: Esaiae π 46 estimabit] *scr.*: existimabit π | Verumptamen] *scr.*: Veruntamen π 52 Enchiridion] *scr.*: Ench. π

---

44 Ve...mea] Is, 10, 5 45 Ipse...eius<sup>2</sup>] Is, 10, 7 50 hoc...nobis<sup>2</sup>] Aug, *Endir.*, 26, 100 (103, 11-12); Lomb., 321, 24-27

modis potest aliquis facere contra uoluntatem antecedentem et obsequi uoluntati consequenti per modum materie uel agentis, ut declaratum est.

### Questio tertia

#### Vtrum Deus possit precipere quod non uult

60

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

5

[2] In contrarium est quia precipit Abrahe quod immolaret filium, Gen. 22<sup>o</sup>; set noluit immolationem eius, ut patebit ibidem; ergo etc.

10

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

15

[4] Secundo, quia uoluntas antecedens respicit ordinem creature rationalis in finem, uoluntas autem consequens respicit executionem ordinis; set ordo et executio ordinis non possunt esse de oppositis,

20

---

2 Vtrum...uult] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 47, 1, 4 (1071-1074); *S.th.*, I-II, 100, 8  
8 precipit...eius] cf. *Gen.*, 22, 1-18

imo quod deuiat ab ordine deuiat ab ordinis executione et quod  
 contrariatur executioni contrariatur ordini; ergo impossibile quod  
 25 oppositum illius, quod est nolitum uoluntate consequente, sit  
 uolitum uoluntate antecedente; et sic idem quod prius.

π122vb | [5] Tertio, quia si uoluntas consequens posset esse de opposito eius  
 quod est uolitum uoluntate antecedente, cum Deus uoluntate  
 antecedente uelit peccata non fieri, posset uoluntate consequente  
 30 uelle ea fieri, quod est falsum; cum ergo uoluntas consequens fuerit  
 de non immolando Isaac, uoluntas antecedens non potuit esse de  
 eius immolatione, que tamen fuit precepta; et ita potest Deus  
 precipere et iam precepit illud quod non uult, nec uoluntate  
 antecedente nec consequente.

35 [6] Et respondent ad primum argumentum dicentes quod non  
 propter hoc oportet ponere fictionem in Deo, quia sicut est in hiis  
 que pertinent ad intellectum, sic in hiis que pertinent ad uoluntatem;  
 nunc est ita quod ad hoc quod signa intellectus sint uera, non oportet  
 quod sint uera quantum ad illa que principaliter importantur per  
 40 signa, set sufficit quod sint uera quantum ad illa propter que  
 dicuntur, sicut est in omnibus sermonibus parabolicis, ut *Iudicium*  
 9<sup>o</sup> dicitur quod *ierunt ligna ut ungerent sibi regem*, quod non fuit uerum  
 quantum ad illud quod principaliter significabatur, set solum  
 quantum ad illud pro quo figuratiue dicebatur, scilicet pro Abimelech  
 45 et uiris Sichen, et eodem modo est in parabolis euangelicis, ut cum  
 dicitur de decem uirginibus et pluribus aliis. Similiter in preceptis,  
 que sunt signa uoluntatis, non oportet quod precipiens uelit illud

---

42 sibi] super se *Biblia*

---

42 ierunt...regem] *Iudic*, 9, 8    44 Abimelech...Sichen] cf. *Iudic*, 9, 6-7  
 46 dicitur...uirginibus] cf. *Matth*, 25, 1-12

quod precipitur, set sufficit quod uelit illud pro quo precipitur; et sic fuit in precepto de immolatione Isaac, quia Deus noluit quod precepit, scilicet immolationem Isaac, set uolebat illud pro quo precipiebatur, scilicet quod obedientia Abrahe manifestaretur. 50

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

[8] Set contra hec tria que ponit prima opinio arguunt ISTI de secundo modo. Contra primum quidem, quod est principale, dupliciter, primo sic: Deus dicitur uelle uoluntate antecedente omne illud ad quod aliquem ordinat; set quicumque precipit aliquid alicui ipso facto ordinat illum cui precipit ad illud quod precipitur; ergo ex ipso quod Deus aliquid precipit, uult illud uoluntate antecedente. Secundo sic: constat quod Deus *uult* uoluntate antecedente *omnes homines saluos fieri*; set impossibile est aliquem saluum fieri nisi uelit implere quod ei a Deo precipitur; ergo Deus uult uoluntate antecedente quod ille cui aliquid precipitur uelit facere id quod ei precipitur; set quicquid Deus uult nos uelle aliquo modo uult; ergo Deus uult aliquo modo quicquid precipit. 60 65 70

[9] Contra secundum uero sic: Deus *uult* uoluntate antecedente *omnes homines saluos fieri*, ut dicitur I Ad Timotheum 2<sup>o</sup>; set constat quod uoluntate consequente uult multos non saluari, set potius

---

65 Deus...fieri] Paul., I Tim., 2, 4 71 Deus...fieri] Paul., I Tim., 2, 4

75 damnari; ergo Deus uult uoluntate consequente oppositum eius  
quod uult uoluntate antecedente, cuius contrarium PRIMI dicunt.

[10] Contra tertium autem, scilicet quod non sit fictio, quando aliquis  
predicit quod non uult, arguunt sic ex eadem maiore cum PRIME  
OPINIONIS ASSERTORIBUS: sicut est in signis intellectus, sic est in  
preceptis respectu uoluntatis; set signa intellectus non sunt uera, nisi  
80 sic sit in re sicut dicitur, quia *ab eo quod est uel non est dicitur oratio uera  
uel falsa*; ergo similiter precepta sunt ficta, nisi precipiens aliquo  
modo uelit illud quod precipitur. Quod autem inducitur de illa  
parabola libri Iudicum et de consimilibus respondent quod  
aliquid dupliciter significatur, proprie et methaforice; in parabola  
85 ergo illa de lignis et rhamno uerba accipiuntur, non pro eo quod  
significant proprie, set pro eo quod significatur methaforice, scilicet  
malos electores, de malum electum, et in hoc sermo uerificatur pro  
eo quod dicitur figuratiue, non proprie, quia quod figuratiue  
significatur uel dicitur non est solum id pro quo dicitur, ut ALII  
90 accipiunt, set est illud quod dicitur.

[11] Ad primam rationem ALIORUM respondent ISTI quod  
π121ra uoluntates que sunt de oppositis non sunt opposite, nisi sint |  
simpliciter de illis; si autem una sit de unocondicionaliter, alia uero  
sit de opposito simpliciter, non oportet quod sint contrarie; nunc  
95 est ita quod uoluntas antecedens non est simplex uoluntas, set  
condicionata, utpote quod omnes saluentur, intelligendum est si  
agant ea que congruunt ordini nature in finem; uoluntas autem  
consequens est uoluntas simpliciter, scilicet quod saluetur iste qui

84 methaforice] *sr.*: metaphorice π 86 methaforice] *sr.*: metaphorice π

80 ab...falsa] Arist., *Praed.*, 5, 4b8-10; *Auct. Ar.*, 31, 17 (303, 86)  
83 libri...consimilibus] cf. *Iudic.*, 9, 6-8; *Matth.*, 25, 1-12 85 de...rhamno] cf.  
*Iudic.*, 9, 14-15



hoc fecit et damnetur ille qui non fecit, que bene stat cum prima, ut de se patet.

100

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

105

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

110

115

[14] Iste sunt opiniones, quarum secunda uidetur magis accedere ad ueritatem, licet in aliquo deficiat. Ad quod sciendum considerandum est quod distinctio uoluntatis diuine per antecedentem et consequentem non est ex parte ipsius uoluntatis, set potius ex parte uolitorum; dicitur enim aliquid uolitum uoluntate consequente quando est uolitum in se ita quod super illud feratur uoluntas diuina, set dicitur uolitum uoluntate antecedente quando non est uolitum in se ita quod super ipsum feratur uoluntas, set super suum antecedens, ad quod natum est consequi, licet non ex necessitate. Sicut quia Deus

120

125

---

122 feratur] *omi.*: fertur  $\pi$

uult simpliciter homini dare talem naturam, scilicet rationalem, ad  
 quam sequuntur uel nate sunt consequi tales operationes per quas  
 potest acquirere beatitudinem, ideo Deus uolendo antecedens  
 simpliciter dicitur in ipso antecedente uelle cetera que nata sunt  
 130 consequi ad illud antecedens secundum conuenientiam, licet non ex  
 necessitate, similiter cum Deus precipit aliquid uel omnibus  
 generaliter uel alicui specialiter, uult quidem ipsum preceptum  
 simpliciter et in se et in ipso precepto quasi in quodam antecedente  
 uult uoluntate antecedente quicquid natum est conuenienter sequi ad  
 135 preceptum, licet non semper et ex necessitate sequatur. Quia ergo ad  
 preceptum Dei sequi debet obedientia homini subditi in executione  
 precepti, ideo Deus precipiendo quodcunque et cuicumque uult  
 uoluntate antecedente obedientiam et executionem rei que  
 precipitur, nisi quod distinguendum est de precepto, quia aut  
 140 proponitur ut preceptum, et sic uerum est quod statim dictum est,  
 aut proponitur ut documentum solum, et hoc precipitur ab eo cui fit  
 preceptum et tunc precipiens non uult aliquo modo rem que  
 precipitur, nec in se, nec in suo antecedente, quia non proponit ut  
 preceptum antecedens ad executionem, set ut documentum ad  
 145 aliorum instructionem, et tale fuit preceptum Domini, MARCI 7<sup>o</sup>, qui  
 postquam sanauerat surdum et mutum, *precepit ne cui dicerent; quanto  
 autem magis eis precipiebat, tanto magis predicabant*, nec tamen peccauerunt  
 ut transgressores precepti, quia illud proponebatur magis ut  
 documentum quam ut preceptum, ut patet ex glossa AUGUSTINI: Per  
 150 hoc enim instruuntur beneficientes ut non querant gloriam mundi,  
 et beneficiati ut non sint ingrati, nec tamen est in tali modo loquendi  
 fictio, quia sic loquendo figurabat Christus in se et in illis quibus

---

146 precepit...predicabant] Mc., 7, 36

loquebatur, membra Ecclesie, in quibus debet esse fuga proprie glorie quantum ad beneficientes et fuga ingratitude quantum ad beneficiatos, que duo figurabantur in illo facto, ut dictum est. 155  
 Propter quod uerus est sermo figuratiuo modo. Puto etiam quod non esset falsitas nec fictio in preceptis diuinis per modum precepti sumptis, dato quod Deus nullo modo uellet uoluntate consequente illud quod precipitur; preceptum enim non est directe et semper signum, quod precipiens uelit rem preceptam fieri, set solum quod 160  
 uelit subditum obligare ad faciendum illud quod precipitur. Et hoc  $\pi$ 121rb  
 clarum est in preceptis diuinis, per que Deus uult simpliciter nos obligare, set non uult simpliciter rem preceptam fieri; alioquin semper fieret.

[15] Similiter in preceptis humanis; prelatus enim religiosus 165  
 quandoque precipit subdito aliquid graue uolens eum per preceptum ligare et tamen nec uult nec intendit quod res quam precipit fiat; unde quando subditus parat se ad exequendum preceptum prelatus reuocat ita quod preceptum est directe signum uoluntatis precipientis, quod uelit obligare subditum ad exequendum 170  
 preceptum, set non est directe signum quod uelit rem preceptam impleri; talia enim precepta sunt uel ad sumendum experimentum de obedientia subditi uel ad ostendendum pluribus obedientiam unius quasi pro exemplo.

[16] Ad primum argumentum patet solutio ex eo quod statim dictum 175  
 est, quod preceptum non semper indicat uoluntatem precipientis, quia precipiens uelit rem preceptam fieri, set illam qua precipiens uult obligare illum cui precipit faciendum quod precipitur, et hoc est semper. Vel dicendum ratione materie quod Deus nichil precipit quin uelit illud fieri, saltem uoluntate antecedente. Ad illud in 180

oppositum per idem, quia immolatio Isaac fuit uolita uoluntate antecedente, non consequente.

#### Questio quarta

##### Vtrum Deus possit precipere malum fieri

[1] Quarto queritur utrum Deus possit precipere malum fieri. Et uidetur quod sic, quia occisio innocentis est mala, similiter concubitus fornicarius et spoliare alienum re sua; set omnia hec inueniuntur precepta a Deo: primum Gen. 22° de occisione Isaac; secundum Osee 1°: Accipe mulierem fornicariam etc.; tertium Exodi 11°; ergo Deus potest precipere mala fieri.

[2] Contra: nullus obediens diuinis preceptis male facit; si ergo Deus posset precipere mala fieri, tunc male faciens obediret diuinis preceptis et ita non male faceret, quod implicat contradictionem, scilicet quod male faciens non male faciat; quare etc.

[3] Responso. Questio ista non intelligitur de malo pene; constat enim quod illud cadit sub precepto diuino et humano, ut illud Exodi 22°: *Maleficos non patieris uiuere*, humano, ut illud idem secundum leges ciuiles in multis casibus; intelligitur ergo de malo culpe. Et de hoc dicendum quod aut queritur de malo culpe coniunctim, hoc est remanente sub condicione mali, aut diuisim. Si coniunctim, dicendum quod non, quia sicut est in naturalibus, sic suo modo est in moralibus; set in naturalibus sic est quod bonitas et

---

1 quarta] *scr.*: quinta π

7 primum...9 11°] cf. *Gen.*, 22, 2; *Os.*, 1, 2; *Ex.*, 11, 2 (cf. 3, 22; 12, 36)  
 16 Maleficos...uiuere] *Ex.*, 22, 18

perfectio rei naturalis consistit et conseruatur in sequendo motum sibi inditum a natura superiore, ut patet in motibus grauium et leuium et aliarum rerum naturalium; ergo similiter est in moralibus quod bonitas moralis nostre uoluntatis consistit in sequendo motum sibi inditum a superiore uoluntate diuina; hic autem motus est secundum preceptum naturale nobis diuinitus inditum uel aliud superadditum; ergo uoluntas nostra sequens uel faciens secundum preceptum diuinum non male facit; non precepit ergo nec precipere potest Deus mala fieri coniunctim, accipiendo scilicet quod remaneant sub condicione mali.

[4] Si uero intelligatur diuisim an Deus possit precipere aliquid, non quod sit malum fieri dum precipitur, set quod esset malum fieri, nisi a Deo preciperetur, sic questio ista est eadem cum illa qua queritur utrum Deus possit dispensare in preceptis decalogi, quia cum dispensatio faciat de illicito licitum, et que sunt contra precepta sint illicita et mala, si Deus potest dispensare in preceptis, tunc Deus potest facere de malis et illicitis bona et licita, et tunc potest ea precipere, et sic Deus posset precipere mala fieri, non que tunc essent mala, set que essent mala exclusa dispensatione diuina; alias non posset precipere mala fieri.

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

[6] Quantum ad primum sciendum est quod hec tria differunt, interpretatio precepti, dispensatio et reuocatio. Interpretari enim

---

35 utrum...decalogi] cf. Thom., *S.th.*, I-II, 100, 8

preceptum est dare rationabilem intellectum precipientis et precepti  
 50 non tollendo obligationem in aliquo, sicut interpretamur quod  
 ieiunium quadragesime non obligat pueros impuberes nec grauiiter  
 infirmos nec propter hoc tollitur aliqua obligatio ab illis qui huic  
 precepto subduntur; et talem interpretationem potest quilibet  
 facere in ualde manifestis, ut in casu iam dicto de grauiiter infirmis  
 55 et de pueris quod non teneantur ieiunare, set in dubiis pertinet ad  
 illum solum qui condidit aut ad parem uel superiorem. Dispensatio  
 uero et reuocatio important amotionem obligationis precepti, set  
 differenter, quia dispensatio importat amotionem obligationis  
 precepti in casu et quo ad aliquid uel aliquos, non autem quo ad  
 60 omnes, set reuocatio absoluta importat amotionem obligationis  
 quo ad omnes, amota autem obligatione siue quo ad aliquem  
 specialiter per dispensationem, siue quo ad omnes generaliter per  
 absolutam reuocationem efficitur licitum quod prius fuisset  
 illicitum. Et sic habemus tria circa preceptum, scilicet  
 65 reuocationem, que tollit obligationem simpliciter quo ad omnes,  
 sicut si papa reuocaret ieiunium quadragesime, nullus obligaretur  
 tunc ad ieiunandum; habemus etiam dispensationem, que tollit  
 obligationem quo ad aliquem uel aliquos solum, sicut si  
 dispensaretur cum aliquo quod non ieiunaret in quadragesima;  
 70 habemus tertio interpretationem, que non tollit aliquam  
 obligationem, set declarat solum intentionem precipientis et  
 precepti, ista tamen declaratio quandoque uocatur `dispensatio`,  
 non quia tollat aliquam obligationem precepti secundum rem, set  
 solum secundum apparentiam in quantum conscientia dubitantis est  
 75 ligata quousque fiat declaratio. Et sic patet primum.

[7] Quantum ad secundum notandum quod preceptorum quedam sunt affirmatiua et quedam negatiua, que uocantur `prohibitiones`

et fiunt de malis, de quibus prius dicemus. Horum enim preceptorum quedam sunt in talibus malis que non essent mala nisi essent prohibita, sicut comedere carnes feria sexta non esset malum, nisi esset ab ecclesia prohibitum; alia sunt de talibus malis que secundum se sunt mala et ideo prohibentur, sicut furtum et similia. De primis preceptis, que sunt de talibus malis que non essent mala, nisi essent prohibita, tenendum est generaliter quod omnia sunt dispensabilia. Cuius ratio est quia illa a quibus potest amoueri condicio ponens totam rationem illiciti sunt dispensabilia; set ab illis que solum sunt mala, quia prohibita, potest amoueri condicio ponens totam rationem illiciti; ergo omnia illa que solum sunt mala, quia prohibita sunt dispensabilia. Maior apparet ex dictis, quia dispensatio est amotio obligationis per quam aliquid fieri erat illicitum quantum ad precepta negatiua, de quibus loquimur. Minor probatur, quia in illis que solum sunt mala, quia prohibita, tota ratio illiciti est prohibitio; set prohibitionem potest amouere qui fecit, Deus uidelicet uel homo secundum uarietatem preceptorum diuinorum uel humanorum; ergo ab omnibus que solum sunt mala, quia prohibita, Deus uel homo potest amouere condicionem que ponit totam rationem illiciti; omnia ergo talia sunt dispensabilia.

[8] De illis autem preceptis quibus prohibentur ea que sunt mala secundum se, et non solum quia prohibita, hoc tenendum est in generali quod si ab illis potest amoueri ratio mali, ipsa sunt dispensabilia per rationem iam factam; si uero condicio apponens rationem mali non possit a talibus amoueri, ipsa non sunt dispensabilia; talia autem uidentur communia precepta iuris naturalis, utpote quod non est iniuste agendum et debitum non est subtrahendum et consimilia; quia enim hec continent formaliter ipsam rationem iusti et debiti, oppositum non potest habere

rationem liciti, set habet se per rationem iniusti et indebiti; propter quod Deus non potest dispensare quod iniuste agendum sit.

π121vb

110

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

115

120

125

130

[10] Alia uero sunt precepta quibus precipiuntur talia bona que secundum se sunt necessaria uel debita fieri semper uel loco et tempore, ut iuste agere, diligere Deum, honorare parentes, et consimilia. Et inter hec, si qua sint talia a quibus possit amoueri ratio debiti, illa sunt dispensabilia; si qua uero sint talia a quibus non possit amoueri ratio debiti, illa non sunt dispensabilia. Et talia sunt uniuersalia precepta iuris naturalis, utpote quod est iuste agendum; sicut enim opposita principiorum uniuersalium in speculatiuis non possunt esse uera nec ea potest concedere aliquis sanus mente, ut dicitur IV Methaphisice, sic opposita principiorum uniuersalium in practicis non possunt esse bona aut licita, nec eis tanquam bonis potest assentiri aliquis sanus mente. De specialibus autem preceptis patebit in sequenti articulo. Sic igitur patet secundum.

[11] Quantum ad tertium, scilicet utrum precepta decalogi sint dispensabilia, dicunt QUIDAM quod non quantum ad illa que primo

---

125 opposita...mente] cf. Arist., *Metaph.*, IV, 3-7 (spec. 6, 1011b15-22)



et per se et directe pertinent ad talia precepta, set solum quantum ad  
 illa que pertinent ad ea secundario et per quandam deductionem. 135  
 Quod declarant sic: quia precepta decalogi quantum ad ea de quibus  
 sunt primo et directe non sunt quod ad talem habeatur talis ordo,  
 puta ad parentes ordo secundum honorem et ad innocentem ordo in  
 non inferendo nocumentum, occidendo, furando, et sic de aliis, set  
 sunt de hoc, quod manente debito talis ordinis homo non se habet 140  
 inordinate uel indebite subtrahendo alicui bonum quod debet  
 impendere uel inferendo malum uel nocumentum quod debet non  
 inferre, et constat quod hoc non est dispensabile, eo quod  
 oppositum per se habet rationem mali et illiciti et non potest habere  
 rationem boni uel liciti; quod enim homo se habeat indebite uel 145  
 inordinate, siue subtrahendo bonum debitum siue inferendo  
 nocumentum indebitum, semper est malum et illicitum.

[12] Alia autem pertinent ad dicta precepta secundario et per  
 quandam deductionem, illa scilicet que determinant et applicant ad  
 specialem materiam predictam rationem iusti et debiti, iniusti et 150  
 indebiti; uerbi gratia ad preceptum decalogi affirmatiuum directe  
 pertinet quod debitum exhibeatur manente ratione debiti, set quod  
 tali persone debeat hoc debitum, puta parentibus honor, est  
 quedam deductio ex illo precepto; similiter ad preceptum negatiuum  
 decalogi pertinet directe quod nichil iniustum uel indebitum fiat, 155  
 quod autem occisio innocentis sit iniusta, est quedam deductio ex illo  
 precepto; et talia pertinent ad precepta decalogi secundario et sunt  
 dispensabilia, quia eorum opposita possunt esse in casu bona propter  
 aliquid magnum manifestandum circa statum gratie, sicut fuit de  
 acceptione mulieris fornicarie et potuit esse de immolatione Isaac. 160

---

152 pertinet] *sc*:: pertinent  $\pi$

Causa autem est quia a materia talium preceptorum, maxime secunde tabule, que ordinant hominem ad proximum, separabilis est, saltem uirtute diuina, ratio debiti quoad precepta affirmatiua, ut quod filius non debeat honorare parentes, uel ratio indebiti quoad precepta negatiua, ut quod non sit indebitum quod iste interficiat illum  
 165 innocentem uel quod accedat ad mulierem preter legem matrimonii, et sic de aliis preceptis secunde tabule; propter quod omnia talia sunt dispensabilia. Set a materia preceptorum prime tabule, que ordinant hominem ad Deum, non potest amoueri ratio debiti quoad personas  
 170 inter quas attenditur talis ordo, licet possit amoueri quantum ad ea secundum que attenditur ille ordo, ut sunt determinata sacrificia uel alii ritus seu ceremonie, ut postea plus patebit, et ideo hec precepta non sunt dispensabilia quantum ad primum, set solum quantum ad secundum.

[13] Set illud non uidetur bene dictum, quia aut ISTI intendunt quod  
 175 ad precepta decalogi non pertinent directe, | nisi ut debitus ordo  
 π.122ra seruetur stante debito habendi absque determinatione ad specialem materiam, aut intendunt quod ad preceptum decalogi nichil potest pertinere nisi prout includit rationem talis debiti. Si intendant primo  
 180 modo, sicut et uidentur intendere, ut apparet ex uerbis EORUM, male dicunt, quia secundum hoc solum essent duo precepta decalogi: unum affirmatiuum, scilicet quod homo se habeat iuste, ordinate et debite ad illos ad quos tenetur sic habere, et aliud negatiuum, scilicet quod homo non se habeat iniuste, inordinate et indebite ad illos ad  
 185 quos tenetur opposito modo se habere; in hiis enim duobus tota ratio debiti ordinis seruatur. Istud autem est expresse contra

---

176 pertinent] *an scrib. pertinet?* 180 uidentur] scr.: uidentur π

intentionem Scripture, Exodi 22°, ubi ponuntur decem precepta decalogi applicata ad specialem materiam, a quorum numero decalogus nominatur. Est etiam contra opinionem ILLIUS cuius opinionem dicunt se sequi.

190

[14] Si uero intelligant secundo modo, scilicet quod nichil pertinet directe ad precepta decalogi, nisi ut stat sub ratione predicti debiti. Istud non sufficit [non] ad hoc quod sint indispensabilia, nisi plus dicatur. Cuius ratio est quia nichil potest pertinere ad quodcunque preceptum, ut materia illius precepti, nisi prout stat sub ratione debiti fieri uel non fieri quo ad preceptum affirmatiuum uel negatiuum; alioquin nulla obligatio esset in precepto. Si ergo illa precepta essent indispensabilia, quia materia eorum includit rationem debiti, qua stante oppositum necessario est debitum et illicitum, sequitur quod omnia precepta de mundo essent indispensabilia, quia omnia idem includunt, hoc autem est absurdum.

195

200

[15] Item dispensatio importat amotionem debiti et obligationis a precepto in quo dispensatur, ut dictum fuit prius. Ex hoc sic arguitur: oppositorum opposite sunt cause; set causa dispensabilitatis est quia a materia precepti est separabilis ratio debiti uel obligationis; ergo causa indispensabilitatis est quia a materia precepti non potest separari ratio debiti uel obligationis, et non quia materia precepti includat rationem debiti; hoc enim commune est omni precepto dispensabili et indispensabili.

205

210

[16] Dicendum est ergo aliter consequenter hiis que dicta sunt prius, quod aliqua precepta decalogi sunt indispensabilia, alia uero non.

---

193 non<sup>2</sup>] *sad.*

---

187 ponuntur...189 nominatur] cf. *Ex.*, 22, 1-31 (cf. 20, 2-17)

Cuius ratio est quia illud preceptum indispensabile <est> cuius  
 materia includit intrinsece uel inseparabiliter rationem debiti, si sit  
 215 affirmatiuum, uel indebiti, si sit negatiuum; ista apparet ex ratione  
 indispensationis prius dicta. Propter hoc etiam dictum est quod  
 uniuersalia principia iuris naturalis sunt indispensabilia; set quedam  
 precepta decalogi sunt talia, quedam uero non; ergo etc. Minor  
 declaratur, quia proxima et immediata materia illorum trium  
 220 preceptorum nominata mox inuoluta est cum malo, ut furari,  
 mechari, mentiri, que sunt proxima et immediata materia illorum  
 trium preceptorum: *Non mechaberis, non furtum facies, non falsum  
 testimonium dices*; furari enim est accipere rem alienam inuito  
 domino, mechari est accedere ad mulierem non suam, mentiri est  
 225 asserere uel negare aliquid cuius oppositum mente tenetur; qui enim  
 utitur re non sua ut sua, manente hac condicione, abutitur re illa; et  
 idem est de muliere non sua; qui etiam insinuat uoce se tenere  
 mente quod non tenet abutitur uoce, ut est signum conceptus  
 mentis, ita quod manente tali natura et tali condicione rerum, ipse  
 230 actus includit abusum ex ratione terminorum. Et ideo ratio indebiti  
 inseparabilis est a proxima materia istorum preceptorum ea  
 manente; propter quod omnino sunt indispensabilia.

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

---

213 est<sup>2</sup>] *suppl.*: om. π 233 periurabis] peierabis π

---

222 Non...dices] *Ex.*, 20, 14-16 233 Non...meo] *Leu.*, 19, 12

[18] De alio autem precepto secunde tabule, scilicet *Non occides*, non est ita clarum quod materia eius contineat inseparabiliter rationem indebiti, imo clarum est quod si sumatur generaliter secundum rationem nominis, non est sic licitum occidere quin in multis casibus sit licitum, et secundum legem diuinam, que dicit *Exodi 22°: Maleficos non patieris uiuere*, et secundum leges humanas, que idem dicunt in pluribus casibus; ergo non pertinet ad preceptum decalogi  
 | non occidere secundum generalem rationem nominis, nec ut  
 QUIDAM dicunt sub hac additione "non occides iniuste", quia cum  
 precepta decalogi negatiua prohibeant ea que sunt mala secundum  
 se, oportet quod materia precepti secundum se includat rationem  
 iniusti uel mali et non solum generali et intrinseca additione, quia  
 similis additio potest fieri circa quamcunque materiam, que non est  
 de se illicita, utpote si dicatur "non ibis per campum iniuste uel non  
 equitabis equum alterius iniuste", et sic erunt tot precepta decalogi  
 quot erunt actus qui possunt iniuste fieri, quod est absurdum.

[19] Restat ergo quod illud preceptum *Non occides*, ut pertinet ad decalogum, aut intelligatur de occisione innocentis, ut lex uidetur exponere dum excipit maleficos, et sic illud preceptum potest capere dispensationem, non hominis, set Dei, qui cum sit Dominus uite et mortis, eius autoritate potest licite occidi nocens et innocens; aut oportet quod intelligatur de occisione que fit autoritate priuata, quod etiam uidetur haberi ex lege que excipit occisionem que fit autoritate publica, quando dicitur *Maleficos non patieris uiuere*, *Exodi 22°*. Ibi enim loquitur de iudiciis quorum executio pertinet ad personas fungentes autoritate publica et sic non dispensabile, quia nunquam licet autoritate priuata hominem occidere, et si de mandato diuino

---

237 Non occides] *Ex.*, 20, 13    242 Maleficos...uiuere] *Ex.*, 22, 18    253 Non occides] *Ex.*, 20, 13    260 Maleficos...uiuere] *Ex.*, 22, 18

aliquis alium occidat, non dispensatur in precepto, quia non occidit  
 265 autoritate priuata, quod prohibetur solum per illud preceptum *Non  
 occides*, set occidit autoritate publica Dei, qui est uniuersalis iudex et  
 Dominus. Et sic patet de preceptis negatiuis an sint dispensabilia an  
 non.

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

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

---

281 Marci] sc.: Mat. π

265	Non occides] <i>Ex.</i> , 20, 13	269	Non...uxorem] <i>Ex.</i> , 20, 17
271	Non...facies] <i>Ex.</i> , 20, 14-15	276	Honora...matrem] <i>Ex.</i> , 20, 12
279	Non...alienos] <i>Ex.</i> , 20, 3	280	Audi...est] <i>Deut.</i> , 6, 4
281	recitatur...Domino] cf. <i>Mc.</i> , 12, 29	283	Memento...sanctifices] <i>Ex.</i> , 20, 8
284	Debitum...parentes] cf. <i>Ex.</i> , 20, 12		

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

| [22] Ex hiis patet illud quod proponitur in titulo questionis, scilicet quod Deus potest precipere quedam mala fieri non coniunctim, set diuisim, quia quedam que alias essent mala et illicita ex precepto diuino fiunt bona et licita, non autem ex hoc uerum uniuersaliter de omnibus malis; et causa dicta est.

[23] Ad argumentum in oppositum dicendum quod occisio innocentis non sic est mala quin ratio mali sit ab ea separabilis autoritate Dei, qui est plenus Dominus uite et mortis, et ideo potuit

a Deo precipi. De concubitu autem fornicario et ablatione rei aliene dicendum est quod nunquam fuerunt precepta a Domino cum includant intrinsece et inseparabiliter rationem indebiti; set Deus  
 320 potest mutare naturas et condiciones rerum; potuit ergo facere quod mulier, que non erat Osee, per perpetuum uinculum matrimonii esset eius ad temporaneum usum, et sic accessit ad suam nec est fornicatus, quia fornicari est accedere ad non suam; similiter potuit Deus facere quod res que erant Egypriorum fierent Hebreorum uel  
 325 ex mero dono Dei, qui est Dominus omnium, uel in recompensationem laboris et seruitii quod impenderant Hebrei Egypitiis et sic Hebrei non abstulerunt rem alienam, set suam, et ideo non sunt furati. Nullo ergo modo facta est dispensatio in illis preceptis *Non mechaberis* et *non furtum facies*, quia non est factum quod  
 330 a mechia et furto manentibus in natura sua sit ablata ratio illiciti, quod pertinet ad dispensationem, set solum mutata est natura uel condicio rei, ut iam in ea non habeant locum mechia et furtum, nec est ibi aliqua dispensatio; si enim alicui esset prohibitum bibere uinum et uinum ipsi oblatum mutaretur in aquam, certe posset  
 335 bibere illud uinum conuersum in aquam absque dispensatione; semper enim dispensatio fit quando manente materia precepti in sua natura et condicione amouetur ab ea ratio obligationis uel illiciti. Hoc autem amoueri non potest a materia illorum preceptorum, quia includitur in ea intrinsece, ut dictum est. Si autem forma precepti  
 340 esset talis "non accedas ad hanc mulierem" uel "non accipias hanc ouem", licet in ueritate mulier sit non tua et ouis non tua, quia tamen in materia precepti non includuntur intrinsece, set sunt condiciones extrinsece in talibus preceptis, posset cadere

---

329 Non...facies] *Ex.*, 20, 14-15



dispensatio per hoc quod de non tuo efficeretur tuum, quia tunc  
non esset mutatio materie precepti, set ablatio condicionis adiuncte, 345  
que ponebat rationem illiciti.

[24] Argumentum adductum pro altera parte solum probat quod  
Deus non potest precipere mala fieri coniunctim, scilicet quod  
remaneant sub condicione mali, quod concessum est.

## Distinctio 48<sup>a</sup>

### Sententia litere MAGISTRI in generali et speciali

[1] *Sciendum quoque est.* Superius determinauit MAGISTER de  
5 causalitate diuine uoluntatis; hic uero determinat quomodo se  
habeat uoluntas nostra in conformitate ad diuinam. Et diuiditur  
prima pars in duas: primo determinat intentum; secundo excludit  
quasdam obiectiones. Secunda ibi: *Ex quo soluitur.* Prima diuiditur  
10 in tres: primo ostendit quod uoluntas nostra bona non semper  
conformatur uoluntati diuine in uolito; secundo quod uoluntas  
diuina per uoluntatem nostram malam adimpletur; tertio mouet  
contra hoc obiectionem et soluit. Secunda ibi: *Illud quoque.* Tertia  
ibi: *Set ad hoc opponitur.* Hec est diuisio et sententia in generali.  
[2] In speciali sic procedit. Et proponit primo quod aliquando est  
15 mala uoluntas hominis idem uolentis quod Deus uult, sicut mali filii  
uolunt mortem patris quam Deus uult. Postea dicit quod bona  
uoluntas Dei per malas hominum uoluntates adimpletur, sicut fuit in  
morte Christi; uolebat enim Deus Christum mortem sustinere, set  
non Iudeos inferre. Postea mouet circa hoc obiectionem et soluit, ut  
20 patet in litera. Postea excludit quasdam obiectiones et dicit quod  
passio Christi placebat sanctis, non in quantum fuit penalis, set  
in quantum fuit salutifera, et quod passiones sanctorum diuersis  
causis possunt sanctis placere. In fine uero epilogat imponens finem

---

**13** ad hoc] *scr. am Lombardo:* adhuc  $\pi$

4 Sciendum...est] Lomb., 325, 4-5 | Superius...uoluntatis] cf. Lomb., 306, 22 -  
324, 30    **8** Ex...soluitur] Lomb., 327, 3-5    **12** Illud quoque] Lomb., 326, 2  
**13** Set...opponitur] Lomb., 326, 15    **14** Et...16 uult] cf. Lomb., 325, 4-25  
**16** Postea...19 inferre] cf. Lomb., 326, 2-14    **19** Postea...litera] cf. Lomb., 326,  
15-34    **20** Postea...23 placere] cf. Lomb., 327, 2 - 328, 8    **23** In...primo] cf.  
Lomb., 328, 9-12

primo. Et in hoc terminatur sententia lectionis et per consequens conclusionis primi libri *Sententiarum*.

25

### Questio prima

#### Vtrum uoluntas nostra possit conformari uoluntati diuine

[1] Circa distinctionem istam duo queruntur: primum est utrum uoluntas nostra possit conformari uoluntati diuine; secundum est utrum omnes teneantur ad conformandum uoluntatem suam diuine uoluntati, maxime quantum ad uoluitum. Ad primum sic proceditur. Et uidetur quod uoluntas nostra non possit conformari uoluntati diuine, quia conformitas est conuenientia duorum in una forma; set uoluntas diuina et nostra non possunt in aliqua forma una conuenire, neque secundum speciem neque secundum genus; ergo non potest inter eas esse aliqua conformitas.

5

10

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

15

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

[4] Responsio. Cum querimus de conformitate uoluntatis nostre ad diuinam, aut querimus de conformitate earum secundum esse reale uel in essendo, prout quelibet est quedam res secundum se, aut

20

---

<sup>14</sup> equiparantie] *sc*:: æquiparentiæ<sup>π</sup>

<sup>2</sup> Vtrum...diuine] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 48, 1, 1 (1079-1081); *S.th.*, I, 19, 9-10

querimus de conformitate earum secundum tendentiam in obiectum.  
 Primo modo quelibet uoluntas creata conformatur uoluntati diuine.  
 25 Cuius ratio est quia omnis ymago est aliquo modo conformis rei  
 cuius est ymago; set omnis uoluntas creata est ymago uoluntatis  
 diuine; ergo est aliquo modo ei conformis. Hec autem conformitas  
 non est participando eandem naturam specificam, set in participando  
 aliam, speciei tamen demonstratiuam, sicut expositum fuit supra  
 30 distinctione 3<sup>a</sup> [li. 2. dist. 16]. Set de hac conformitate non querimus  
 nunc, set de illa que est secundum tendentiam in obiectum,  
 secundum quam sortitur esse morale, secundum quod dicitur bona  
 uel mala moraliter. Circa quam considerandum est quod talis  
 conformitas plurium uoluntatum semper attenditur secundum  
 35 aliquid unum; illud autem unum aut se habet ad utramque  
 uoluntatem consimiliter, utpote quando duo uolunt idem uel propter  
 idem uel secundum eundem habitum, aut se habet dissimiliter, set  
 tamen correspondenter, sicut cum aliquis uult aliquam rem, alius  
 autem non uult eam, uult tamen et placet ei quod primus eam uelit,  
 40 sicut Abraham uoluit occidere filium, Deus autem hoc non uoluit  
 simpliciter, tamen uoluit quod Abraham illud uellet.  
 [5] Quantum ad primum modum attenditur triplex conformitas: una  
 quantum ad obiectum, quando idem est uolitum, que uocatur  
 conformitas secundum causam materialem, uocando materiam, non  
 45 in qua sit actus uoluntatis, set circa quam est obiectiue; secunda  
 conformitas est quantum ad habitum, quando duo eodem habitu  
 aliquid uolunt, puta iustitia uel charitate, et hec uocatur conformitas

---

30 li...16] *sed.*

27 Hec...29 demonstratiuam] cf. supra, I, 3, 2<sup>a</sup> pars, 1, [4]-[7] (23rb-va); II, 16,  
 1 (159ra-b) 40 Abraham...uellet] cf. *Gen.*, 22, 1-18

secundum causam formalem, quatenus habitus est quedam forma  
 potentie dans modum actui; tertia est secundum causam finalem, ut  
 cum plures uolunt aliquid propter eundem finem. Conformitas 50  
 autem que attenditur penes secundum modum uocatur a  
 QUIBUSDAM conformitas secundum causam efficientem, scilicet  
 quando aliquis uult illud quod alius uult eum uelle, et istud est  
 uerum, ubi uelle unius est causa mouens et inclinans uoluntatem  
 alterius, quia tunc unum uelle est aliquo modo causa efficiens 55  
 alterius, ubi autem non est sic, locum non habet quod dicitur.

[6] Ex hiis patet quod queritur, scilicet quod uoluntas nostra potest  
 conformari uoluntati diuine, primo modo scilicet quo ad uolitum;  
 potest enim homo idem uelle quod Deus uult; de se patet; set  
 secundo modo proprie non potest, quia non potest esse in Deo et 60  
 homine habitus unius rationis, secundum analogiam tamen dicitur in  
 Deo charitas et in nobis; quantum autem ad tertium modum  
 possibilis est conformitas inter nos et Deum, quia sicut Deus uult  
 omnia propter se, et nos possumus uelle eadem uel etiam alia  
 propter Deum. De quarto autem modo, scilicet quod uelimus illud | 70  
 quod Deus uult nos uelle, clarum est quod est possibile, quia si  
 loquamur de uoluntate antecedente, illa innotescit nobis per precepta  
 iuris naturalis uel diuini (constat autem quod possumus uelle ea que  
 Deus nobis precepit; non enim precipit impossibile ad faciendum et  
 multo minus ad uolendum); si uero loquamur de uoluntate 70  
 consequente, clarius est quod possumus ei conformari, quia quicquid  
 Deus uult tali uoluntate, totum fit. Patet ergo qualiter possibilis est  
 conformitas uoluntatis nostre ad diuinam.

[7] Ad primum argumentum dicendum quod non omnis conformitas  
 est secundum participationem eiusdem forme specificie inherens uel 75  
 non inherens, set secundum plures alios modos, qui tacti sunt in

corpore solutionis.

[8] Ad secundum dicendum quod conformari plus importat quam  
 esse conforme, quia conformari dicitur solum illud quod habet quasi  
 80 rationem ymaginis uel effectus proportionati respectu alterius, quia  
 conformari est fieri quasi ad alterius formam et istud non potest  
 competere uoluntati diuine respectu uoluntatis nostre, set econuerso;  
 propter quod uoluntas nostra dicitur conformari uoluntati diuine et  
 non econuerso; set esse conforme dicit absolute participationem uel  
 85 proportionem plurium in uno et sic uoluntas nostra dicitur  
 conformis uoluntati diuine et econuerso, quamuis hoc QUIDAM  
 negant accipientes pro eodem `esse conforme` et `conformari`, que  
 tamen non sunt idem, sicut necesse simile et assimilari.

90

#### Questio secunda

Vtrum omnes teneantur ad conformandum uoluntatem suam  
 diuine uoluntati

5 [1] Ad secundum sic proceditur. Et uidetur quod non omnes  
 teneantur ad conformandum uoluntatem suam uoluntati diuine,  
 maxime quantum ad uolitum, quia sicut se habet intellectus ad  
 intellectum, sic uoluntas ad uoluntatem; set nos non tenemur  
 conformare intellectum nostrum intellectui diuino; alioquin omnis  
 10 homo habens opinionem falsam peccaret, quod non est uerum;  
 ergo non tenemur conformare uoluntatem nostram uoluntati  
 diuine.

---

6 uoluntatem] *scr.*: uoluntatatem *z*

2 Vtrum...uoluntati] cf. Thom., *Super Sent.*, I, 48, 1, 3 (1084-1087)

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

[3] Item Deus uult damnationem multorum; set nullus tenetur uelle suam damnationem; ergo etc. Probatio minoris: quicquid est uolitum est uolitum ut finis aut propter finem; set nullus potest recte uelle damnationem suam ut finem, quia non habet rationem boni secundum se nec propter alium finem, quia damnatio est opposita debito fini creature rationalis. 20 25

[4] In contrarium est quia amicorum est conformis uoluntas; set omnes tenentur esse amici Dei; ergo omnes tenentur ad conformandum uoluntatem suam uoluntati diuine. Item super illud quod *non adhesit michi cor prauum*, dicit Glossa: Prauum cor habet qui non uult quod Deus uult; set quilibet tenetur non habere cor prauum; ergo quilibet tenetur uelle illud quod Deus uult; et hec est conformitas in uolito. 30

[5] Responsio. Dicenda sunt duo: primum est an omnes teneantur conformare uoluntatem suam uoluntati diuine; secundum est secundum quos modos teneamur ad hanc conformitatem. 35

[6] Quantum ad primum dicendum est quod omnes tenentur conformare uoluntatem suam uoluntati diuine in aliquo. Cuius ratio est quia nichil est rectum, nisi conformetur sue regule; set uoluntas diuina est regula uoluntatis nostre; ergo uoluntas nostra non est

---

29 non...prauum] Ps., 100, 3

40 recta, nisi conformetur uoluntati diuine, quatenus est eius regula.  
 Maior de se patet. Set minor declaratur, quia si lex quecunque  
 naturalis uel diuina est regula uoluntatis, fortiori ratione uoluntas  
 diuina, a qua pro libito deriuata est omnis lex; sicut enim uoluntas  
 π123rb diuina pro libito naturam instituit, ita pro libito leges | quascunque  
 45 nature dedit; propter quod ipsa est prima regula omnium. Et sic  
 patet primum.

[7] Quantum ad secundum, scilicet de modis conformitatum,  
 dicendum quod tenemur ad conformitatem que est secundum genus  
 cause efficientis, ut scilicet uelimus illud quod Deus uult nos uelle  
 50 quando nobis innotescit. Cuius ratio est quia secundum illud  
 potissime debet uoluntas nostra conformari diuine secundum quod  
 ipsa est potissime regula uoluntatis nostre; set uoluntas diuina est  
 regula uoluntatis nostre inquantum uult nos aliquid uelle; ergo  
 secundum hoc potissime debemus uoluntatem nostram conformare  
 diuine. Maior patet ex dictis, quia tenemur conformare uoluntatem  
 55 nostram diuine, quatenus illa est regula uoluntatis nostre; ergo  
 maxime tenemur secundum illud quod est maxime regula. Minor  
 probatur, quia in habentibus cognitionem et libertatem unum non  
 regulat aliud, nisi quatenus proponit uel imponit quid et qualiter agat;  
 60 set uoluntas diuina in hoc quod uult nos aliquid uelle et illud nobis  
 innotescit, imponit nobis quid uelimus; ergo secundum hoc uoluntas  
 diuina est potissime regula nostre uoluntatis, imo nullo alio modo est  
 regula, quia quicquid Deus uelit et qualitercunque et propter  
 quemcunque finem, nisi uelit nos illud uelle, non propter hoc regulat  
 65 uoluntatem nostram, set si uellet nos aliquid uelle, dato quod ipse  
 illud nollet in se, nichilominus uoluntas nostra ex solo primo regulam  
 haberet; regulans enim uoluntatem est dictans et imperans quid sit  
 uolendum. Et hoc expresse dicit ANSELMUS De libertate



arbitrii capitulo 6° dicens sic: *Nulla est iusta uoluntas nisi que uult quod Deus uult illam uelle*. Tenemur ergo potissime conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine in hoc quod uult nos uelle quando nobis innotescit. Innotescit autem hoc nobis per precepta et prohibitiones, que sunt signa uoluntatis antecedentis; per consilium autem, quod similiter est signum uoluntatis antecedentis, innotescit nobis non quid uelle teneamur, set quid expedientius est ad profectum; propter quod non tenemur uelle illud quod est consilii, sicut illud quod est precepti uel prohibitionis; sicut ergo est de illis que Deus uult nos uelle uoluntate antecedente, idem est de hiis que Deus uult nos uelle uoluntate consequente, si nobis innotescant per releuationem uel per quamcunque inspirationem (alium enim modum non uideo; per operationem enim diuinam bene innotescit nobis quod Deus uelit tale quid facere, set non quod uelit nos illud uelle). Quando autem non innotescit nobis quid Deus uelit nos uelle uoluntate consequente, tunc quidem non tenemur, quia uoluntas non obligatur nisi ad cognita; et nichilominus illud uolumus quod Deus uult nos uelle, quia illa uoluntas semper impletur, siue scientibus nobis siue nescientibus.

[8] Ad conformitatem autem que est secundum genus cause formalis, non tenemur absolute, set ex suppositione, scilicet si uolumus mereri uitam eternam. Primum patet, quia ad illud dicitur aliquis simpliciter et absolute teneri quod si non facit, incurrit peccatum; set si non facimus ex charitate quicquid facimus, non propter hoc peccamus (existens enim in peccato mortali et honorans parentes uel dans

80 inspirationem] *scr.*: inseparationem  $\pi$

69 Nulla...uelle] Anselm., *De lib. arb.*, 8 (220, 18-19) 93 existens...peccat] cf. *infra*, II, 28, 3 (179ra-vb)

95 eleemosinam ex naturali pietate non peccat, ut patebit II libro et  
tamen non operatur ex charitate); ergo etc.

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

π123va | [10] Secundum patet eodem medio quo supra, quia ad merendum  
requiritur quod opus ordinetur in Deum per fidem et charitatem  
iuxta dictum APOSTOLI I Ad Corinthios 10<sup>o</sup>: *Omnia in gloriam  
Dei facite*. Et est hic notandum quod ad has duas conformitates  
secundum causam formalem et finalem, non tenemur etiam ex  
115 suppositione, nisi quatenus includunt illam que est secundum  
causam efficientem. Cuius signum est quia sicut illa que Deus uult  
nos uelle, absolute innotescunt nobis per preceptum conditionatum.  
Vnde MATTHEI 19<sup>o</sup> dictum est cuidam: *Si uis ad uitam ingredi, serua  
mandata*, quod intelligitur non solum de obseruantia quantum ad

96 omne...charitate] cf. Paul., *I Cor.*, 13, 1-3 98 tunc...100 improprie] cf.  
supra, I, 48, 1, [6] (122vb-123ra) 112 Omnia...facite] Paul., *I Cor.*, 10, 31  
118 Si...mandata] Matth., 19, 17

substantiam operis, set quantum ad modum et finem charitatis. 120

[11] De conformitate autem que attenditur quantum ad obiectum uolitur, que dicitur conformitas secundum causam materialem, est maior difficultas utrum ad eam semper teneamur. Et dicendum ad hoc quod in nobis est duplex uoluntas, extendendo nomen `uoluntatis' ad appetitum sensitium, sicut III *E th i c o r u m* dicitur 125 quod bruta uoluntarie agunt, hoc est sponte. Est ergo in nobis uoluntas sequens cognitionem sensitiam et uoluntas sequens cognitionem intellectiuam, et hec est duplex, una naturalis et alia deliberatiua, nec sunt due potentie, set una dupliciter dicta secundum duplicem eius actum; dicitur enim uoluntas naturalis qua appetimus 130 absolute et secundum se aliquod bonum conueniens nature, deliberatiua autem quatenus fertur in aliud quod est deliberatum esse bonum ex fine et circumstantiis, et hec uoluntas contrariatur quandoque in uolito appetitui sensitio et uoluntati naturali, sicut secari propter sanitatem est tristabile secundum sensum nec 135 secundum se bonum est, set tantum ex fine et ideo sectionem sola uoluntas deliberatiua eligit, set uoluntas naturalis et appetitus sensitius refugiunt.

[12] Tunc ad propositum: si loquamur de uoluntate naturali uel appetitu sensitio, dicendum quod non tenemur nec possumus 140 semper conformare uoluntatem talem uoluntati diuine, quia uoluntas diuina potest esse de eo quod non cadit sub apprehensione sensus nec est secundum se nature conueniens; set appetitus sensitius non potest ferri nisi in illud quod iudicatur conueniens per sensum, nec uoluntas naturalis potest ferri nisi in illud quod est secundum se 145 nature conueniens; ergo impossibile est quod appetitus sensitius uel

---

126 bruta... agunt] cf. Arist., *E th. Nic.*, III, 4, 1111b8-9

uoluntas naturalis respectu uoliti talis conformetur uoluntati diuine.

[13] De uoluntate autem deliberatiua secus est, quia secundum  
 QUOSDAM, si innotescat nobis diuinum uoliturum, tenemur illud uelle  
 150 uoluntate deliberatiua, set differenter uiatores et comprehensores;  
 quia enim in uiatoribus retardatur motus uoluntatis ex motibus  
 inferioribus, ideo sufficit non repugnare diuine ordinationi uel  
 uoluntati et de ea non tristari, nec oportet gaudium experiri de hoc,  
 sicut PHILOSOPHUS dicit III *Ethicorum* de forti quod sufficit  
 155 eum non tristari in periculis mortis, quamuis non gaudeat; set in  
 beatis est motus uoluntatis deliberatiue integer et perfectus, nec in  
 aliquo retardatur seu impeditur; et ideo uidendo id quod Deus uult  
 ipsi uolunt illud& gaudent secundum illud PSALMISTE: *Letabitur iustus*  
*cum uiderit uindictam.*

[14] Alia est opinio quod non semper tenemur conformare  
 160 uoluntatem nostram uoluntati diuine quantum ad uoliturum, etiamsi  
 nobis innotescat; et ista pars uidetur probabilior propter duas  
 rationes. Prima est quia si tenemur conformare uoluntatem nostram  
 uoluntati diuine quantum ad rem uolitam, hoc est aut ex natura rei  
 uolite aut ex precepto Dei; sicut enim nichil est malum nisi  
 165 secundum se et ex natura rei uel ex prohibitione superioris, sic nichil  
 est bonum necessarium fieri uel necessario uoliturum nisi ex natura rei  
 uel ex precepto superioris, et in proposito ex precepto Dei; set rem  
 uolitam a Deo non semper tenemur uelle ex natura rei, puta  
 170 damnationem patris, quia tunc teneremur eam uelle, etiamsi Deus  
 eam non uellet, quod nullus diceret, nec ex precepto Dei, quia  
 nusquam legimus tale preceptum; ergo non semper tenemur  
 conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine in uolito, etiamsi

---

154 sufficit...gaudeat] cf. Arist., *Eth. Nic.*, III, 9, 1115a32-33; 12, 1117a33-b9  
 158 Letabitur...uindictam] *Ps.*, 57, 11

nobis innotescat.

| [15] Secunda quia sicut tenemur conformare uoluntatem nostram  
 uoluntati diuine, sic subditus tenetur conformare uoluntatem suam  
 uoluntati prelati in illis in quibus est ei subditus uice Dei; set subditus  
 non tenetur conformare uoluntatem suam uoluntati prelati de aliquo  
 faciendo quod prelati uult fieri ex hoc solo quod prelati uult illud  
 fieri, set ex hoc quod uult subditum illud uelle et facere; non enim si  
 prelati dicat coram subdito "uolo quod illud faciat", ex hoc  
 obligatur subditus ad uolendum uel faciendum, nisi prelati insinuet  
 quod uult subditum hoc uelle uel facere; ergo similiter est de  
 uoluntate nostra respectu Dei. Non tenemur ergo uelle quicquid  
 Deus uult, etiamsi nobis innotescat, nisi Deus uelit nos illud uelle, et  
 hec est conformitas secundum causam efficientem sine qua, ut patet  
 ex deductione prius facta, non tenemur conformare in aliquo  
 uoluntatem nostram uoluntati diuine. Et forte ab hoc non discordat  
 secundum rem illud quod dicit opinio precedens, scilicet quod uiatori  
 sufficit non repugnare diuine ordinationi et non tristari de ea, quia  
 non repugnare uel non tristari non important conformitatem in  
 uolito, quamuis non contrariantur.

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

π123vb

180

185

190

195

200

[7] Ad secundam rationem dicendum quod obstinati simpliciter, ut  
 damnati, non tenentur conformare uoluntatem suam uoluntati diuine  
 et ideo non merentur nec de nouo peccant, set in peccato in quo  
 205 mortui sunt perseuerant; nos etiam pro statu uie non tenemur  
 conformare uoluntatem nostram uoluntati diuine, nisi prout et  
 quantum nobis innotescit, siue quo ad uolitum siue quo ad finem et  
 modis quibus dictum est.

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

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

[20] Per idem patet ad illam Glossam super Psalmum, quia  
 225 prauum cor habet, qui non uult illud quod Deus uult, scilicet eum  
 uelle; Deus enim qui summe bonus est, non uult aliquem uelle nisi  
 quod necessarium est ad salutem aut quod promouet ad salutem, et  
 primum precipit, secundum consulit; qui a primo discordat peccat, et  
 de hoc intelligitur predicta autoritas; qui autem secundo non

---

219 amicorum...uelle] cf. Thom., *S.th.*, II-II, 29, 3

acquiescit, licet non peccet, tamen minus appropinquat ad illum qui 230  
summe bonus est, qui est Deus benedictus in secula seculorum.  
Amen.

Explicit Scriptum super Primum Sententiarum 235  
compilatum per fratrem DURANDUM DE SANCTO PORTIANO  
Episcopum Auenionensem et doctorem sacre theologie.

---

236 Auenionensem] *scr.*: Auiciensem  $\pi$